CATEDRAL DE SANTIAGO

Annuarium Sancti Iacobi

N° 13 | Año 2026 | e-ISSN 3101-5816



Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago

13

Annuarium Sancti Iacobi

13 (2026)



Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago

De los trabajos firmados responden sus autores; de los demás, la dirección del *Annuarium Sancti Iacobi*

Foto de portada: © *Crucifixión*. Xosé Artiaga Barreira
Foto interior: © Iñaki Osorio. Faro de Vigo

© Edita:
Cabildo de la SAMI Catedral de Santiago
Plaza Platerías, s/n – Tlf. 981 57 56 09
15704 Santiago de Compostela
Contacto: annuarium@catedraldesantiago.es
www.catedraldesantiago.es

Maquetación: Arturo Iglesias Ortega
Depósito legal: C 344-2013
e-ISSN: 3101-5816
ISSN: 2255-5161

Todos los derechos reservados.
Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.



Annuarium Sancti Iacobi

Es una revista anual, con revisión por pares ciegos y fundada en 2012, cuyo denominador común son las fuentes documentales, investigaciones y trabajos emanados de la actividad Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago o relacionados en mayor o menor medida con el mismo, como expresión cultural de dicha institución. *Annuarium Sancti Iacobi* da cabida, igualmente, a trabajos realizados sobre documentación eclesiástica y de los Archivos de la Iglesia.

Annuarium Sancti Iacobi is an annual peer reviewed journal, founded in 2012, with the common topic of the documentary sources, research and articles emanated from the activity in the Archive-Library of the Cathedral of Santiago de Compostela or related with the insitution and its funds, as its cultural expression. *Annuarium Sancti Iacobi* also publish works on ecclesiastical documentation and Church Archives.

Impacto · Impact

La revista *Annuarium Sancti Iacobi* tiene sus contenidos indizados en *Latindex*, *Dialnet*, *Regesta Imperii, REBIUN (Red de Bibliotecas de las Universidades)*

La revista está integrada en los siguientes índices de impacto: MIAR (UB), InDICE-CSIC (CSIC), CIRC^{2020} (EC3Metrics).

Equipo editorial · Editorial board

Director

Francisco Buide del Real
(Director del Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago)

Secretaría

Mª Elena Novás Pérez
(Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago)

Consejo de Redacción

Segundo L. Pérez López (Catedral de Santiago)
Francisco Durán Vila (Universidade de Santiago de Compostela)
Arturo Iglesias Ortega (Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago)
Mª Esperanza Gigirey Liste (Museo das Peregrinacións, Santiago de Compostela)
Francisco J. Pérez Rodríguez (Universidade de Vigo)
Xosé M. Sánchez Sánchez (Universidade de Santiago de Compostela)
María Seijas Montero (Universidade de Vigo)
Jorge García García (Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago)
Miguel Taín Guzmán (Universidade de Santiago de Compostela)

Simón Vicente López (Museo Pazo de Tor)
Ramón Yzquierdo Peiró (Museo de la Catedral de Santiago)

Consejo Asesor y Científico

Daniel Lorenzo Santos (Catedral de Santiago)
Mons. Sergio Pagano (Archivio Segreto Vaticano, Roma)
Pilar Alén Garabato (Musicóloga)
Rosario Álvarez Blanco (Consello da Cultura Galega)
José Francisco Blanco Fandiño (Museo de la Catedral de Santiago)
Álvaro Brito Moreira (Museu Abade Pedrosa, Santo Tirso, Portugal)
Manuel Antonio Castiñeiras González (Universitat Autònoma de Barcelona)
Luis Manuel Cuña Ramos (Soberana y Militar Orden de Malta)
Alberto Fernández González (Universidad de Sevilla)
Javier Gómez Montero (Universität Kiel, Alemania)
Miguel Ángel González García (Archivo Diocesano de Astorga)
José Antonio Grela Martínez (IES Illa de Arousa, Vilagarcía de Arousa)
Desirée Domínguez Pallas (Archivo Histórico Universitario de Santiago)
Francisco Juan Martínez Rojas (Archivo de la Catedral de Jaén)
Matilde Mateo Sevilla (Syracuse University, Estados Unidos)
Robert Maxwell (Pennsylvania University, Estados Unidos)
Carmen Prieto Ramos (Arquivo do Reino de Galicia, A Coruña)
Noelia Bascuas Ferreiro (Biblioteca de Galicia, Santiago de Compostela)
Francisco M. Sandoval Verea (Arquivo Histórico Provincial de Ourense)
Francisco Singul Lorenzo (Xacobeo S.A., Santiago de Compostela)
José Antonio Souto Cabo (Universidade de Santiago de Compostela)



HOMENAJE A DON JOSÉ MARÍA DÍAZ FERNÁNDEZ

VOLUMEN 2

(HISTORIA)

SUMARIO · SUMMARY

VOLUMEN 1.

Presentación.

15 FRANCISCO JOSÉ PRIETO FERNÁNDEZ.

19 MANUEL JESÚS FORMOSO FERNÁNDEZ.

Prólogo.

21 FRANCISCO JAVIER BUIDE DEL REAL.

Artículos · Articles

VIDA, OBRA Y RECUERDOS.

37 ELENA NOVÁS PÉREZ.
Bio-Bibliografía de José M.ª Díaz Fernández (Mondoñedo, 23 de septiembre de 1930-20 de julio de 2025).

109 ARTURO IGLESIAS ORTEGA.
El Archivo y Biblioteca de la Catedral de Santiago de Compostela: una historia reciente (1978-2011).

153 ELISEO BAYO Y POBLADOR.
En recuerdo de José María Díaz. Parábola de los seminaristas que plantaron su tienda al Pie de la Montaña.

171 CONCHA CIRUJANO GUTIÉRREZ.
D. José María Díaz, una figura cercana y amable.

175 MARIO CLAVELL BLANCH.
Don José María.

177 JULIO GARCÍA VELASCO.
D. José María, un cura muy inteligente y cordial.

179 ANDREY KORDOCHKIN.
Recuerdo del padre José María.

181 DANIEL LORENZO SANTOS.
José María Díaz Fernández, una vocación culta y cultivada.

195 JOSÉ LUIS MÍNGUEZ GOYANES.
D. José María Díaz. Un recuerdo.

199 LAUREANO MOLINA GÓMEZ.
Empezamos a decir las cosas claras.

201 JOSÉ MARÍA PINTOS RECAREY.
D. José María. Ante todo, sacerdote.

207 MARTA REY GARCÍA.
José María Díaz y el Pórtico de la Gloria: una historia de amor desde el estudio y la fe.

215 FERNANDO REYES FERRÓN.
José María Díaz. As músicas humanas e divinas dunha vida exemplar.

237 LOPE RUBIO PARRADO.
Memoria de D. José María en los Sacerdotes Operarios Diocesanos.

241 STEVEN SAS.
En recuerdo de D. José María.

TEOLOGÍA Y PASTORAL.

245 JULIÁN BARRIO BARRIO.
Razón y sentido de la historia. En torno a una teología de la historia.

265 MANUEL SÁNCHEZ MONGE.
La palabra de Dios nacida del silencio.

BIBLIOLOGÍA Y FILOLOGÍA.

281 IGNACIO CABANO VÁZQUEZ.
Control y censura del libro en Galicia.

309 JOSÉ ANTONIO GRELA MARTÍNEZ.
Acercamiento a la figura de D. José María Díaz Fernández como filólogo, articulista y poeta.

361 MARCO PICCAT.
La "Canción de santa Fe". Tras la huella del autor.

383 FERMÍN DE LOS REYES GÓMEZ.
Las novenas a Santiago, un género editorial para la devoción al Apóstol.

435 JOSÉ ANTÓNIO SOUTO CABO.
"O Livro da tença do Horro" (ACS): edição crítica e análise.

501 DARÍO VILLANUEVA PRIETO.
José María Díaz Fernández, generoso erudito y poeta ecfrástico.

VOLUMEN 2.

Artículos · Articles

HISTORIA.

19 JOSÉ MIGUEL ANDRADE CERNADAS.
La vejez en la Galicia del siglo XII.

37 FRANCISCO J. BUIDE DEL REAL.
Los Códices Calixtinos de Roma y Santiago.

89 JORGE GARCÍA GARCÍA.
María Fernández: campaneira da catedral de Santiago de Compostela no século XVII.

131 KLAUS HERBERS.
Compostela después Diego Gelmírez. El primado toledano y la renunciación del Arzobispo Martin Martínez de Compostela (1166/1167).

149 FRANCISCO JUAN MARTÍNEZ ROJAS.
Algunos documentos relativos a don Maximiliano de Austria, Abad de Alcalá la Real, Obispo de Cádiz y Segovia, y Arzobispo de Santiago de Compostela.

187 BENITO MÉNDEZ FERNÁNDEZ.
Don Luis de Trelles y "La Lámpara del Santuario". Censuras y sinsabores.

221 PABLO NOGUEIRA SANTIAGO.
La villa gallega de Noia: etapa histórica en el Camino de Santiago.

247 OFELIA REY CASTELAO.
La confirmación en la diócesis de México en la Edad Moderna.

295 JAVIER ANTONIO REY SOUTO.
Xestionando a memoria: una achega ós tres libros do "Tombo Vello de Aniversarios".

357 BENITO RIAL COSTAS.
Corona, mercado e Iglesia: la venta de los libros del "Nuevo Rezado" en Santiago de Compostela en 1576.

381 ADELINE RUCQUOI.
Testimonios de los peregrinos del pasado.

405 XOSÉ M. SÁNCHEZ SÁNCHEZ.
"Iure tam diocesano quam regali". Una aproximación al señorío territorial de la iglesia de Santiago de Compostela desde sus confirmaciones pontificias (1100-1350).

435 FRANCISCO M. SANDOVAL VEREA.
"No venimos a los curatos a comer y pasar buena vida": celo pastoral y conflictos de un párroco rural en la Galicia del siglo XVIII.

487 MARÍA SEIJAS MONTERO.
El patrimonio rural en tenencia del cabildo catedralicio compostelano: un capítulo sobre la conflictividad en la Edad Moderna.

539 ISMAEL VELO PENSADO.
A Coruña en el Camino de Santiago: nuevas aportaciones.

VOLUMEN 3.

Artículos · Articles

HISTORIA DEL ARTE.

19 JOSÉ MARÍA ANGUITA JAÉN.
Niveles de lectura y paralelos literarios de la "mvlier advlterata" ("Liber Sancti Iacobi" 5,9) del Pórtico de Platerías: el "Ruodlieb" y el "Cuento de los Tres Consejos" (ATU 910B).

51 JOSÉ MANUEL GARCÍA IGLESIAS.
En el púlpito de la epístola de la catedral de Santiago de Compostela. De Ramiro I a Felipe II.

67 JAVIER GÓMEZ DARRIBA.
Aniceto Marinas, Pius J. Daprè y Lorenzo Frechilla: esculturas inéditas del siglo XX en la Catedral de Santiago de Compostela.

99 MIGUEL ÁNGEL GONZÁLEZ GARCÍA.
Morir en el Camino. Muertes de transeúntes en Cacabelos en los siglos XVIII y XIX.

143 CARLOS J. IGLESIAS CASTELAO.
O peregrino e a peregrinación. Evolución dunha iconografía na fotografía e na postal.

173 FRANCISCO PRADO-VILAR.
"Sapientia Cordis": Revelaciones en torno a la obra del maestro Mateo, entre el coro y la gloria.

201 ROCÍO SÁNCHEZ AMEIJEIRAS.
Grandes esperanzas y promesas rotas: sobre reyes, reinas, tumbos y tumbas en la catedral de Santiago (1080-1157).

257 CARLOS SANTOS FERNÁNDEZ.
Contratos de aprendizaje de oficios artísticos en el siglo XVI: la faceta docente de Juan Bautista Celma.

297 FRANCISCO SINGUL LORENZO.
La Huida a Egipto a la luz de la tradición copta.

319 JULIO VÁZQUEZ CASTRO.
Las capillas funerarias de la Plaza de A Quintana (siglos XIV y XVI): buscando el orden en el caos.

355 SIMÓN VICENTE LÓPEZ.
El museo del señor BC.

415 ALFREDO VIGO TRASANCOS, EDUARDO BEIRAS GARCÍA Y MARÍA REY TORIBIO.
Santiago de Compostela a través de la mirada del dibujante y anticuario William John Bankes (1813).

449 RAMÓN YZQUIERDO PEIRÓ.
Compostela se hace en torno a la campana: las campanas del estribo suroriental de la catedral de Santiago.

HISTORIA DE LA MÚSICA.

477 PILAR ALÉN GARABATO.
En torno a una teología de la historia. Investigando en el archivo de la catedral de Santiago (1982-2012).

499 MANUEL REY OLLEROS.
La modalidad en los fragmentos musicales de notación aquitana en la catedral compostelana.

Tabula Gratulatoria

537

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026).
e-ISSN: 3101-5816

Artículos · Articles

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026).
e-ISSN: 3101-5816

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026).
e-ISSN: 3101-5816

Historia
History

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026).
e-ISSN: 3101-5816

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 19-35.
e-ISSN: 3101-5816

La vejez en la Galicia del siglo XII

OLD AGE IN 12TH CENTURY GALICIA

JOSÉ MIGUEL ANDRADE CERNADAS
Universidade de Santiago de Compostela

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 19-35.
e-ISSN: 3101-5816

La vejez en la Galicia del siglo XII

José Miguel Andrade Cernadas
Universidade de Santiago de Compostela

Recibido: 18/06/2025

RESUMEN: El siglo XII es una centuria de transición en la periodización interna de la Edad Media. Por ello se analiza qué es lo que conocemos sobre la vida de los ancianos en la Galicia de esta época, para poder compararlo con lo que sabemos sobre ellos en períodos precedentes y posteriores.

Palabras clave: Abuelos, asilos, *familia* monástica, Galicia, monasterios

Códigos UNESCO: Envejecimiento de la población (5206.03), Historia Medieval (5504.03)

OLD AGE IN 12TH CENTURY GALICIA

ABSTRACT: The XIIth Century is a period of transition in the inner timing of the Middle Ages. For this reason here is a study about the elderly people in Galicia in this time period, in order to compare it with the situation in previous and later periods.

Keywords: Galicia, grandparents, monasteries, monastic *familia*, nursing homes

INTRODUCCIÓN

Cuando se trata de recordar la trayectoria de Don José Mª Díaz yo, como historiador y medievalista, me centro sobre todo en su labor como Canónigo

Archivero responsable del Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela. Su papel como modernizador de este archivo, esencial para la historia de Galicia, es bien conocido. Y aunque reducir la importancia de sus ingentes fondos, tanto en el plano cualitativo como cuantitativo, a la documentación medieval es injusto, no es menos cierto que el siglo XII incluye una serie de fondos de singular calidad y valor histórico sin posible parangón con el resto de los que se custodian dentro del claustro de la catedral compostelana. Por ello he querido centrarme en ese siglo XII, tan querido por Don José María, pero desde la perspectiva de la historia de la vejez y apoyándome principalmente en documentación de procedencia monástica. La historia de la vejez es un tema que me ha preocupado desde hace unos años y, ahora, a medida que yo mismo me estoy adentrando en la senectud, vuelve a interesarme y a envolverme.

Entre las muchas innovaciones que caracterizan al siglo XII una es, sin duda, el incremento, que podríamos definir como de espectacular, de la documentación escrita. Y es que, del siglo XI al XII, el registro escrito que llega hasta nosotros se multiplica por más de cuatro[1]. En esta masa documental, la documentación de procedencia y transmisión monástica sigue siendo claramente hegemónica. Sin embargo, el creciente avance de la documentación catedralicia, de escaso interés para el campo de estudio que me ocupa en este trabajo, palía un tanto el abrumador peso que, en el conjunto de la documentación, tiene la originada en los claustros. Los monasterios fundados de antaño siguen produciendo sus documentos, aunque, en muchos casos a un ritmo claramente menor que en la época precedente[2]. En compensación, la instalación de los monjes cistercienses y otros modos de vida monástica, en particular los canónigos regulares[3], tantas veces ninguneados por la investigación, inyectan un importante número de diplomas al corpus documental de la Galicia medieval.

Para rastrear las posibles huellas de los ancianos en la documentación monástica de este siglo, hemos escogido cuatro ejemplos. El de un monasterio

[1] Según los datos del inventario de fuentes documentales de la Galicia medieval se pasa de los 762 documentos del siglo XI a los 3551 del siglo XII; PORTELA, Ermelindo y PALLARES, María del Carmen (dirs.), *Inventario das fontes documentais da Galicia medieval*, Santiago, Consello da Cultura Galega, 1988, p. 120.

[2] El caso de Celanova es tan conocido como llamativo. De los 273 documentos datados en el siglo XI que contiene su cartulario, pasamos a los sesenta fechados en el siglo posterior.

[3] PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco Javier, "Los monasterios premostratenses en los reinos occidentales de la Península", en GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel y TEJA CASUSO, Ramón, *Entre el claustro y el mundo: canónigos regulares y monjes premostratenses en la Edad Media*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2009, pp. 163-206.

existente ya en la época anterior, San Julián de Samos[4], con 55 documentos; otro que, aunque también fundado en tiempos anteriores, cambia radicalmente su concepción monástica y su protagonismo social en esta época por su conversión en cenobio cisterciense, Sobrado, con 439 documentos[5]; un monasterio nacido en este siglo, de mediana importancia pero dotado de una rica colección documental, como es Toxosoutos[6], con 390 documentos; y, por último, las encomiendas gallegas de la Orden Militar del Hospital, con 49 documentos[7]. En suma, hemos vaciado un total de 933 diplomas.

EL RECUERDO DE LOS ANTEPASADOS

El primer aspecto en el que quiero reparar es en la posible huella documental dejada por los abuelos. En concreto voy a fijarme en su recuerdo patrimonial a la hora de realizar donaciones o ventas. Lo cierto es que estas menciones a los abuelos están presentes en la documentación monástica de este siglo (tabla 1). De hecho si lo comparamos con épocas anteriores se observa un ligero incremento del porcentaje de las menciones con respecto al período precedente. Frente al 6'5% que contabilizo para los documentos datados en los siglos IX-XI, ahora nos encontramos con que en el 7,5%[8] de los documentos hay alguna referencia a los abuelos como origen del patrimonio donado o vendido.

La comparación de estas proporciones con las obtenidas del análisis de la documentación de los siglos IX-XI, muestra una casi total coincidencia en el peso de las referencias a un abuelo y a una abuela como origen del patrimonio: el porcentaje de menciones a los abuelos es prácticamente idéntico (56,5% y 57%) y el de las abuelas es ligeramente superior en este caso (del 17 al 18%).

Hay, por el contrario, una notable diferencia en el peso específico de las menciones de más de un abuelo y de los bisabuelos y otros antepasados. Ambas magnitudes se reflejan de manera prácticamente inversa en la documentación de ambos períodos. Los abuelos, en plural, ven reducido el porcentaje de sus menciones de manera importante, pasando del 22% al 6% y, sin embargo, en la

[4] LUCAS ÁLVAREZ, Manuel, *El Tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII),* Santiago, Caixa Galicia, 1986.

[5] LOSCERTALES, Pilar, *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes,* Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1976.

[6] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do Tombo de Toxosoutos*, Santiago, Consello da Cultura Galega, 2004.

[7] GARCÍA TATO, Isidro, *Las encomiendas gallegas de la orden militar de San Juan de Jerusalén: Estudio y edición documental. Época Medieval,* Santiago, Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento", 2004.

[8] Son sesenta y siete las menciones recogidas.

documentación del XII las referencias a los bisabuelos y otros antepasados (con un claro predominio de las menciones a los *avunculi*) crece claramente: desde un 4,5% hasta el 19%.

Tabla 1: Referencias a abuelos y antepasados

Referencias	Nº	%
A más de un abuelo	4	6,00 %
A abuelo	38	57,00 %
A abuela	12	18,00 %
A bisabuelos y *avunculi*	13	19,00 %
Total	67	100,00 %

Elaboración propia

Esas diferencias podrían explicarse del modo siguiente. El descenso del porcentaje de los abuelos puede tener que ver con el hecho de que, en la documentación altomedieval, el peso de las transmisiones patrimoniales efectuadas desde la aristocracia a los monasterios es muy importante. En la aristocracia de estos siglos el papel patrimonial de ambos cónyuges es parejo y, de ahí, que se consigne, casi en pie de igualdad, el recuerdo de abuelo y abuela. Por el contrario, en la documentación del siglo XII las transferencias originadas en la aristocracia descienden de modo muy claro y, además, se trata de una época en la que el peso patrimonial de los varones está comenzando a despuntar algo respecto al de las féminas del grupo familiar.

Con respecto al aumento del recuerdo en la mención de bisabuelos y otros antepasados, creo que podría tenerse en cuenta el progresivo incremento social en el uso de la escritura y, consecuentemente, en el posible surgimiento de una capacidad de memoria familiar superior a la que se sustentaría, exclusivamente, en la tradición oral. Destaca, de manera especial, la mayor frecuencia con la que ahora son evocados los *avunculi*, los antepasados que carecen de una filiación tan directa como los abuelos y otros ascendientes. Aún lejana la consolidación del linaje, la aristocracia del momento comienza un lento proceso de distinción con respecto a los poderosos de la etapa precedente. Frente a la situación de hecho que caracterizaba a los poderosos de aquel período, ahora nos movemos en el marco de una nobleza consolidada y que se perpetúa con mayor claridad que los aristócratas de la Alta Edad media lo que, por lógica, tuvo que influir en una percepción más nítida y en una mayor valoración de los antepasados familiares.

En la documentación que hemos escogido para ilustrar este siglo, sobresalen las menciones a los *avunculi* en los fondos de Toxosoutos. Son ocho referencias, dándose la particularidad de que todas ellas se corresponden con clérigos. Son mencionados tres presbíteros, el arzobispo Diego Gelmírez en dos ocasiones, un abad y dos miembros del clero capitular compostelano: un deán y un cardenal[9] Las estrechas relaciones existentes entre Toxosoutos y la sede compostelana tienen que ver con la proximidad física entre ambas instituciones y porque este monasterio, a diferencia de otros, siempre estuvo claramente sometido a la autoridad diocesana. Además, buena parte del clero catedralicio compostelano tenía intereses en el territorio en el que se situaba el monasterio, o incluso procedía de él[10] Es de especial mención la relación entre varios descendientes del Arzobispo Gelmírez y Toxosoutos, tal y como estudió Pérez Rodríguez[11].

Parte de los bienes transferidos en estos documentos en los que son evocados estos antepasados indirectos, son de naturaleza eclesiástica. Al tratarse Toxosoutos de un monasterio creado en el propio siglo XII, el proceso de control, a través de los más variados mecanismos, de pequeñas iglesias o ermitas por parte de una institución definitivamente regularizada, como lo era, en este caso, el cenobio de los santos Justo y Pastor, se produjo en esta centuria, mientras que, en los monasterios fundados previamente se había ido produciendo a lo largo del siglo XI. Quizá en este conjunto de razones encontremos la explicación de esta singular floración de menciones patrimoniales a antepasados clérigos, que no tiene fácil parangón en el resto de los casos estudiados.

EL RETROCESO DE LAS ANCIANAS EN LA VIDA CLAUSTRAL

Uno de los cambios constatables entre el período comprendido entre los siglos IX-XI[12] y el siglo XII es el descenso de las menciones de *Deo votae, ancilla De*i y otras denominaciones por el estilo. Detrás de este tipo de menciones se

[9] Los documentos en los que son mencionados son los siguientes: doc. 215, p. 242; doc. 322, pp. 329-330; doc. 407, pp. 403-404; doc. 438, p. 428; doc. 483, p. 464; doc. 523, pp. 496-497; doc. 741, pp. 661-662 y doc. 777, p. 689; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit.

[10] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *O mosteiro dos Santos Xusto e Pastor de Toxosoutos da Idade Media (séculos XII-XIII)*, Sada-A Coruña, Ediciós do Castro, 2002, pp. 101-106.

[11] *Ibidem*, p. 103.

[12] ANDRADE CERNADAS, José Miguel, "Asilos monásticos: vejez y mundo cenobítico en el Noroeste hispánico entre los siglos IX-XI", en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder. Homenaje al Profesor José Ángel de Cortázar y Ruíz de Aguirre,* Santander, Universidad de Cantabria, 2012, I, pp. 311-324.

encuentran, normalmente, viudas acogidas a un estilo de vida religiosa, aunque no necesariamente vinculadas a una institución eclesiástica. Frente al 3,75% de referencias documentadas para el período altomedieval, en el siglo XII ese porcentaje se reduce hasta el 1%[13] Casi todos estos casos se concentran en textos datados entre las décadas de los cuarenta y sesenta de la centuria, para ir desapareciendo en el tramo final del siglo[14].

Este cambio se constata, igualmente, en otros territorios peninsulares. Así, Cabré lo documenta para Cataluña pero de un modo mucho más radical, ya que indica que estas menciones desaparecen totalmente a lo largo del siglo XI[15] La razón de esta diferencia puede estribar en el ritmo distinto seguido por la reforma monástica entre Galicia y Cataluña. En el caso catalán la reforma monástica, inspirada por la influencia de Cluny y por el movimiento gregoriano[16], triunfó más rápida y plenamente que en Galicia, en donde las resistencias de los viejos modelos cenobíticos y la reticencia de una parte de la aristocracia ralentizaron considerablemente la implantación de un nuevo modelo monástico y religioso[17].

De todos modos, esto no significa que las viudas queden completamente al margen de las vinculaciones religiosas en esta época. La opción más claramente documentable en el siglo XII es la de unirse a la *familia* de algún monasterio, aunque ya desprovistas de las intitulaciones religiosas características

[13] Hemos documentado nueve ejemplos. Cinco proceden de la documentación de Toxosoutos y, los cuatro restantes, de la de Sobrado. La documentación samonense del siglo XII no presenta ningún caso.

[14] El testimonio más tardío data del año 1183. Es una manda testamentaria hecha por una *famula Dei* llamada Adosinda. La brevedad de la nota, característica de una sustancial parte de los documentos de Toxosoutos, nos impide saber si se trata de una viuda, o de una monja; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit., doc. 625, p. 57.

[15] CABRÉ I PAIRET, Montserrat, "*Deodicatae* y *deovotae*. La regulación de la religiosidad femenina en los condados catalanes, siglos IX-XI", en MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (ed.), *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa,* Madrid, Asociación Cultural al-Mudayna, 1989, pp. 169-182.

[16] ABE, Toshihiro, "La reforma gregoriana y Catalunya. Las relaciones entre la Iglesia y el poder secular, siglos XI y XII. De Ramón Berenguer I a Ramón Berenguer III", *Acta histórica et archaeologica medieavalia,* 27-28, 2006-2007,pp. 9-36.

[17] El caso del monasterio de Cins puede servir como ejemplo de esta difícil adaptación; REGLERO de la FUENTE, Carlos, "Conflictos e identidades en los monasterios hispanos en tiempos del cambio de rito", en *Conflicto y violencia en los monasterios hispanos medievales*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2021, pp. 93-119 (ver pp. 115-116).

de la etapa anterior.

Es interesante señalar que la permanencia de mujeres de edad avanzada en los monasterios, se produce ahora en un contexto notablemente distinto al de épocas anteriores. Los monasterios familiares y dúplices han ido desapareciendo lenta y costosamente a lo largo del siglo XI. Desde principios del siglo XII, la vida monástica parece estar ya claramente diferenciada por sexos. Y, sin embargo, seguimos encontrándonos, puntualmente, con alguna mujer que decide retirarse en un monasterio que, sin duda alguna, es ya exclusivamente de monjes. Puede sorprender esta costumbre en un mundo, como el monástico medieval, reputado falsamente tantas veces como hermético.

Para explicar por qué los monjes aceptan la presencia de estas mujeres mayores en sus recintos, me valgo de la explicación que Duby hace de un sermón redactado en Cluny, cuna del monacato netamente masculino, a principios del siglo X (pero que sirve perfectamente para la época que estamos tratando) y consagrado a la figura de María Magdalena. Decía así el maestro francés en referencia a las mujeres que habrían inspirado dicho sermón: "(…) las únicas mujeres que los hombres frecuentaban sin ruborizarse. Despojadas por la edad de los encantos perturbadores de la feminidad, en otro tiempo habían compartido el lecho de un hombre, lo mismo que el placer, es decir, el pecado. Retiradas, lloraban sus faltas"[18].

LA FAMILIA CRECE

Por otra parte, el aumento de las menciones a la *familiaritas* monástica es otra de las notas más sustantivas de la documentación del siglo XII. Para empezar porque el término y el concepto de familia sí aparecen ahora claramente mencionados en nuestros documentos, y no sólo el espíritu del mismo como en el período precedente[19]. Uno de los varios ejemplos de esta situación lo tenemos en la donación que, en el año 1165, hace Paio Romániz en favor del monasterio de Toxosoutos. Dicho donante, que quiere agradecer la ayuda brindada por el abad de este monasterio en una etapa de su vida pasada,

[18] DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. Eloísa, Leonor, Iseo y algunas otras*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

[19] Sobre el carácter polisémico que tiene el término "familia" en la documentación latina altomedieval, acerca de la importancia de los parentescos artificiales -como, sin duda, lo es la "familia" monástica- y con respecto al protagonismo de la Iglesia como forjadora de las estructuras familiares en la época, ha tratado, entre otros, Guerreau; cfr. GUERREAU, Alain, *El feudalismo. Un horizonte teórico*, Barcelona, Crítica, 1984, pp. 209-217.

estaba casado y tenía hijos y solicita del abad del cenobio en cuestión que *contineatis pro familiare vestro dum vixero, et si venero in paupertatem ad vestrum monasterium ibi me contineatis et ad mortem oretis pro anima mea*[20].

Además, cuantitativamente –aunque sigamos moviéndonos en magnitudes muy modestas- también se observa un incremento. Encontramos 27 casos en los que, a la hora de hacer donaciones o ventas en favor de los monasterios estudiados, diversas personas solicitan recibir del cenobio favores de tipo material, sanitario u hospitalario. Bien es cierto que apenas se menciona la vejez como trance en el que la ayuda monástica ha de intervenir. De hecho en sólo dos de los casos documentados, encontramos claras referencias a la vejez. Se trata de dos diplomas claramente relacionados entre sí. Ambos pertenecen al tumbo de Samos, datando, el primero de ellos, en 1159, y el segundo, en 1176. En los dos casos un grupo de personas, entre los que hay clérigos y laicos, pactan con Samos las condiciones por las que el monasterio puede disfrutar de la tenencia de la iglesia de San Cristóbal de Canedo. La fórmula que nos interesa, idéntica en ambos documentos, es la siguiente: *tali pactione, ut si aliquis nostrorum venerit in senectute vel in infirmitate vel in quacumque miseria, ut sustentetur et procuretur pro posse in ecclesia illa*[21] En este tipo de documentos en los que donantes y vendedores establecen una relación de familiaridad con un monasterio, podemos establecer una división entre tres categorías.

En primer lugar estarían aquellos que esperan del monasterio favores eminentemente religiosos y de fidelidad. Un ejemplo lo constituye la donación realizada por Paio Fernández a Toxosoutos, del año 1152. Dicha entrega de bienes se hace por el beneficio de su alma y, de modo más explícito, para que *habeant* (los monjes de Toxosoutos) *scripta memoria mea in libro familiarum*[22] Otro caso, en el que lo espiritual se combina con ayudas más tangibles, lo encontramos en la donación que, a favor de Sobrado, hizo don Juan Gimarez, en 1152. En el documento leemos que el donante espera de la comunidad superatense que *susceperunt me in societatem et fraternitatem suam ut in spiritualibis….et in temporalibus consilio et auxilio*[23].

Un segundo grupo está constituido por aquellas transferencias en las que, como contrapartida, se solicita de los monjes su promesa y compromiso de ayuda en caso de pobreza, enfermedad, o situaciones de extrema gravedad. Es el caso de Pedro Cresconiz que, en 1175, realiza una donación a Sobrado de quien

[20] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit., doc. 342, p. 347.
[21] LUCAS ÁLVAREZ, M., *El Tumbo de* […], op. cit., doc. 163, p. 332 y doc. 169, p. 339.
[22] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit., doc. 228, p. 252.
[23] LOSCERTALES, P., *Tumbos del monasterio* […], op. cit., II, doc. 50, p. 80.

espera que *quando infirmus fuero debeo vobis indicare vosque debetis me adducere vestro hospitali, ut me curetis usque convaluero*[24] Se trata, en consecuencia, de una fórmula que busca garantías de ayuda sanitaria.

A veces, las peticiones expresadas por los donantes son mucho más genéricas, con lo que parece buscarse un marco de protección o de apoyo por parte del monasterio lo más global posible. Es lo que ocurre en un *pactum* sobre una heredad suscrito, también con Sobrado, en 1191. Los que lo suscriben esperan que *si inimicicie vel infirmitas vel aliud aliquid adversi nobis evenerit, semper auxilium et consilium inveniamus in domo Superaddi*[25].

Por último nos encontramos con los documentos en los que los donantes exigen del monasterio recipendiario una ayuda material concreta y específica, normalmente de entrega anual y basada en determinadas cantidades de alimento y de vestido, además de que suelen ir acompañadas por peticiones de índole espiritual, como poder enterrarse en el monasterio en cuestión y favorecerse de los rezos de la comunidad. Un ejemplo podría ser la donación realizada, en 1198, por Alfonso Sarraceni a Toxosoutos. Además de la entrega "inmediata" de otros bienes, Alfonso pide que el monasterio le de, anualmente, y durante toda su vida, pan del que consumen los monjes[26], castañas, cebollas y zapatos[27].

En este grupo de documentos se da la particularidad de que la mayoría[28] de los mismos está protagonizada por mujeres. En dos casos, tenemos la certeza documental de que se trata de viudas[29] y el resto podrían ser solteras o, por lo menos, mujeres que no aparecen acompañadas por marido o hijos en el documento que recoge su donación. Aunque no hay indicación alguna de su edad, y tampoco podemos rastrear su pista mucho más allá en los documentos

[24] *Ibidem,* doc. 192, p. 236.
[25] *Ibidem*, doc. 183, p. 227.
[26] Parece evidente que el pan consumido en los refectorios monásticos era de una singular calidad. Esto explicaría la reiterada petición que encontramos, en documentos de características semejantes a éste, solicitando que los familiares y donantes recibieran pan como el que comían los monjes; ANDRADE CERNADAS, J. M., "En el refectorio: la alimentación en el mundo monástico de la Galicia medieval", *Semata*, 21, 2009, pp. 45-64.
[27] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit., doc. 89, p. 138; *ut contineatis me in tota vita mea et anuatim detis mihi de pannis vestris et de castaneis et cebullis et de sotularibus.*
[28] Cinco de seis casos.
[29] Tigria Nezanzi que hace una donación en 1159 y Adosinda Páez que protagoniza otra en 1154; *Ibidem*, doc. 69, p. 120 y doc. 145, p. 183.

de Toxosoutos (de donde proceden todas estas donaciones femeninas), sí que se puede conjeturar con más firmeza que en los anteriores, que podríamos estar ante mujeres de edad más o menos avanzada. La solicitud de ayuda material en alimentación y vestido, y la falta de apoyos familiares, son indicios que nos permiten hacer esta suposición. Y es que las mujeres jóvenes, en general, tenderían a disponer de una serie de relaciones familiares más numerosas y estables, además de poder trabajar activamente sin la necesidad de recurrir a la ayuda monástica.

Ocasionalmente también podemos encontrar casos de matrimonios que, conjuntamente, optan por acogerse al ámbito de la familia monástica. Se trataría de una práctica mucho más extraña que en los siglos precedentes por una razón ya apuntada: la progresiva separación de sexos dentro del mundo cenobítico. Aún así, como decimos, existe alguna excepción. La que constituyen, por ejemplo, don Egidio Oarii y su esposa doña María. Ambos acuerdan, en el año 1179, con el comendador hospitalario de Portomarín un convenio por el que dicho matrimonio, en medio de un intercambio de bienes entre ambas partes, son "recibidos" por la orden del Hospital[30] Los esposos, además, acuerdan que, en caso de querer entrar en religión, lo harían en una casa hospitalaria[31] La actividad hospitalaria y asistencial de las órdenes militares, de modo particular de los propios sanjuanistas, fue bastante activa. Pero no sólo nos referimos a su presencia y cierto protagonismo en la atención a los peregrinos compostelanos sino, incluso, en el cuidado a los ancianos, tal y como ha señalado Julia Baldó para Navarra en la Baja Edad Media, pese a tratarse de una época en la que la familiaridad monástica desciende, a escala general, de modo muy evidente[32].

NUEVAS FORMAS DE PROFESIÓN MONÁSTICA

Durante este siglo, se consolidó una nueva forma de profesión monástica. Frente a lo más característico de las etapas del pasado, cuando una parte de los monjes procedían de la oblación infantil, tal y como constatábamos en el ejemplo del prepósito Cresconio, ahora va a ir imponiéndose la conversión tardía, definida por De Miramon, como uno de los grandes cambios en la historia de la profesión

[30] *Suscipimus vos domnus Egidium Oarii et uxorem vestram domnam Mariam Fernandi et in ordine et in beneficio tocius ordinis Hospitalis*; GARCÍA TATO, I., *Las encomiendas gallegas* […], op. cit., doc. 35, p. 137.

[31] *Insuper si ordinem suscipere voluerimus hunc de Hospitale suscipiemus et non alterum (Ibidem)*

[32] BALDÓ, Julia, "*Quonstituido en estrema vejez*. Ancianidad y esperanza de vida en la Navarra bajomedieval", *Imago in specvlo. Medioevo*, 2, 2008, p. 417.

monástica[33] La documentación monástica de este siglo, así como la del XIII, en efecto, incluye un número importante de documentos que nos informan sobre la profesión monástica de una serie de personas lo que, ya de por sí, es una novedad reseñable. Una entrada en la vida religiosa que parece haber sido protagonizada, no por jóvenes, sino por individuos que muestran un cierto recorrido vital en el momento en que profesan. Exploremos estos textos con la hipótesis de que, detrás de ellos, puede haber gentes de edad avanzada que deciden acogerse a la vida comunitaria religiosa.

De los monasterios estudiados es Toxosoutos, nuevamente, el que presenta un mayor número de testimonios de profesión tardía. Hemos localizado 19 documentos que nos informan de la profesión, a edades adultas, de otras tantas personas. Este número constituye algo más del 2% del total de la documentación de este siglo[34] (De Miramon, 1999, 849).

Diecisiete de estos profesos -que conviene no confundir con personas que, como antes veíamos, simplemente se retiran o se acogen a la familiaridad monástica- son laicos y los cinco restantes son presbíteros.

De entre los laicos resalta el hecho de que la mayoría, diez de quince, son hombres casados o viudos y con hijos, es decir con familia propia. De Miramon ha indicado que dentro de este grupo de conversos con hijos es donde podemos encontrar, con mayor probabilidad, a gente de cierta edad y es que cabe suponer que tomarían la decisión de profesar en el momento en que sus hijos ya pudieran valerse por sí mismos. Los otros cuatro no especifican en los documentos que recogen su toma de hábito que tengan vínculos familiares directos. También en estos casos podemos suponer que estamos ante personas de una edad avanzada. Entre las propiedades donadas no sólo nos encontramos con heredades sino con bienes que han ido adquiriendo durante su vida, lo que nos permite imaginar una trayectoria vital de cierta profundidad[35].

Al menos en dos casos la profesión se hace teniendo en cuenta la situación patrimonial de la esposa o contando con su consenso. Alfonso Martínez hace una donación en 1199 como contrapartida por su profesión monástica pero sin olvidar a su mujer: *quia vos mihi datis habitum religionis tali verbo et*

[33] MIRAMON, Charles de, "Embrasser l'état monastique a l'age adulte (1050-1200). Étude sur la conversión tardive", *Annales*, 54, 1999, pp. 825-849.
[34] *Ibidem*, p. 829.
[35] Es el caso de Diego Sabugueiro. Al entrar, en 1164, como monje en Toxosoutos dona su heredad y ganancia en la vila de Mato en San Xulián de Luaña. La ganancia consiste en dos nonas adquiridas por él mismo; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Documentos,* doc. 387, pp. 385-386.

condicione quod uxor mea domna Maria Boneta teneat supradictam hereditatem tamen in vita sua (Pérez Rodríguez, 2004, doc. 574, 540) Es decir, el bien donado por el nuevo monje sería disfrutado por su esposa mientras ésta viviese.

No es fruto de la casualidad que el documento copiado inmediatamente después de éste, tenga un tenor semejante y protagonistas absolutamente emparentados. Dicho texto recoge la profesión monástica y donación de bienes de un hermano de Alfonso Martínez, en este caso Juan Martínez, que había sido, además, uno de los confirmantes del documento del año 1199[36] Han pasado nueve años entre la confección de ambos textos y la historia parece repetirse. Juan Martínez, quien no señala a ninguna esposa o hijos, dona su heredad, ubicada en el mismo lugar en el que estaba el bien donado por su hermano, con la condición de *quia in monasterio vestro suscipio ordinem sancti Benedicti* [37].

Otro ejemplo es el de Alfonso Anaiaz. Estando enfermo ordena redactar, en el año 1174, su testamento en donde podemos leer que *mando corpus meum ad monasterium Sancti Justi in quo ex hodie in sempiternum stabilitate meam et conversionem morum meorum et obedienciam servi regulam sancti Benedicti promitto cum consenso uxoris mee domne Adosinde Menendi*[38] A diferencia del caso anterior, aquí no tenemos la plena seguridad de que Alfonso Anaiaz hubiera profesado, realmente, como monje. En la cita del documento vemos que no se menciona el hábito, aunque sí queda manifiestamente claro que se dispone a vivir según la norma benedictina y dentro del marco cenobítico. Pero, desde nuestro punto de vista, es muy interesante la referencia explícita al consenso de su mujer. Una situación que concuerda con la reglamentación canónica contemporánea a propósito del paso a la vida religiosa de un matrimonio. Así, por ejemplo, en el célebre *Decretum* de Graciano se aclara que, para que esto se pueda dar, es necesario el acuerdo entre los cónyuges[39].

Otra cuestión resaltable de este caso, es que la profesión monástica se hace estando enfermo el converso y en peligro de muerte. Es la conversión *in articulo mortis* o, como más frecuentemente se denomina en la documentación europea de la época, *ad succurrendum*. No es éste el único caso de estas

[36] *Q.p.f: Martinus Martini dictus Levis, conf.; Johannes Martini dictus Levis, conf.; Ibidem*, doc. 540.

[37] *Ibidem*, doc. 575, p. 540. Aunque la homonimia dificulta mucho este tipo de búsquedas, parece probable que no sea éste el único caso de hermanos que optan por hacer profesión monástica en Toxosoutos. Apuntemos la posible filiación de Cresconio Muñiz, que profesa en 1140, y del presbítero Diego Muñiz que lo hace seis años después; cfr. *Ibidem*, doc. 107, p. 153 y doc. 646, pp. 590-591.

[38] *Ibidem*, doc. 543, p. 513.

[39] MIRAMON, C. de, "Embrasser", 832.

características que hemos localizado en nuestra documentación. De hecho, las conversiones tardías en situación de enfermedad representan casi el 30% de los casos documentados[40] y, en ocasiones, aparecen incluidas en los testamentos o mandas testamentarias.

Es muy difícil poder saber qué ocurrió con estos profesos tardíos enfermos tras su entrada en la vida religiosa. En varios casos no volvemos a tener noticias de ellos, lo que podría indicarnos que su fallecimiento se produjo al poco tiempo de su conversión. Pero, en otros, podemos seguir su rastro, lo que indica que, superada su dolencia, siguieron perteneciendo a la comunidad de San Justo. Uno de estos casos podría ser el del presbítero Odoario Midiz. En 1157 profesa como monje en Toxosoutos al tiempo que hace su testamento[41] No indica, como en otros casos, que esté enfermo y en peligro de muerte, pero la elaboración del testamento, en esta época, venía a coincidir, precisamente, con una grave enfermedad y sintiendo la cercanía del óbito[42] Es, seguramente, este mismo personaje el que cinco años después confirma unas mandas testamentarias, como *Odoarius, presbiter et frater*[43].

En Sobrado también nos encontramos con algunos ejemplos de profesión tardía. Uno de los más conocidos y significativos es el caso de Don Bermudo Pérez, hijo del famoso conde Pedro Froilaz, ayo del futuro rey Alfonso VII y, en consecuencia, integrante del grupo de los Traba. Una familia que fue clave en la conversión del viejo cenobio superatense en casa cisterciense y, en buena parte, responsable de su inicial consolidación patrimonial y material[44].

Gracias a la abundante documentación conservada sobre este personaje, podemos reconstruir mínimamente su itinerario vital. Casado al menos en dos

[40] Seis documentos de un total de 19 de los ejemplos de Toxosoutos.

[41] *Facio testamentum de meis hereditatibus…suscipiens habitum religionis in monasterio Sancti Justi in presencia domni abbatis Arie;* PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit., doc. 778, p. 690.

[42] PORTELA, E. y PALLARES, Mª C., "Muerte y sociedad en la Galicia medieval (ss. XII-XIV)", en *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*, Santiago, Servizo de Publicacións Universidade de Santiago, 1988, pp. 21-29.

[43] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit*.,* doc. 776, p. 689 Hay otro caso más que podría ser el de un converso *in articulo mortis* que sobrevive y se mantiene en la comunidad. Se trata de Juan Alfonso, que había profesado y testado, a la vez, en 1195 (*Ibidem*, doc. 653, p. 596) Sin embargo, no tenemos la certeza de que las varias referencias a *fratres* y *monachi* con este mismo nombre posteriores a la fecha del testamento, le correspondan al citado converso, aunque parece probable.

[44] PALLARES, Mª C., *El Monasterio de Sobrado: un ejemplo del protagonismo monástico en la Galicia medieval,* A Coruña, Diputación Provincial, 1979, pp. 221-225.

ocasiones, una con Teresa Bermúdez y otra con la infanta portuguesa doña Urraca Enríquez, fue padre de diez hijos[45], peregrinó a Jerusalén[46], dotó y favoreció a numerosos centros religiosos y un largo etcétera de hechos que confirman la intensidad y extensión de su vida.

Hacia 1160[47], teniendo Bermudo, sin duda, más de sesenta años[48], parece haber profesado como monje en Sobrado. Se da la particularidad de que se trata de una profesión conjunta del matrimonio pues, a la vez que él decide profesar en esta casa cisterciense, su entonces esposa, la infanta doña Urraca, hace lo propio en el monasterio de Nogueirosa, por ellos fundado[49].

Conservamos la noticia de esta doble profesión matrimonial en un documento que no es sino una especie de litigio entre los monjes de Nogueirosa, apoyados por los de Toxosoutos, y el matrimonio formado por Bermudo y la infanta Urraca, que cuentan con el respaldo de la comunidad de Sobrado. Al hacer la historia de la fundación de Nogueirosa es cuando se alude a la doble profesión monástica del matrimonio[50] Debe advertirse que dicho diploma data

[45] LÓPEZ SANGIL, José Luis, "La familia Froilaz-Traba en la Edad Media gallega", *Estudios Mindonienses*, 12, 1996, pp. 305-318.

[46] RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Ángel, "Galicia y los santos lugares en el Medioevo", *Compostellanum*, 2, 1957, pp. 207-217; PALLARES, Mª. C. y PORTELA, E., "Compostela y Jerusalén. Reconquista y Cruzada en el tiempo de Diego Gelmírez", *La Península en la Edad Media. Treinta años después. Estudios dedicados a José Luis Martín*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, pp. 271-285; FERNÁNDEZ de VIANA, José Ignacio,"Documentos sobre peregrinos gallegos a Jerusalén en la Edad Media", *Estudios Mindonienses*, 7, 1991, pp. 405-421.

[47] La fecha no es precisa. El documento que refiere la supuesta profesión de Bermudo explica que tal decisión se tomó *preterito autem longo tempore* tras la fundación de Nogueirosa, que podríamos datar hacia 1148.

[48] Aunque desconocemos su fecha de nacimiento, su primera aparición documental data de 1104 (LÓPEZ SANGIL, J. L., "La familia Froilaz-Traba […]", op. cit., p. 306) Es, por tanto, razonable nuestra suposición.

[49] Monasterio, a lo que parece, de vida efímera pues, tras la muerte de doña Urraca deja de haber en él vida cenobítica y, de hecho, acabará convirtiéndose en granja de Sobrado; FREIRE CAMANIEL, José, *El monacato gallego en la Alta Edad Media,* A Coruña, Fundación Barrié de la Maza, 1998, II, p. 804.

[50] *Preterito autem longo tempo predictus domnus Veremudus Petri hunc modum divina inspiratione conmotus dimisit et Deo omnipotente adhesit atque sub regula Beati Benedicto in monasterium Superaddi monachum se constituit. Uxor vero eius, infantissa domna Urraca, sub eodem habito et in eadem regula in prefato monasterio de Nogeyrosa deovotam se fecit*; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do* […], op. cit., doc. 15, p. 37.

del año 1161. A tenor de las fechas que manejamos y del propio sentido del texto, parece claro que Bermudo Pérez debía de haber profesado ya como monje de Sobrado. Sin embargo, en dicho documento no figura ninguna referencia a tal condición ni siquiera en la confirmación del mismo[51].

Por otra parte, y teniendo en cuenta que Bermudo falleció hacia 1168, su estancia como profeso debió de haberse prolongado unos ocho años. Sin embargo, la documentación de Sobrado no aporta ningún dato referido a Bermudo Pérez durante este período de tiempo. Si está perfectamente bien documentado con anterioridad, en su condición de uno de los benefactores del cenobio y como hombre de poder, durante su etapa como profeso su ausencia documental es resonante.

Dando por sentado que la noticia de su profesión debe ser cierta, pues figura en un documento que el mismo protagonista confirma, puede afirmarse que su adhesión a la comunidad de Sobrado no supuso, en principio, la adopción de ninguna titulación de corte claramente monástico ¿Prevalecía, en casos como éste, el orgullo de clase y de estirpe frente a la vocación religiosa? Por otra parte, la ausencia de referencias a Bermudo durante esos ocho años podría implicar un grado de implicación escaso en la vida comunitaria. Aún así, aunque habría que profundizar más en el tema, este ejemplo nos debe servir para relativizar un tanto la plena implicación de algunos de estos profesos tardíos en la vida de los cenobios en los que se acogen para pasar los últimos años de sus vidas.

[51] *Ego Veremudus Petrici hoc scriptum quod fieri iussi propria manu et proprio roboro; Ibidem, p.* 39.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 37-88.
e-ISSN: 3101-5816

Los Códices Calixtinos de Roma y Santiago

THE *CODEX CALIXTINUS* OF ROME AND SANTIAGO

FRANCISCO J. BUIDE DEL REAL
Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago de Compostela

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 37-88.
e-ISSN: 3101-5816

Los Códices Calixtinos de Roma y Santiago

Francisco J. Buide del Real
Archivo-Biblioteca de la Catedral deSantiago de Compostela

Recibido: 21/04/2026

RESUMEN: El Códice Calixtino, Libro de Santiago, fue copiado desde Santiago en varios manuscritos completos, como el de Salamanca y el de Roma, además de otras versiones parciales, como en la Corona de Aragón, la Biblioteca Nacional en España o en Lisboa en Portugal. Los dos distan siglo y medio del original, no más, y reproducen miniaturas, no música, sí todo el texto. La versión romana interesa por la literalidad de las miniaturas, integrar como texto original casi todo el texto compostelano, mantener enmiendas posteriores y las notas marginales que apuntan a la recepción en Roma del tema jacobeo, y a sus lectores vaticanos a lo largo de la historia.

Palabras clave: Biblioteca Apostólica Vaticana, César Baronio, Códice Calixtino, miniaturas, notas marginales, peregrinaciones a Santiago

Códigos UNESCO: Historia de países (5503), Historia Medieval (5504.03), Historia de la Iglesia (5506.90) Historia de las peregrinaciones (5599.00)

THE CODEX CALIXTINUS OF ROME AND SANTIAGO

ABSTRACT: The *Codex Calixtinus*, the Book of St. James, was copied from Santiago into several complete manuscripts, such as those in Salamanca and Rome, as well as other partial versions, such as those in the Crown of Aragon, the National Library of Spain, and Lisbon, Portugal. These two versions are no more than a century and a half far from the

original and reproduce the entire text, but not the music. The Roman version is of interest because of the literalness of the miniatures, its integration of almost the entire Compostelan text as the original, its preservation of later emendations, and the marginal notes that point to the reception of the Jacobean theme in Rome and its Vatican readers throughout history.

Keywords: Caesar Baronius, *Codex Calixtinus*, marginal notes, miniatures, Vatican Apostolic Library, pilgrimages to Santiago

1. INTRODUCCIÓN[*]

El *Libro de Santiago, Liber Sancti Iacobi*, conocido como *Códice Calixtino, Codex Calixtinus*, es sin duda el manuscrito más conocido y representativo de la Catedral de Santiago y de las peregrinaciones jacobeas. Concebido precisamente en el momento álgido de las mismas, en la confluencia de dos ricas tradiciones litúrgico-eclesiales, la hispana y la romana, que confluían como el río de peregrinos y camino jacobeo en el santuario que custodiaba las reliquias y atraía a los peregrinos como meta de sus caminos. Un libro que supone un punto de llegada de una rica tradición previa que recopila y organiza, y a la vez como consolidación e irradiación que sigue distribuyéndose con la devoción jacobea por toda Europa. Es un códice compostelano y a la vez hispano, franco, europeo en muchos aspectos. Ámbitos geográficos que todavía pueden aportar mucho en la novedad y profundidad de la investigación académica, y en la divulgación vinculada, como su difusión, a los peregrinos en sus lugares de origen y meta. Hoy como entonces, los peregrinos que vuelven a casa son los discípulos del Apóstol Santiago, embajadores y divulgadores de su *Libro* o mensaje. Hoy como entonces, la historia jacobea se reúne en Compostela, llega a ella, y de ella parte, pero es universal geográfica y humanamente. Por tanto también la cultura jacobea es universal.

El propio prólogo calixtino le aporta al Códice una épica y mística religiosa y humana que hace del libro expresión aventurera y misionera, viajera y peregrina, piadosa y humanamente azarosa como la propia historia de los peregrinos. En este Códice, de una manera especial, se entiende que los manuscritos y testimonios del pasado no son fragmentos petrificados, fósiles o especímenes congelados que desde su vida en el pasado, y muerte, han

[**] Este trabajo ha sido realizado con la ayuda financiera del *Centro Español de Estudios Eclesiásticos* anejo a la *Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat en Roma* en el marco de los proyectos de investigación en el año 2025.

permanecido inertes hasta nosotros. La historia del Códice, su influencia y su llegada hasta nosotros son expresión de una vida e historia de ocho siglos y medio, camino de nueve, que se refleja en su propia materialidad, y en las copias e interés que ha suscitado hasta nosotros.

En este trabajo se pretende leer de nuevo este manuscrito, atendiendo también a su materialidad física, no sólo de contenido textual, teniendo en una mano el manuscrito compostelano y en otra su copia romana, dado el profundo simbolismo que Roma tiene para la cristiandad, y Santiago, y lo mucho que ambas metas de peregrinación han significado y significan para el cristianismo, y no sólo católico occidental. Es un homenaje particular al custodio y archivero que, como la propia historia real material de la iglesia y del documento, tanto aportó, y sufrió, con el propio Códice. Un homenaje que desanda hacia atrás un camino que si sólo se quedase en una fría noche oscura desdeciría de tantas jornadas luminosas y hermosas, reposadas unas, fatigosas otras, todas compartidas con tantos peregrinos. Si un tema hay repetido y estelar en el Códice es la hospitalidad y acogida, en elogio de la generosa y caritativa, en reproche de la interesada y venal. Una vez más el Códice elogia así al que fue su custodio y le devuelve la luz que, después de la noche, nos quiere devolver aquel que encendió un día nuestra llama en este mundo. El caprichoso y artificial electro de los antiguos dioses no rivalizará con la cálida y hermosa luminaria de la luz Pascual de Cristo. *Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti.*[1]

2. ESTUDIOS DEL CÓDICE CALIXTINO COMPOSTELANO Y OTROS

El Códice Calixtino compostelano ha sido magistralmente trabajado en su día por el filólogo y latinista Manuel Cecilio Díaz y Díaz de la Universidad de Santiago de Compostela. En su estudio homónimo de 1988 hace un recorrido material y textual muy completo que no ha sido superado. Se acerca a las versiones y copias manuscritas, dejándonos un repaso por los otros manuscritos, asumiendo que el compostelano es la versión príncipe para las otras, original en este sentido, aunque el análisis del Calixtino es complejo, rico y revela un origen igualmente complejo y desde diversas aportaciones previas[2]. En este sentido no sería extraño pensar en una versión previa de recopilación a partir de la cual se copiase nuestro Códice Calixtino Compostelano, pero es hipotético.

[1] "Sea la gloria igual para el que lo lee que para quien lo escribe". Esta frase acompaña el inicio del Códice, f. 1r, como subtítulo, y cierra como colofón los libros I (ACS f. 139v, BAV f. 117r), II (ACS f. 155v, BAV f. 128v) y V y último (ACS f. 213v, BAV f. 174r)

[2] DÍAZ Y DÍAZ, Manuel, *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, Centro de Estudios Jacobeos, 1988.

Recoge Díaz y Díaz también la historia moderna del estudio del Calixtino, siglos XIX y XX, desde el gran López Ferreiro y la recuperación del libro de Turpín por el padre Fita, hasta los grandes estudios previos a los que les dedica buena parte del trabajo, recogiendo y valorando sus opiniones más allá de la parte descriptiva. La historia propia del Calixtino se desvela en la descripción más detallada, con las intervenciones en el XVII sobre todo, muy al comienzo, separando el libro de Turpín y corrigiendo los finales de los libros III y IV y sus comienzos: el inicio del Turpín y del libro V o Guía del Camino. Nuestro estudio del manuscrito romano nos mostrará el reflejo, copia, de un Códice Calixtino inalterado previo a estas modificaciones.

Es necesario citar otro gran trabajo, la traducción en 1951 de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, que aún hoy con mínimas modificaciones sigue reeditándose bajo sello de la Xunta de Galicia, y cuyas notas marginales identifican textos, fuentes y constituyen un estudio profundo. También éste es de referencia y fue la gran y verdadera divulgación del texto y del Calixtino, al que siguieron otras traducciones, especialmente en las lenguas más populares entre los peregrinos y sus orígenes: italiano, francés e inglés, más recientemente, de Estados Unidos.

Retrocediendo en el tiempo en las ediciones modernas era obvio que el relanzado interés por las peregrinaciones en época moderna, y los estudios arqueológico-documentales en Compostela a partir de López Ferreiro suscitasen el interés por su gran manuscrito, como así fue, con la transcripción y estudio de Whitehill apoyado por el Seminario de Estudios Gallegos que no pudo ser publicado por la Guerra Civil y finalmente salió en 1944[3].

Dos autores han trabajado también notablemente el Calixtino desde perspectivas distintas. K. Herbers, alemán, desde Tubinga, analiza la perspectiva de la épica y la historia europea jacobea, y el libro de Turpín, con el amplísimo tema de la divulgación europea de los manuscritos de Turpín en sus múltiples bibliotecas, como también la Vaticana muestra. Después de décadas de trabajo y publicaciones a él se le debe, y su discípulo Santos Noya, la transcripción moderna del Calixtino compostelano[4]. A. Stones por su parte se inicia con la

[3] WHITEHILL, Walter *et alii*, *Liber Sancti Jacobi "Codex Calixtinus". Transcripción y reproducción*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudios Gallegos, (1935) 1944; THORON, Ward, *Codex Quartus Sancti Iacobi de expedimento et conversione Yspanie et Gallecie editus a beato Turpino archiepiscopo,* Boston, 1934; REHNITZ, Rudolf, *Die Grandes Chroniques de France und der Pseudoturpin*, Würzburg-Aumühle, Konrad Triltsch, 1940.

[4] HERBERS, Klaus, *Libellus Sancti Jacobi: auszüge aus dem Jakobsbuch des 12. Jahrhunderts*, Tübingen, Narr, 1997. HERBERS, K. y SANTOS NOYA, M., *Liber Sancti Iacobi.*

historia del arte pero su trabajo en inglés del Calixtino nos acaba ofreciendo el más amplio catálogo de manuscritos, más que Díaz y Díaz, y más completo. Su trabajo nos queda para el análisis del Calixtino romano, hasta el punto que el catálogo de la Biblioteca Vaticana la toma como referencia y base de su ficha[5].

3. EL FONDO DEL CAPÍTULO DE SAN PEDRO EN LA BIBLIOTECA VATICANA

El Calixtino romano se conserva en el Archivo del Cabildo de la Basílica de san Pedro, el *Archivum Capituli Sancti Petri in Vaticano*, fondo integrado en la Biblioteca Apostólica Vaticana con la sigla BAV Arch. Cap. S. Petro. Un repaso general a sus manuscritos hagiográficos nos indica tres de interés jacobeo de entre 27 manuscritos hagiográficos. Dos de ellos son pasionarios y legendarios que incluyen a Santiago con el dossier hagiográfico común, y que aparece en tantísimos manuscritos de este tipo en la Vaticana y otros. El tercero es la copia del *Liber Sancti Iacobi* compostelano en Roma. Seguimos al gran estudioso bolandista a finales del XIX y XX, iniciador de este tipo de catálogos, Albert Poncelet[6].

3.1. BAV Arch. Cap. S. Pietro.A.3[7]

-SPetr. A3(94): Códice del s. XIII con 238 fol., numeración latina, leccionario para el oficio divino con muchas leyendas de santos, mayormente

Codex Calixtinus [transcripción del latín compostelano], Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1998.

[5] STONES, Alison y WILLIAMS, John (eds.), *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, Tübingen, Narr, 1992 (Jakobus-Studien 3): entre otros escribe Manuel Díaz y Díaz, "El Codex Calixtinus: volviendo sobre el tema" (pp. 1-10), y la propia Alison Stones, "The Decoration and Illumination of the Codex Calixtinus at Santiago de Compostela" (pp. 137-184). La propia autora vuelve detalladamente sobre el tema y ficha cada códice en: STONES, Alison *et alii*, *The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostela. Critical Edition I: The Manuscripts*, London, Harvey Miller Publishers, 1998, particularmente el manuscrito de san Pedro en pp. 114-116.

[6] PONCELET, Albert, *Catalogus codicum hagiographicum latinorum Bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae*, Bruselas, 1909 p. 502 e índices (Analecta Bollandiana n.º 24-27).

[7] Se indica la ortografía correcta para el buscador online de la BAV de manuscritos: Arch.Cap.S.Pietro.A.3(94). De aquí en adelante se da la signatura abreviada que usa Poncelet en título y a pie las páginas y la ficha del catálogo online de la BAV [mss/detail] y digitalización si la hay [view]. PONCELET, A., *Catalogus codicum hagiographicum* […], op. cit., pp. 6-10 (disponible en: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Arch.Cap.S.Pietro.A.3 [consultado el 2025-10-06]; https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.A.3 [consultado el 2025-10-06]).

abreviadas o en resumen. Tiene 133 vidas.

Nº 94 (ff. 190v-192v) *Iacobus Apostolus: -Epitome Passio* BHL 4057.

Este texto, el más común en los oficios de Santiago de tantos legendarios y pasionarios medievales, corresponde a la Pasión Mayor del Apóstol Santiago conocida como Pseudo Abdías, y copiada en el Códice Calixtino, libro I, como capítulo IX, *Passio Magna*. Procede de los apócrifos apostólicos griegos, la Pasión de Santiago que desarrolla la breve noticia histórica de san Lucas en Hechos de los Apóstoles con la prisión de Santiago y Pedro, el martirio de Santiago y la liberación milagrosa de Pedro: Hch 12, 1-2 el martirio de Santiago, vv. 3ss. la prisión y liberación milagrosa de Pedro. Los textos jacobeos compostelanos pondrán de relieve que sucede en la Pascua, como la Pasión de Cristo, también la del protomártir apostólico. El v. 4 menciona las fiestas de Pascua que se estaban celebrando. La tradición oriental celebrará después de la Navidad a Pedro y Pablo, y a Santiago y Juan. En el Pasionario y la liturgia Hispana quedará con la tradición del 30 de diciembre. La tradición occidental romana celebra a Santiago solo el 25 de julio y en numerosos textos aparece la fiesta de las "cadenas de Pedro" el 1 de agosto, en su octava. El Códice Calixtino articula estas coincidencias explicando la Traslación hispana y deposición compostelana de sus reliquias después del martirio jerosolimitano[8]. El texto apócrifo originalmente en griego y conocido en otras versiones orientales, llegará al latín en los pasionarios occidentales, y el propio Calixtino lo indica como original griego y traducido. No tiene referencias a la traslación ni presencia apostólica en occidente, todo sucede alrededor de Judea, Samaria y Galilea donde Santiago predica en las sinagogas y se enfrenta a un mago, Hermógenes, que representa muy bien la controversia pagana de los primeros siglos, y su discípulo Fileto. La derrota del paganismo, su presentación como vinculado a la magia y a los demonios, pero incluso el entrecruzamiento con la polémica judía son expresivos del ambiente hostil de la primera predicación cristiana en ambientes paganos, más que judaicos. La polémica es ocasión de la predicación cristiana primitiva con el cumplimiento en Cristo del Antiguo Testamento, similar a las primeras predicaciones de Pedro y los Apóstoles en los capítulos de Hechos que preceden a la primera de las prisiones de Pedro en Hch 4. En la Pasión de Santiago también aparece un personaje judío, fariseo, Josías, que durante la prisión de Santiago se convierte y se bautizará justo antes del martirio, siendo mártir con el Apóstol Santiago.

Curiosidades: aparecen los siguientes oficios próximos a la peregrinación y apostolado jacobeos occidentales en nº 14 san Martín de Tours; nº 16 san Bricio; nº 88 san Alejo confesor.

[8] BUIDE, Francisco, "Jerusalén y Santiago", *Tierra Santa. La revista de los santos lugares*, 58 (871), julio-agosto 2021, pp. 32-42.

3.2. BAV Arch. Cap. S. Pietro.A7

-SPetr. A7(94): Códice del s. XIII-XIV con 210 folios, con lecciones para maitines, del tiempo y de santos: 158 lecciones[9].

Nº 94 (ff. 229v-231r) *Iacobus Maior apost.: -Epitome Passio* BHL 4057 (ff. 229v-231r), *Leccio Sci. Lucae ev.* (Lc 12, 35) *Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes.... Omelia beati Gregorii papae de eadem lectione habita ad populum in basilica beati Felicis in Pyncis martyris die natalis eius*. (f. 231r) Aunque los títulos originales no lo indican, en letra no muy posterior se añadió al margen aquí "Sco. Pastore" y en otros santorales le sigue a Santiago.

Curiosidades de oficios próximos: nº 93 santa Cristina, nº 87 san Alejo ff. 223-4, nº 153 san Martín de Tours seguido de san Martín papa nº 154 y san Bricio nº 155; algunos contemporáneos al manuscrito, como santo Tomás ep. Cantuarensis (BHL 3677), nº 14, ff. 38r-38v, o san Francisco de Asís nº 136.

4. EL CÓDICE CALIXTINO DE SAN PEDRO EN EL VATICANO

Para estudiar el códice romano se comparará constantemente con el compostelano. Para agilizar la lectura pero al tiempo evitar confusiones se indicarán los folios con el correspondiente códice indicando la biblioteca: ACS f. 1r para referirse al códice compostelano y BAV f. 1r para referirse a la copia romana. El códice compostelano tiene signatura completa ACS CF 14 y el romano BAV Arch. Cap. S. Petr. C128.

4.1. Fichas y estudios precedentes

La ficha de Poncelet, una de las descripciones publicadas más antiguas, lo describe de la siguiente manera[10]:

> Manuscrito del s. XIV con 180 folios y ornamentaciones pictóricas.
> f. 1: *"Ex re signatur Iacobus liber iste vocatur.*
> *Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti".*
> Totum implet Pseudo-Callisti opus de S. Iacobo, de quo H.L.D. Ward, *Catalogue of*

[9] PONCELET, A., *Catalogus codicum hagiographicum* […], op. cit, pp. 24-28 (disponible en: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Arch.Cap.S.Pietro.A.7 [consultado el 2025-10-06]; https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.A.7 [consultado el 2025-10-06]).

[10] PONCELET, A., *Catalogus codicum hagiographicum* […], op. cit, pp. 39-40; WARD, H. L. D., *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, t. I, London, 1883, pp. 562-571. Add. 12213 Codex Calixtinus íntegro y 546-60 Nero A XI. ff. 8-63 Turpín y Milagros de Santiago (disponible en: https://opac.vatlib.it/mss/detail/Arch.Cap.S.Pietro.C.128 [consultado el 2025-10-03]; https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.C.128 [consultado el 2025-10-03]).

Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum, t. I (London, 1883), p. 562-71; cf. p. 557-60. Spatium suis locis relictum est, ut carminibus adderentur notae musicae; quae tamen additae non sunt. Haec est porro summa operis:
Fol. 1-2v: Epistula BHL 4072 (sola scilicet epistula)
Fol. 2r-117: Liber I constans capitulis 31 (sermonibus nempe et officiis de S. Iacobo)
Fol. 117-128v: Liber II= BHL 4072. Deest hic epistula, quae supra legitur. Deest et ultima pars, cum libellus desinat (Act. SS. num. 248 extr.): ipsa anima in sidereis sedibus sit coronata. Quod ipse praestare dignetur...
Fol. 129-133v: Liber III= BHL 4062a, 4063, 4067, 4061, 4072a, et demum breve capitulum "De Tubis S. Iacobi", quod inc.: "Traditur quod ubicumque melodia tubae..." et des. "prosternuntur ariae potestates".
Fol. 133v-146v: Liber IV= BHL 1589-1594, 1596: quae sequitur epistula spuria: "Crebro, dilectissimi..." (Jaffé-Loewenfeld, 7111)
F. 146v-174: Liber V= BHL 4073
F. 174-180v: Appendix, seu cantus et laudes, quae inc. "*Ado episcopus Trecensis. Nostr phalanx plaudat laeta*" (= Chevalier, Repert. hymn. 30022), et quorum ultima sunt BHL 4076, 4075, 4064

Como curiosidad, le sigue en signatura el Arch. Cap. S. Petri C129[11], manuscrito contemporáneo aunque muy diverso, pero siendo un valioso manuscrito de Jacopo Stephaneschi con interés para la historia de las peregrinaciones. Está elaborado en pergamino más fino y cuidado, letra e iluminaciones góticas de mayor calidad y elaboración. Contiene la historia de san Jorge, título cardenalicio de Jacopo, san Giorgio in Velabro, y oficios de santos entre los cuales el propio Celestino V, Pietro di Murrone, ff. 122v-127v, así como la traslación de san Francisco. Este cardenal de nombre jacobeo fue nombrado canónigo de san Pedro por el propio Celestino V, acompañó a Bonifacio VIII en el primer jubileo, y dejó escrito un libro sobre el mismo, un importante testimonio histórico del mismo para la historia de las peregrinaciones. En este fondo manuscrito de san Pedro se conserva una copia del mismo renacentista acompañada de documentos varios sobre el jubileo relacionadas con las gracias e indulgencias[12].

[11] Disponible en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.C.129 [consultado el 2025-10-03].

[12] En la posición, con la signatura S. Petr. G3 se encuentra esta copia del libro del canónigo de San Pedro y cardenal de San Jorge en Velabro (*Sci. Giorgii in Velum Aureum*), "*De centesimo anno seu de Iubileo*", que describe el primer jubileo con Bonifacio VIII y fundamental para la historia de las peregrinaciones, aunque no toque la cuestión jacobea. Disponible en: [consultado el 2025-10-06]

Díaz y Díaz al describir el Códice compostelano en 1988 aporta las siguientes referencias sobre el romano siguiente a Poncelet[13]:

El Códice llegó desde España en el siglo XVI al Archivio di S. Pietro. Copiado en el s. XIV según Poncelet, citando a Ward a su vez, no parece del mismo taller que el manuscrito de Londres también copiado en Santiago en el XIV, muy bien decorado y probablemente de la mano del autor de la representación jacobea del Tumbo B (Londres). En cambio el de san Pedro carece de tal imaginación y originalidad lo que lo convierte en una copia minuciosa del Códice Compostelano, según Stones, p. 203. Con todo conserva relación con el Tumbo B pero más vaga e imprecisa que el manuscrito de Londres[14].

Parte del libro II de este códice romano fue copiado en el XVI y se conserva en la Biblioteca Vallicelliana de Roma, de la Iglesia Nueva, los oratorianos de san Felipe Neri[15].

Así mismo en su trabajo revisa otros manuscritos vaticanos jacobeos de interés:

-Borghese lat. 202: *libellus sancti Iacobi* (Díaz p. 327, 335).

-Palatino lat. 822: *Hª Eccles. Eusebii latine Rufini*: para las dos versiones de la Pasión de Santiago (Díaz p. 50).

-Regin. lat. 88: Ps. Turpin vinculado a Calixto II (antes de papa) y Saint-Denis (Díaz p. 83).

-Regin. lat. 624: Ps. Turpin en traducción francesa (Díaz p. 132)[16].

https://opac.vatlib.it/mss/detail/Arch.Cap.S.Pietro.G.3.pt.A y digitalización [consultado el 2025-10-06] https://digi.vatlib.it/view/MSS_Arch.Cap.S.Pietro.G.3.pt.A.

[13] Referencia al Codex Vaticanus en DÍAZ Y DÍAZ, M., *El Códice Calixtino* […], op. cit., p. 137, de las notas de Poncelet.

[14] PONCELET, A., *Catalogus codicum hagiographicum* […], op. cit, pp. 39-40.

[15] Roma, Bibl. Vallicelliana H 18 (Galloni V), ff. 193-194.

[16] Siendo interesantes las referencias de Díaz y Díaz son muy parciales. Poncelet recoge una larga lista de manuscritos hagiográficos vaticanos con referencias jacobeas. Resumiendo algunos datos, de más de diez mil manuscritos vaticanos latinos (*BAV Vat.Lat.*) más de trescientos son hagiográficos y quince con contenido jacobeo. Entre los otros fondos de la Biblioteca Vaticana (dos veces más manuscritos) se suman más de cuatrocientos manuscritos hagiográficos, de los cuales diecisiete de referencia jacobea. Algunos como los citados de San Pedro es simplemente el conocido texto del Pseudo Abdías sin apenas variantes; hay otros interesantes "resúmenes" piadosos o de peregrinos del Calixtino, algunos especialmente creativos; y finalmente otros donde la historia carolingia de Turpín aparece vinculada a otros textos histórico-legendarios, históricos y hagiográficos en interesantes recopilaciones mostrando una visión medieval (siglo XII-XIII en adelante) de Teología de la Historia.

La ficha de la Biblioteca Vaticana sigue a A. Stones, Londres 1998, y lo data en el primer cuarto del siglo XIV, que podría ser antes[17]. Pergamino. Procedencia hispana. Lengua latina. Descripción: 375x260cm, 187 folios: 4 de guarda [Ia], I-III (numerados romano), 1-180 (numeración latina medieval en margen superior al centro, escritos), 181-182 (numeración latina medieval en margen superior al centro, en blanco, de guarda) y [183-184] (sin numerar, pegados, de guarda). Los ff. 1-28 con numeración latina moderna a lápiz en el ángulo lateral superior[18].

Aparece descrito en los catálogos del 1598 y del 1603, atribuido al núcleo de manuscritos del cardenal Giordano Orsini donados a su muerte en 1438 (antiguo poseedor).

4.2. Descripción física. Paleografía, codicología y decoración

El primer folio mide 370x260 mm, habiendo ligeras variaciones milimétricas en los folios según también el cosido. Con la encuadernación son 390x270 mm. El grosor del volumen encuadernado es de 52mm en el lomo que son 75mm en el extremo de los folios sin forzar el volumen al cierre. Los 182 folios con sus folios de guarda, con el volumen abierto en f. [I] abulta 50mm en extremo sin forzar cierre, 38mm al borde en la costura de la encuadernación. Esto nos da idea de la densidad y grosor del pergamino, algo menor que en Compostela que, siendo menor el volumen, su grosor es casi idéntico teniendo más folios.

La caja de texto mide 240x174mm (165mm texto) y es de 18 líneas después del título, que son 32 en un folio normal, de 7,5mm, a una columna. El códice compostelano mide 294x224mm. Tiene amplios márgenes, especialmente

[17] Nos ofrece la siguiente bibliografía: HORRENT, Jacques, "Notes de critique textuelle sur le "Pseudo-Turpin" du Codex Calixtins et du Ms.B.N. nouv. Fonds lat. 13774", *Moyen Âge: revue trimestielle d'histoire et de philologie*, 1975; STONES, Alison, "Four illustrated Jacobus manuscripts", in *The Vanishing Past. Studies of Medieval Art, Liturgy and Metrology presented to C. Hohler*, 1981; MÉHU, Didier, "Les figures de l'édifice ecclésial d'après le Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle", *Cahiers de Fanjeaux*, 2011.

[18] Cfr. STONES, Alison & KROCHALIS, Jeanne, *Liber Sancti Jacobi. The pilgrim's guide: a critical edition* I, Harvey Miller, London 1998 [BAV R.G. Neolat.III.167 (1-2)]. Para el mss. Arch.Cap.S.Petr.128, cfr. pp. 114-116. Recordemos también la bibliografía anterior, el clásico conocedor de Turpín, Hämel, y la bibliografía anterior de Stones con Williams: cfr. HAMEL, Adalbert, *Überlieferung und Bedeutung des Liber Sancti Jacobi und des Pseudo-Turpin*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschanften, 1950 [BAV Baviera XIII.2. (1950,2) Cons.], y WILLIAMS, J. & STONES, A., *The Codex Calixtinus* […], op. cit. [Digit. Fran; ABSC J091-COD-coda].

inferiores, más que el compostelano, siendo los folios de mayor tamaño, un volumen más grande. Tiene marcas muy suaves de la caja de texto a lápiz sin agujeros laterales, más marcadas en el primero, y de las líneas. En los laterales externos e internos hay notas de diversas épocas, en el margen superior la numeración, en el inferior sólo el anticipo de texto del cuaderno siguiente cada 12 folios.

La cubierta: sobre la madera internamente pegados los tejuelos antiguos "C 128" y una cartela con letra moderna (XVI-XVII) *"Vita B[eati] Iacobi miracula",* sobre tiras de cuero de una antigua encuadernación renovada. El pergamino blanco grueso de guarda ligeramente perforado y dañado, escrito a tinta en medio "*vitello*" en el recto, y en vuelto, arriba, letra medieval (XIII?) "*Nod [Notandum]. qui iste liber dic...*" incompleto, lo que en f. 4v aparece completo y empiezan, tal vez por error, aquí, sin seguir. Segundo folio de guarda y otros dos: cuatro folios de guarda en un cuaderno, más gruesos que el resto. En el vuelto del cuarto y último un índice posterior, letra tal vez XIV-XV, aunque con referencia a numeración de páginas números arábigos:

Nod. [Notandum] quod iste libri divitur in quinque libros principales et capitula primi libri incipiunt:
folio 2º
Secundi libri folio 117º
Tercii libri folio 129
Quarti libri folio 134
Quinti libri folio 146.

Tiene otro cuaderno de cuatro folios más gruesos de guarda finales, numerados los dos primeros, f. 181 y f. 182, en blanco, y numerado a lápiz el siguiente, f. 183, que está pegado al otro sin separar (ni numerar). El último folio escrito es el f. 180v hasta la mitad.

Además del cosido de los cuadernos, a los que en su interior, en el folio de en medio, se ve el hilo de la costura, tiene el cordamen cuyos nervios se ven en la encuadernación externa en cuero y que sostienen dos tapas de madera, a la vista en el interior.

Los cuadernos están completos, es una obra íntegra en una sola vez toda ella y de una mano. A continuación se indican los diversos cuadernos que lo componen, todos ellos de doce folios, seis bifolios doblados, quince cuadernos que hacen así el total de 180 folios escritos, más los dos cuadernos de guarda de cuatro cada uno, el primero con el índice, f. [4v], el último con los dos primeros folios numerados.

Los folios tienen marcas suaves a lápiz (carboncillo o tinta) de la caja de

texto, especialmente la vertical interior doble, y la exterior, pero todavía se ven las de la caja de texto de 32 líneas. No tiene punteado en el margen exterior.

De cuando en cuando, con la misma caligrafía y mano del índice inicial en f. [4v] de guarda, se marcan en el margen exterior indicaciones "*No*" [*Notandum*, atención]. Se recogerán más adelante.

Son notas en letra posterior a la carolina del texto, del XIII seguramente el texto, las notas del XIV, no mucho más, como el índice.

La tinta del texto del códice no es totalmente negra, sino que se conserva en un tono marrón. Estas primeras notas de llamada de atención, "*No*", *notanda*, igual que el índice, están en una tinta y tono similares. Podría considerarse una primera intervención si realmente no es parte del volumen original, aunque no parece de la misma mano.

En cualquier caso no parecen corresponderse con ningún resalte o llamada de atención que exista en el códice compostelano, son llamadas de atención propias del códice romano y sus lectores.

Con todo el detalle siempre sorprende: en el libro de Turpín, capítulo XIII al final, en ACS f. 172v entre líneas 6 y 7 al margen externo hay una llamada, "*No*", que se corresponde con BAV f. 141v. entre líneas 17 y 18, justo a la altura de la frase *"Confidandum quia lex Domini et fides eius..."*. Así como otras llamadas de atención son muy distintas, en posición pero también en caligrafía, estas dos coinciden y son muy similares. Así, un poco antes en cap. XII, ACS f. 171r que han sido hechas muy posteriormente a la copia romana y no tienen ningún reflejo en Roma, obviamente. La llamada de atención del cap. XIII es interesante. Puede ser de las notas de llamada de atención más antiguas del códice compostelano, a tiempo para ser copiada en el romano. Lo llamativo es que el resto de notas de este tipo del romano, que no coinciden, parecen contemporáneas.

Hablando de notas, es interesante recopilar aquí, aunque se hará después en su sitio en cada caso, las notas compostelanas de un primer momento que son incorporadas al texto en el códice romano. Por citar de ejemplo varias: ACS f. 128rv en BAV f. 107r (libro I, cap. XXVIIIbis), ACS f. 161r en BAV f. 132v (libro III, cap. III), ACS f. 166v en BAV f. 137r (libro IV, cap. IV). Se indican completas más adelante.

En cambio es posterior sin duda la tinta de la numeración de páginas arábiga que coincide en tono y color negro intenso con las notas medievales que se desarrollan un poco más abajo, con llamadas de atención al contenido, resaltando frases. Los números encima de cada folio son bastante arcaicos, así la particular forma de escribir el 4, el 5 o el 7, por ejemplo.

Son notas medievales de esta segunda intervención entre el XIII y XV también ff. 64r, 66r, 67r.

Posteriormente, probablemente en el XVI, otras notas, ver ff. 17r y 62r,

anotan y resaltan fiestas jacobeas en el texto. Contrastando con el gran resalte de f. 46v, seguramente ya del XVII remitiéndose a Baronio y su edición del texto del papa León, y pendiente de contrastar más cuidadamente con la caligrafía de Baronio en la Vallicelliana, tenemos probablemente las señales de estudio y uso por el mismísimo Baronio de este códice, o algún ayudante directo[19]. Más notas como éstas en ff. 63v, 64r, 67r. La tinta de estas notas vuelve a haber perdido intensidad, si alguna vez fue totalmente negra, siendo ocre, más claro que el tono del texto principal.

Algunas de estas notas se relacionan bien con la copia en papel del XVII conservada en la propia Biblioteca Vaticana, en una recopilación de textos extraídos de los manuscritos capitulares de la basílica (Archivium Sancti Petri) y otros manuscritos vaticanos: BAV Vat.Lat.7838 parte 1, ff. 74r-88v [ff. 40-54 núm. interna librillo] copia del original citado BAV Arch.Cap.S.Petr.C.128 f. 56v (línea 1) a 60v (línea 6). Antes había copiado BAV Vat.Lat. 7838 parte 1, ff. 71r-73r [ff. 37-39 núm. interna librillo] copia del original citado: BAV Arch.Cap.S.Petr.C.128 f. 131v (línea 6) a f. 132r (línea 14).

Dice al final, f. 73 [f. 40]: *"Hic sermo exceptus fuit anno 1617 sub Paulo V die jovis 14 septembris Romae à Jacobo Grimaldo Clerico Beneficiato Basilicae Vaticanae, et anno 1629 die 27. Augusti transcriptis fuit ab exemplari dicti Jacobi à Francisco Maria Turigio".*

En nuestro manuscrito de san Pedro al principio, f. 56v, hay una nota antigua "Leon iii" que se copia al comienzo del texto, y después una moderna que podría ser del copista de Torrigio del Vat.Lat.7838, aunque en mayúsculas diversas a la minúscula de la copia, pero tal vez el mismo. Escribió: *"Leo papa Tertius sermocinator appellatus edidit hunc sermonem relatu Cardinalis Baronii"*[20].

Para el lector conocedor de la tradición jacobea ambas cosas son distintas: la conocida epístola del papa León, atribuida a León III, de la Traslación

[19] Anota Díaz y Díaz, siguiendo a Poncelet y su nota de Ward, *Catalogue of Romances of the British Museum*, 1883, sobre el manuscrito inglés: "Parte del libro II de este códice romano fue copiado en el XVI y se conserva en Roma, Bibl. Vallicelliana H 18 (Galloni V), ff. 193-194". Partiendo del estudio de Baronio para la cuestión jacobea la búsqueda vallicelliana y sobre Baronio va más lejos sin duda. Cfr. BUIDE, Francisco, "Removiendo Roma con Santiago, La crítica católica moderna al culto jacobeo", *Compostellanum,* 62, 2017, pp. 305-356.

[20] Si comparamos con la letra cursiva de Torrigio en BAV Vat.Lat.7838.part.1 hasta f. 100 [f. 56] no parecería, pero si cogemos la que sigue en ese folio, posterior, hasta f. 103 [f. 59] especialmente el título de Leo III en mayúscula, aunque sea una nota personal, sí que podemos afirmar que esta nota el Calixtino de San Pedro la hizo Torrigio y en la fecha indicada además: 27 de agosto de 1629, *ut supra*.

de Santiago, y conocida por otras fuentes jacobeas, también romanas y no sólo; y el sermón del papa León del libro I litúrgico, sobre las peregrinaciones. Este sermón aquí anotado es el atribuido al papa León Magno en el libro I de la liturgia jacobea del Calixtino, como sermón dentro de la octava del 25 de julio recogido como capítulo XV, ACS CF 14 ff. 67r-71v y BAV Arch.Cap.S.Petr.C.128 ff. 56v-60v. Los editores y traductores del Calixtino compostelano en 1951, Moralejo y otros, piensan en una posible atribución a Máximo de Turín.

Siguen notas medievales en ff. 64r, 66r, 67r, 67v, 68r, 70v, "*de malis hospitibus*" y f. 72r "*de falsis pecuniariis*". En ff. 67r y 67v también una nota moderna con dedo indicativo. En el Calixtino compostelano se conserva también alguno, como en f. 203v. o f. 174v. Junto con estas hay unas líneas verticales precedidas de una estrella resaltando líneas de texto, párrafos. También hay alguna así en el compostelano, como en f. 200r.

Llama la atención que sea el sermón *"Veneranda Dies"*, el capítulo 17 del primer libro, el que más llamadas de atención *notanda* y anotaciones posteriores medievales y modernas suscita. Realmente concuerda con la riqueza descriptiva histórica y teológica de ese capítulo aparte dentro del libro litúrgico del Calixtino y que, a diferencia de los milagros o el Turpín, ha tenido menos difusión y es menos conocido. De hecho sólo conozco copias de él en las copias completas del Calixtino como es ésta, hasta la imprenta de los últimos siglos.

En f. 72v nota medieval lateral "*No defunctis infirmis*" y f. 73r al margen letra medieval con nota "*No de malis cambiatoribus*. Las notas medievales vemos que se preocupan por los aspectos negativos del camino o se sienten identificados con los que lo corrompen y lo defraudan.

Otras notas medievales en f. 146v y 148r, f. 149r y 149v, f. 150r, f. 151r tres notas, 152r tres llamadas de atención con una nota, f. 153 otra nota remitiéndose a los milagros de Santiago, y otra parecida en f. 155r, todas ellas en el libro cuarto de Turpín y Carlomagno, que también suscita el interés de este lector y anotador medieval.

Una última nota en f. 179v: nota marginal medieval: *"De miraculis beati Jacobi apostoli".*

4.3. Desglose detallado de los cuadernos, decoración y anotación

4.3.1. CUADERNOS

Las anotaciones y decoración se indican exhaustivamente en unas tablas más adelante. Aquí anotamos los cuadernos del manuscrito. La diferencia con el Códice Compostelano es grande. El Calixtino compostelano es ligeramente menor, más similar a un misal o libro manual: éste, mayor, tiene un carácter menos utilitario y más monumental. El de Santiago está mucho más gastado, aunque el romano ha sido más usado que el de Salamanca, y muestra de ello son

las notas marginales. El de Santiago, además de las encuadernaciones posteriores y manipulaciones codicológicas, que no sufrió el de Roma, está compuesto con un pergamino de menor calidad, y más diversa, siendo mucho más homogéneo, limpio y de calidad el romano, como muestra el análisis codicológico detallado aquí[21]:

[-Cuaderno de cuatro folios de guarda]
[f. 4v] Índice medieval.
-f. 1r, carne. Encabezamiento: "*Primum folium*".
-En tira de papel pegada al margen interior de folio 1r escrito, en tinta y letra XVI tal vez: "*Calixti Pape 2. Vita et Miracula B. Jacobi nº 18*".
-Cuaderno 1º: ff. 1-12
f. 1r inicial C de *Calixtus Eps*.
f. 1r nota moderna al margen *"Hic est Callystus 2º qui vixit anno domini 1120. Cluniacus".*
f. 1v crismón *Xps*. en texto, signo.
f. 3v imagen del Apóstol alter Christus y Q inicial en azul con filigrana roja, ocupa 5 líneas de texto.
f. 6r inicial V en rojo con filigrana violácea, ocupa 5 líneas.
Entre f. 6 y 7, cosido intermedio de los folios del cuaderno.
Folio 12v margen inferior "*-geliis*" con que inicia f. 13 y cuaderno nuevo.
-Cuaderno 2º: ff. 13-24. Termina con "*bat"* primeras letras f. 25.
-Cuaderno 3º ff. 25-36 terminando en margen inferior con "*-cobus",* letras iniciales f. 37r.
Entre ff. 30 y 31 cosido del cuaderno.
-Cuaderno 4º ff. 37-48, terminando f. 48v con letras "*-sps. sci."* con que inicia f. 49.
-Cuaderno 5º ff. 49-60 terminando f. 60v con letras "*gre"* de "*glorie*" con que empieza f. 61r.
-Cuaderno 6º ff. 61-72 terminando f. 72v con letras "*sinas"* de *elemosinas* con que sigue f. 73r.
-Cuaderno 7º ff. 73-84 terminando f. 85v con letras *"tolorum"* de *apostolorum* con que cambia y empieza el folio 85r.
-Cuaderno 8º ff. 85-96 terminando f. 96v con letras "*dinumerabo"* con que empieza texto f. 97r.

[21] DÍAZ Y DÍAZ, M., *El Códice Calixtino* […], op. cit., pp. 147ss. El detallado estudio de Díaz comparado con éste pone de relieve la elaboración cuidada y de una vez del volumen romano, mejor material y más cuidado, frente al trabajado y manejado volumen compostelano cuya vida e historia se refleja en sus materiales y volumen.

-Cuaderno 9º ff. 97-108 terminando f. 108v con letras "*-get dies*" de *fulget dies* con que termina un folio y empieza el f. 109r del cuaderno siguiente.
-Cuaderno 10º ff. 109-120 terminando f. 120v con letras "*-bum*" de *iacobum* con que empieza f. 121r.
-Cuaderno 11º ff. 121-132 terminando f. 132v con letras "*-fonsus*" de *Adefonsus* con que empieza f. 133r.
-Cuaderno 12º ff. 133-144 terminando con f. 144v "*retro*" con que empieza f. 145.
Entre ff. 138v y 139r se nota el cosido del cuaderno. Al final del cuaderno entre ff. 144-145 también hay una unión fuerte no notándose el cambio de cuaderno apenas.
-Cuaderno 13º ff. 145-156, terminando en f. 156v con "*quatuor*" con que empieza el cuaderno en f. 157r, y el quinto libro del Calixtino.
-Cuaderno 14º ff. 157-168 terminando f. 168v con "*Inde apud*" con que empieza f. 169r.
-Cuaderno 15º ff. 169-180 y último.
-Cuaderno de guarda ff. 181, 182 y sin numerar dos más.

4.3.2. DECORACIÓN

Las letras iniciales y las miniaturas se corresponden con las del original copiado, el Calixtino compostelano. Son las siguientes:

Tabla 1. Ilustraciones y letras capitulares iluminadas

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
1r	4-14	I	Prólogo	Letra capitular C
1v	27-30	I	Prólogo	Crismón *"Signi Xpi. quod est Ihesus Christus*
3v	6-25	I	Cap. I	Apóstol bendiciente como Cristo con libro
6r	2-6	I	II	Letra capitular V *"Vigilia S. Iacobi"*
10r	9-11			Letra capitular M "*Mons in sacro"*
15v	25-28	I	IV	Letra H *"Hanc beati Iacobi"*
17	3-7	I	V	Letra C *"Celebratis sanctissime fratres"*
21	15-24	I	VI	Letra S *"Spirituali igitur iocunditate"*
26v	30-32	I	VII	Letra cap. I *"In diebus illis"*

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
27	1-13	I	VII	Letra cap. A *"Adest nobis"*
38v	8-16	I	VIII	Letra D *"Dominus conditor"*
41	29-32	I	IX	Letra C *"Constat illos"* prólogo
41v	17-25	I	IX	Letra P *"Post ascensionem"* Pasión Mayor
45v	27-30	I	X	Letra I *"In illo tempore"*
46	3-12	I	X	Letra A *"Apostolica sollemnia"*
47v	19-27	I	XI	Letra Q *"Quare Petrus et Iacobus..."*
48v	29-32	I	XII	Letra P *"Preclara sollempnitas"*
54	22-23; 25-31	I	XIII	Letras I *"In illo tempore" e I "In presenti capitulo"*
55	20-21; 25-31	I	XIV	Letras I *"In illo tempore" y Q "Quia natalem"*
56v	2-10	I	XV	Letra E "*Exultemus*"
62	21-28	I	XVII	Letra V *"Veneranda dies"*
78r	24-31	I	XVIII	Letra cap. A de *"Audistis"*
79r	31-32	I	XIX	Letra cap. I de *"Iacobus placuit"*
79v	1-10	I	XIX	Letra S de *"Sollempnia sacra"*
82r	28-32	I	XX	Letra F de *"Festivitatem electionis"*
82r-116v		I	XXI-XXXI	Se omiten las capitales pequeñas constantes en la parte litúrgica oracional y musical, de 2-3 líneas, múltiples por folio
90r	20-27	I	XXIII	Letra "S" de *"Salvator Progressus"*
102r	23-	I		Letra E de *"Eterne Deus"*

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
	26			
112v	13-17	I		Letra G de *"Gloria in excelsis"*
117r	10-23	II	I	Letra S de *"Summopere pretium"*
118r	12-22	II	I	Letra B de *"Beatus Iacobus"*
118v	24-29	II	II	Letra T de *"Temporibus beati"*
119	18-20	II	III	Letra A de *"Anno dominice"*
119v	27-30	II	IV	Letra I de *"In hoc beati Iacobi"*
120v	14-16	II	V	Letra M de "*Memorie tradendum*
121r	17-19	II	VI	Letra A de "*Anno incarnacionis*"
121v	25-28	II	VII	Letra A de *"Anno dominice"*
122	14-16	II	VIII	Letra A de *"Anno incarnacionis"*
122v	2-4	II	IX	Letra A de *"Anno incarnacionis"*
122v	27-29	II	X	Letra A de *"Anno incarnacionis"*
123r	7-9	II	XI	Letra A de *"Anno dominice"*
123r	19-21	II	XII	Letra A de *"anno incarnacionis"*
123r	28-30	II	XIII	Letra A de *"Anno dominice"*
123v	6-8	II	XIV	Letra A de *"Anno incarnacionis"*
123v	26-28	II	XV	Letra A de *"Anno dominice"*
124r	16-18	II	XVI	Letra T de *"Tres milites"*
125	7-10	II	XVII	Letra P de *"Prope civitatem"*
126v	21-24	II	XVIII	Letra N de *"Nuper comes"*

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
127r	17-19	II	XIX	Letra N de *"Notum est omnibus"*
127v	28-30	II	XX	Letra M de *"Multorum itaque"*
128r	19-21	II	XXI	Letra N de *"Nostro itaque tempore"*
128r	30-32	II	XXII	Letra A de *"Anno dominice"*
129	8-13	III	Prólogo	Letra H de *"Hanc beati Iacobi"*
129v	11-15	III	I	Letra P de "*Post Salvatoris*"
131v	7-12	III	II	Letra N de "*Noscat fraternitas*"
133v	[20-32]	IV	I	Miniatura sueño de Carlomagno
134r	[1-13]	IV	I	Miniatura Carlomagno y caballería
134r	[14-26]	IV	I	Miniatura infantería Aquisgrán
134v	[5-25]	IV	I	Letra T de "*Turpinus Archiepiscopus*"
135v	1-10	IV	I	Letra G de "*Gloriosissimus namque*"
136r	10-13	IV	II	Letra P de "*Prima urbis*"
136r	28-30	IV	III	Letra U de "*Urbes*"
136r-146v	3 ó 4 líneas	IV	IV-XX	Letras capitulares de incipit de capítulo de tres o cuatro líneas de altura
146v	17-26	IV	XXI	Letra P de "*Postquam Karolus*"
148v-155v	3-4 líneas	IV	XXI-XXVI	Letras de 3 ó 4 líneas en los párrafos de los capítulos largos, y al comienzo de capítulo
157r	1-10	V	I	Letra Q de "*Quatuor vie sunt*"
157r-173v	3 ó 4 líneas	V	II-XI	Letras capitulares de 3 ó 4 líneas comenzando cada capítulo

4.3.3. ANOTACIONES

Las notas, *Nö,* que identifico como tipo 2, son realmente de una caligrafía y tipo de tinta muy similar sino prácticamente la misma del texto, podría ser la misma mano del copista original. Por ejemplo en f. 30 línea 25 o en f. 67v hay uno en el lateral y otro en esa línea en texto que son prácticamente iguales. Es una simple abreviatura de dos letras: en la tabla se indica en gris en otro color a qué hace referencia en el cuerpo: ese texto no acompaña al margen como en las otras notas posteriores. Se indica en la columna no un texto marginal sino a qué texto hace referencia en el cuerpo.

Las notas que indico como tipo 3 son en tinta negra, aunque no siempre conserva toda su fuerza y ha clareado algo al marrón, pero se nota aún el color negro. Las asimilaría con toda probabilidad a la propia numeración de los folios. Son la segunda mano más intensa en el manuscrito, medieval, que podríamos situar en el siglo XV, no sabemos si antes incluso, no mucho. Tampoco son posteriores a ese siglo. Incluyen muchas notas marginales con texto, no simples llamadas de atención. Por la tinta algunas cruces o estrellas con una línea vertical remarcando párrafos parecen de este momento.

Hay un cuarto tipo tal vez asociable a estas o tal vez distintas, que ante la duda diría del siglo XV, y denominé, aunque escasas, un 4º tipo, también en negro. Prácticamente es el título del libro en una tira de papel en el primer folio escrito, f. 1r en vertical en el borde interior junto al cosido.

Sí que son ya totalmente distintas las notas tipo 5º en tinta ocre, un marrón mucho más claro que el texto original del cuerpo del códice, y que suponemos del siglo XVI.

Finalmente hay una nota, al menos, moderna, del siglo XVII, citando a Baronio, en un tamaño mayor y letra diferente. Se transcribe el texto de la nota pero también en fondo oscurecido el contexto, el texto del cuerpo al que hace referencia la nota cuando no es más que una llamada de atención.

Aquí una comparación con el manuscrito compostelano implicaría un elaborado estudio de las notas de ese volumen que no cabe aquí por su densidad, aunque sería igual de interesante que éste, pero multiplicado, de cara a la historia del volumen, su uso, su repercusión, su papel "de fondo" y de fuente detrás de las múltiples discusiones jacobeas y momentos de impulso y renovación de las peregrinaciones.

Con todo hay que indicar dos notas significativas, como se indica en el cuerpo de este artículo en su sitio. Primero las llamadas de atención con la "Nota" como se indicaba, muy próximas al texto original, resaltando textos. Despúes (o antes realmente) los textos completados en la misma letra, con una cruz equivalente a nuestro asterisco donde debe ser incorporado, enmarcados en rojo o verde, y que el volumen romano incorpora al texto sin más, y que no

parecen ser otra cosa que lagunas del "copista" del calixtino compostelano quien, copiando los libros, se dejaba atrás cosas. No pudiendo ser otra cosa nos confirman la sospecha de que el Calixtino compostelano fue copiado desde otra recopilación previa ya completa. Sabemos que es una recopilación de textos previos, pero no podíamos confirmar que fuese hecha directamente sobre el volumen compostelano. Queda la hipótesis de que el copista tuviese delante no un volumen finalizado completo del Calixtino como lo conocemos, sino los cuadernos o librillos sueltos de las distintas partes, lo cual justificaría la gran abundancia de notas de este tipo, sobre todo teniendo en cuenta que son "errores", saltos en la copia. El hecho de estar recopilando de textos diversos justificaría tantos despistes mejor que una copia completa como hará después el copista del volumen romano sobre el compostelano.

Tabla 2. Anotaciones marginales y datación estimada (en cursiva texto de la cita, resaltado en gris el texto al que la nota o llamada de atención hace referencia)

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto	Tinta	Tipo
IIIv	1			*[Índice] Nod. quod iste liber...*	Tinta marrón	3
1r		I		*Calixti Pape 2. Vita et Miracula B. Iacobi nº 18*	Tinta negra, tira papel	4
1r	1	I	Prólogo	*Hic est Callystus 2º qui vixit anno dni. 1120. Cluniacus*	Tinta marrón, margen lateral	5
4v	2	I	I	*Nöd.*	Marrón	2
9r	1; 8; 29	I	II	*Nöd.*	Marrón	2
12r	1;16	I	II	*+ y línea lateral*	Marrón	3
12r	16;19	I	II	*Nöd "Simon Bariona"*	Negra	3
13r	25	I	II	*Nöd "Iuda tradidit"*	Marrón	3
14r	7; 30	I	II	*Nöd "Lucrum, accepcione, Pecunia, mali iudices, recta iudicia"*	Marrón	2
15r	7	I	II	*Nöd. "Episcopis caute considerandum est, prelatis castissimis... cupiditate"*	Marrón	2
17r	8; 20	I	V	*+*		3
17r	24; 25; 27	I	V	*Dedo señalando. "octam. S. Jacobi"; 3º die Kal. Ianuari"; "V die Nona octobris"*	Tinta marrón, margen lateral	5

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto	Tinta	Tipo
17v	6	I	V	*+*	Marrón	2
18r	5	I	V	*+*	Marrón	2
19v	2	I	V	*"Miraculum" Transfiguración*		5
20r	12;15	I	V	*+; Nöd*	Marrón	2
22r	6; 7	I	VI	*+; Nöd*	Negra	3
22v	8	I	VI	*V/*	Negra	3
23r	6	I	VI	*#*	M	3
25r	5	I	VI	*Nd*	Negra	3
26r	1	I	VI	*+*	N	3
29r	19	I	VII	*Nö "Per gratiam possit homo salvari"*	Marrón	2
29v	14	I	VII	*Nö. "pravis operibus"*	Marrón	2
30r	26	I	VII	*Nö. "nove legis predicator"*	La "N" en línea 25 es igual a las de Nöd XIV 2	2
31v	31	I	VII	*Nö. nichil est preciosius homini*	Marrón	2
32	20	I	VII	*+: bene facimus... contumelias*		3
35	5	I	VII	*Nö. infernalibus...*	Marrón	2
36v	20	I	VII	*Nö. remunerati...*	Marrón	2
40	7	I	VIII	*+: beatitudine*		
51v	8;11	I	XII	*Nö. credit celos et angelos... hominem repugnant vicia*	Marrón	2
52	12	I	XII	*Nö. scienti legem et non facienti eam*	Marrón	2
56v	1	I	XV	*"Leo papa iii"*	Marrón	4
56v	4-10	I	XV	*"Leo papa Tertius sermocinator appellatus edidit hunc sermonem relatu Cardinalis Baronii"*	Negra	6
59v	5	I	XV	*Nö. Cupiditates ardorem*	Marrón	2
60	13	I	XV	*+. Nöd.*	Negra	3
61	19, 26	I	XVI	*Nö. pati humiliter... nemo potest regnare cum Christo*	Marrón	2
61v	27	I	XVI	*Nö.*	Marrón	2

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto	Tinta	Tipo
62	25, 29	I	XVII	*"Trans. corporis sti. Iacobi in Iherosolymis"; "Festum electionis sancti Iacobi in apostolatum celebr."*		5
63v	1	I	XVII	*Nö*	Marrón	2
63v	1-2	I	XVII	*Opiniones de translacionis S. Jacobi apochryfe*	Ocre	5
64r	1	I	XVII	*Nd.*	Negra	3
64r	29	I	XVII	*Nö.; Virtutes lilij*	Marrón; negra	2,3
66r	6	I	XVII	*Nö.; De absolutio peccatorum*	Marrón; negra	2,3
66v	32	I	XVII	*Nö*	Marrón	2
67r	12	I	XVII	*Nö.*	Marrón	2
67r	2; 12	I	XVII	*Nö. ad quod corporaliter peregrinatio valet; De baculo et pera quod significent moraliter et qualiter benedicitur*	Negra	3
67r	10	I	XVII	*Misan quia dandi baculi et peram apud ecclesias limina peregrinationis*	Ocre	5
67v	8	I	XVII	*Palma a Hierosolymis deseruit. Crusillas a Gallecia*	Ocre	5
67v	12	I	XVII	*Nö. ebrii aut fornicatores*	Un Nö próximo en texto muestra la similitud	2
68	9	I	XVII	*Nö Viis ortui aperibus huic peregrinatio*	Negra	3
70	4; 21	I	XVII	*Nö. Ebrietas. Vinum et mulieres*	Marrón	2
70v	5; 14; 14	I	XVII	*V/; Nö; De malis hospitibus*	Negra; Marrón; negra	2; 2; 3
71v	9	I	XVII	*Nö. Fabulas et mendosas*	Marrón	2
72r	32	I	XVII	*Nö de falsis pecuniariis*	Negra	3

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto	Tinta	Tipo
72v	15	I	XVII	*Nö defunctis infirmis*	Negra	3
73r	15	I	XVII	*Nö malis camsoribus (cambiariis)*	Negra	3
75r	18	I	XVII	*Nö*	Marrón	2
75v	1	I	XVII	*Nö*	Marrón	2
124v	10	II	XVI	*+*	Negra	3
132v	18	III	III	*Nö. (cadenas de san Pedro)*	Marrón	2
135r	31	IV	I	*"Hic incipit liber quartus"*	Ocre	5
137r	1	IV	III	*Nö (Clotarius, Dagobertus, Pipinus)*	Marrón	2
137v	16	IV	VII	*Nö (elemosina)*	Marrón	2
141v	18	IV	XIII	*Nö (fides... non operibus)*	Marrón	2
145v	20	IV	XIX	*Nö (ad dexteram in regno eius sederet)*	Marrón	2
146r	15	IV	XX	*Nö (miles acerrimus...)*	Marrón	2
146v	30	IV	XXI	*Predictum fct. christianus*	Negra	3
148r	14	IV	XXI	*Nöd. de spata Rolandi*	Negra	3
149r	5	IV	XXI	*Nöd. Rolandi cum morietur*	Negra	3
149v	18	IV	XXI	*Epithaphium Rolandi*	Negra	3
150r	24	IV	XXI	*Nöd. plora. verba Karoli in laudem Rolandi*	Negra	3
150v	25	IV	XXI	*Nö (iuxta cesaraugustam)*	Marrón	2
150v	3; 15-16; 23-24	IV	XXI	*V/ (Saul, Ionathan, Absalon); De monte oliverii; Nö predictorum miraculum*	Negra	3
151r	1; 15; 22	IV	XXI	*Nö vindicandas traditio. de Ganalone predictum; N. de tbs. cimiteirus sollepnibus; N. Ubi sepultus fuit Rolandus alii maiores et de oblorbs. Karoli in sepulcra nepotis*	Negra	3
152r	2; 13; 18	IV	XXII	*Nöd.; Nöd; Nöd. bn. dicat Francia*	Negra	3
153r	2; 14; 15;	IV	XXII	*Nöd; cave; Nöd; Nöd plrum. miraclum. de bto. Jacobo*	Negra	3

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto	Tinta	Tipo
	30					
155r	21	IV	XXV	*Nöd. plorum. miraculum de sco. Jacobo*	Negra	3
155v	7	IV	XXV	*Nöd De sco. Romano plorum. miraculum. homines s. flm. capitem*	Negra	3
158v	29-30	V	VII	*Descriptio pictavensis con + línea*	Negra	3
159v	14	V	VII	*Descriptio vasconum*	Negra	3
159v	25	V	VII	*Nö (navigio, pauperes)*	Marrón	2
160v	25	V	VII	*+ y línea (ad expugnandum yspanos)*		3
161r	3	V	VII	*Nö*	Marrón	2
161v	23	V	VIII	*Nö magn. testimonia prophetia de bto. Egidio*	Negra	3
162rv	28; 6	V	VIII	*V/*		3
162v	1	V	VIII	*Nö (effigie mulieris...)*	Marrón	2
164r	5-8	V	VIII	*N. Cave quod corporis Magdalene gloriose postea in sco. Maximino aguenij dic. imputan repertum est et dignus honore tumulatum*	Negra	3
164v	7	V	VIII	*+ (Leonardi confessoris lemovicensis)*	Negra	3
165r	13	V	VIII	*Nöd. ptorum. miraculum*	Negra	3
165v	8; 17	V	VIII	*N. huic papa [Leo] fuisse dum.; Cave quo idem postea idem caput [Iohannis Evang.] Romam translatum est*	Negra	3
166r	22; 26	V	VIII	*+ (Babilonis Xerxes); caldeis (corrige sobre el texto: caudaitis et grecis edoctus esset)*	Negra	3
167v	26	V	VIII	*Nö Descriptionem Sanctorum civitatis*	Negra	3
171v	29	V	IX	*Nö (arca marmorea sancti*	Marrón	2

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto	Tinta	Tipo
				Iacobi)		
173r	9	V	IX	*Nö (ecclesia incepta era m.c.xvi.)*	Marrón	2
173v	1; 7	V	XI	*Nö (pauperibus... hospitalibus); Nö (oblationes ad altarem)*	Marrón	2
173v	15-16	V	XI	*Nö quodam preterita miracula beati Jacobi apostoli*	Negra	3
179v	1	*	Apéndice	*De miraculis beati Jacobi apostoli*	Negra	3

La tabla previa son las anotaciones tal cual aparecen y dónde aparecen, con la propuesta de datación que mayoritariamente agrupa las marcas laterales que considero contemporáneas al cuerpo del texto, *Notanda*, (tipo 2) y las notas marginales posteriores medievales (tipo 3); además hay marcas ya no medievales sino modernas, que ubico en el XVI y bien podrían corresponder con los estudios modernos que concluyen en la revalorización de lo jacobeo compostelano en Roma, con Baronio (tipo 5). Hay varias notas entre 3 y 5 que no me atrevo a reducir al tipo 4, aunque en tinta negra, pero podrían serlo, o incluso algunas de tipo 3 que podrían distinguirse y no ser todo el 3 idéntico, cosa que veo menos probable. También hay una nota claramente posterior a la 5 que así identifico como 6ª. A continuación la misma tabla reorganizada por estas categorías de notas:

Tabla 3. Notas tipo 2

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
004v	2	I	I	*Nöd.*
009r	1; 8; 29	I	II	*Nöd.*
014r	7; 30	I	II	*Nöd "Lucrum, accepcione, Pecunia, mali iudices, recta iudicia"*
015r	7	I	II	*Nöd. "Episcopis caute considerandum est, prelatis castissimis... cupiditate"*
017v	6	I	V	*+*
018r	5	I	V	*+*

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
020r	12; 15	I	V	*+; Nöd*
029r	19	I	VII	*Nö "Per gratiam possit homo salvari"*
029v	14	I	VII	*Nö. "pravis operibus"*
030r	26	I	VII	*Nö. "nove legis predicator"*
031v	31	I	VII	*Nö. nichil est preciosius homini*
035	5	I	VII	*Nö. infernalibus...*
036v	20	I	VII	*Nö. remunerati...*
051v	8;11	I	XII	*Nö. credit celos et angelos... hominem repugnant vicia*
052	12	I	XII	*Nö. scienti legem et non facienti eam*
059v	5	I	XV	*Nö. Cupiditates ardorem*
061	19, 26	I	XVI	*Nö. pati humiliter... nemo potest regnare cum Christo*
061v	27	I	XVI	*Nö.*
063v	1	I	XVII	*Nö*
064r	29	I	XVII	*Nö.; Virtutes lilij*
066r	6	I	XVII	*Nö. (absolutio peccatorum)*
066v	32	I	XVII	*Nö*
067r	12	I	XVII	*Nö.*
067v	12	I	XVII	*Nö. ebrii aut fornicatores*
070r	4; 21	I	XVII	*Nö. Ebrietas. Vinum et mulieres*
070v	5; 14; 14	I	XVII	*Nö (malis hospitibus)*
071v	9	I	XVII	*Nö. Fabulas et mendosas*
075r	18	I	XVII	*Nö*
075v	1	I	XVII	*Nö*
132v	18	III	III	*Nö. (cadenas de san Pedro)*
137r	1	IV	III	*Nö (Clotarius, Dagobertus, Pipinus)*
137v	16	IV	VII	*Nö (elemosina)*
141v	18	IV	XIII	*Nö (fides... non operibus)*
145v	20	IV	XIX	*Nö (ad dexteram in regno eius sederet)*
146r	15	IV	XX	*Nö (miles acerrimus...)*
150v	25	IV	XXI	*Nö (iuxta cesaraugustam)*

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
159v	25	V	VII	*Nö (navigio, pauperes)*
161r	3	V	VII	*Nö*
162v	1	V	VIII	*Nö (effigie mulieris...)*
171v	29	V	IX	*Nö (arca marmorea sancti Iacobi)*
173r	9	V	IX	*Nö (ecclesia incepta era m.c.xvi.)*
173v	1; 7	V	XI	*Nö (pauperibus... hospitalibus); Nö (oblationes ad altarem)*

Tabla 4. Notas tipo 3

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
IIIv	1			[Índice] Nod. quod iste liber...
012r	1;16	I	II	+ y línea lateral
012r	16;19	I	II	Nöd "Simon Bariona"
013r	25	I	II	Nöd "Iuda tradidit"
017r	8; 20	I	V	+
022r	6; 7	I	VI	+; Nöd
022v	8	I	VI	V/
023r	6	I	VI	#
025r	5	I	VI	Nd
026r	1	I	VI	+
032	20	I	VII	+: bene facimus... contumelias
040	7	I	VIII	+: beatitudine
060	13	I	XV	+. Nöd.
064r	1	I	XVII	Nd.
064r	29	I	XVII	Virtutes lilij
066r	6	I	XVII	De absolutio peccatorum
067r	2; 12	I	XVII	Nö. ad quod corporaliter peregrinatio valet; De baculo et pera quod significent moraliter et qualiter benedicitur
068	9	I	XVII	Nö Viis ortui aperibus huic peregrinatio
070v	5;14	I	XVII	V/; De malis hospitibus
072r	32	I	XVII	Nö de falsis pecuniariis
072v	15	I	XVII	Nö defunctis infirmis
073r	15	I	XVII	Nö malis camsoribus (cambiariis)
124v	10	II	XVI	+

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
146v	30	IV	XXI	Predictum fct. christianus
148r	14	IV	XXI	Nöd. de spata Rolandi
149r	5	IV	XXI	Nöd. Rolandi cum morietur
149v	18	IV	XXI	Epithaphium Rolandi
150r	24	IV	XXI	Nöd. plora. verba Karoli in laudem Rolandi
150v	3; 15-16; 23-24	IV	XXI	V/ (Saul, Ionathan, Absalon); De monte oliverii; Nö predictorum miraculum
151r	1; 15; 22	IV	XXI	Nö vindicandas traditio. de Ganalone predictum; N. de tbs. cimiteirus sollepnibus; N. Ubi sepultus fuit Rolandus alii maiores et de oblorbs. Karoli in sepulcra nepotis
152r	2; 13; 18	IV	XXII	Nöd.; Nöd; Nöd. bn. dicat Francia
153r	2; 14; 15; 30	IV	XXII	Nöd; cave; Nöd; Nöd plrum. miraclum. de bto. Jacobo
155r	21	IV	XXV	Nöd. plorum. miraculum de sco. Jacobo
155v	7	IV	XXV	Nöd De sco. Romano plorum. miraculum. homines s. flm. capitem
158v	29-30	V	VII	Descriptio pictavensis con + línea
159v	14	V	VII	Descriptio vasconum
160v	25	V	VII	+ y línea (ad expugnandum yspanos)
161v	23	V	VIII	Nö magn. testimonia prophetia de bto. Egidio
162rv	28; 6	V	VIII	V/
164r	5-8	V	VIII	N. Cave quod corporis Magdalene gloriose postea in sco. Maximino aguenij dic. imputan repertum est et dignus honore tumulatum
164v	7	V	VIII	+ (Leonardi confessoris lemovicensis)
165r	13	V	VIII	Nöd. ptorum. miraculum
165v	8; 17	V	VIII	N. huic papa [Leo] fuisse dum.; Cave quo idem postea idem caput [Iohannis Evang.] Romam translatum est

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
166r	22; 26	V	VIII	+ (Babilonis Xerxes); caldeis (corrige sobre el texto: caudaitis et grecis edoctus esset)
167v	26	V	VIII	Nö Descriptionem Sanctorum civitatis
173v	15-16	V	XI	Nö quodam preterita miracula beati Jacobi apostoli
179v	1	*	Apéndice	De miraculis beati Jacobi apostoli

Tabla 5. Notas tipo 4

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
001r		I		Calixti Pape 2. Vita et Miracula B. Iacobi nº 18
056v	1	I	XV	"Leo papa iii"

Tabla 6. Notas tipo 5

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
001r	1	I	Prólogo	Hic est Callystus 2º qui vixit anno dni. 1120. Cluniacus
017r	24; 25; 27	I	V	Dedo señalando. "octam. S. Jacobi"; 3º die Kal. Ianuari"; "V die Nona octobris"
019v	2	I	V	"Miraculum" Transfiguración
062	25, 29	I	XVII	"Trans. corporis sti. Iacobi in Iherosolymis"; "Festum electionis sancti Iacobi in apostolatum celebr."
063v	1-2	I	XVII	Opiniones de translacionis S. Jacobi apochryfe
067r	10	I	XVII	Misan quia dandi baculi et peram apud ecclesias limina peregrinationis
067v	8	I	XVII	Palma a Hierosolymis deseruit. Crusillas a Gallecia
135r	31	IV	I	"Hic incipit liber quartus"

Tabla 7. Notas tipo 6

Folio	Línea	Libro	Capítulo	Texto
056v	4-10	I	XV	"Leo papa Tertius sermocinator appellatus edidit hunc sermonem relatu Cardinalis Baronii"

Esta nota podría ser del copista de BAV Vat.Lat.7838 parte 1, ff. 74r-88v [ff. 40-54 núm. interna librillo]. El 25 de agosto de 1629 fue copiado por Francisco María Torigio, según anota en f. 73 a la epístola del papa León también copiada, y la vida del papa León que sigue.

La lectura de las notas nos revela varias lecturas muy atentas del Códice a lo largo de la historia: en un primerísimo momento medieval, y alguno siguiente no muy alejado, y después en la primera época moderna correspondiéndose con la etapa más crítica de Roma hacia Santiago y donde los vínculos entre papas y Compostela, entre Roma y Santiago acaban saliendo fortalecidos.

Las notas que he considerado más primitivas, tipo 2, corresponden en el libro primero con los sermones calixtinos prácticamente: los capítulos II, V, VII, XII y XVII, el famoso sermón *Veneranda Dies*. Sólo el sermón XV del primer libro tiene una nota sin ser calixtino, y corresponde curiosamente con otro padre de la iglesia papa, el papa León Magno, y así es que merecerá por esto una llamada de atención de época posterior. Este tipo de notas no existe en el libro de los milagros, libro segundo. En el libro tercero, de la Traslación, anota sólo una indicación pero muy significativa: en la fiesta de las Cadenas de san Pedro, san Pedro *in vinculis* que recuerda en Roma la iglesia donde se conservan las cadenas de la prisión de Pedro en Jerusalén después de ser martirizado Santiago, y que se celebra justo en la octava del Apóstol Santiago, conectando ambos santos y ambas ciudades alrededor de Hch 4, el texto histórico de Santiago en esta tradición.

Si tomamos las notas posteriores para estos tres primeros libros los intereses no cambian, igualmente con los sermones calixtinos especialmente, y en el sermón *Veneranda Dies* de nuevo encuentra materia que resaltar, especialmente anotando los elementos de la peregrinación y la crítica a los que abusan económicamente de ella. De las notas medievales más tardías y modernas, muchas menos, encontramos indicaciones a fechas de celebraciones, martirio y Traslación, una nota sobre "opiniones apócrifas" de la Traslación que, con la referencia al papa León, pero en el libro I, no III, cruzando a León Magno con la epístola del papa León de época del León III. Los aspectos "histórico-críticos" (en su tiempo, claro) son los relevantes. La indicación de las tres peregrinaciones con la palma a Jerusalén y conchas a Galicia y la entrega del bastón y la calabaza también resaltan el *Veneranda Dies* que acapara el mayor interés.

En síntesis hasta aquí de las notas a estos tres primeros libros del Calixtino, podemos afirmar que Pedro y Santiago, el papa de Roma Calixto (o León), Roma y Compostela acaban entrelazados. El valor de la peregrinación en la predicación del libro I acaba fortalecida, incluso en los sermones atribuidos al

papa Calixto, que parecen haber sido reconocidos como tales en su atribución por los hagiógrafos del final del medievo y principio de la modernidad.[22] Es sin duda el centro principal de atención, tanto en sus aspectos más moralizantes respecto a la peregrinación, como también físicos y alegóricos o espirituales: todo ello girando alrededor del valor de peregrinar en sus diversas facetas. En ese sentido es claro, casi obvio, cuál sería el texto calixtino más leído en Roma, porque sigue siendo el sermón más actual para los peregrinos, los que acogen espiritualmente a los peregrinos, y los que promueven la peregrinación. Se trata del sermón *Veneranda Dies*, el capítulo 17 del primer libro, que es un particular sermón: su extensión triplica la extensión máxima de los demás sermones, que sí se ajustan a lo que se puede predicar oralmente en un tiempo medio extenso, para nuestras categorías, aceptable para las medievales. El *Veneranda Dies* no es un sermón en ese sentido, sino un tratado prácticamente, y tanto es así que se ha propuesto la hipótesis de que sea efectivamente un tratado independiente sobre la peregrinación jacobea, incorporado al final de los sermones por su valor. El hecho de acompañar la fecha tradicional jacobea hispana, el 30 de diciembre, apoyaría esta antigüedad.[23]

El segundo gran objeto de lectura y comentario también pertenece al ámbito religioso, pero mezclado con la historia y la leyenda: el libro IV de la Historia de Turpín y Carlomagno, especialmente conocida por toda Europa, y muy presente también en Roma y en otros manuscritos vaticanos, algunos de los cuales seguramente también fueron conocidos por el lector y anotador romano. De hecho, aunque de carácter legendario, conecta Santiago con Europa *de facto*, a través de un relato creador de memoria y vínculos. Mucho más que un relato en el sentido actual de construcción facticia y ficticia, éste aúna historia y hagiografía, base real y desarrollo religioso, como sabían hacer de una manera tan especial en el medievo, y tan incomprendida en la modernidad. El interés por esta historia combina la búsqueda de referencias objetivas histórico-críticas con su carácter iluminador en lo religioso. Lo religioso en época moderna tiende más hacia lo moral, pero en el medievo tiende más hacia lo revelatorio y providencial.

[22] TRITHEMIUS, Johannes (J. Heidenberg), *De scriptoribus ecclesiasticis*, Parisiis, 1494, f. 81v: https://archive.org/details/bub_gb_AxR9A8jLTxYC/page/n189/mode/2up [p. 190 versión digital, último acceso 22/4/2026]

[23] No en vano ha merecido un tratamiento especial también en tiempos modernos por parte de los más dedicados investigadores italianos y, además, más entregados no sólo a lo puramente académico sino desde la experiencia de la promoción de la peregrinación. Ha merecido un breve estudio y una traducción italiana específica: cfr. CAUCCI VON SAUCKEN, Jacopo, *Il sermone «Veneranda Dies» del «Liber Sancti Jacobi». Senso e valore del pellegrinaggio compostellano*, Santiago, Xunta de Galicia, 2001.

Es decir, aquello que garantiza la santidad de las personas, y la presencia de Dios con ellas mostrándose (Revelación) y actuando (Providencia). En nuestro caso el final del libro, la muerte y "santidad" de Rolando, y el vínculo milagroso jacobeo es el principal centro de interés. Esta podría ser la línea común de las notas, más dispersas, unas y otras, marcando también algunas referencias a Santiago y Galicia, o aspectos más hagiográficos de Rolando o de Santiago.

Ya en época más reciente se anotan con interés o bien los aspectos "histórico-críticos", que apuntan a la línea de Baronio de superación de una visión prejuiciosa de Santiago como leyenda medieval descartable. Evidentemente hablamos de un carácter "crítico" desde los siglos XVI-XVII y favorables a la historiografía más católica, pero que inicialmente no era tan favorable a lo jacobeo compostelano. En esta línea también se anotan varias indicaciones sobre la especificidad de la peregrinación jacobea en relación a la romana y a Tierra Santa, como el nombre de romero, palmero y peregrino o la concha de vieira tan típica, y tan presente en la iconografía medieval y moderna identificando a los peregrinos.

Respecto al libro V, más descriptivo, la Guía del Camino de Santiago, sus santuarios, y la ciudad, las notas aparentan más dispersas. Las más antiguas anotan el capítulo VII sobre las tierras y sus gentes en el puerto primero entre la Galia e Hispania y el peaje gratuito a los pobres en la barca; una nota respecto al origen de los navarros; de la amplísima descripción de san Egidio, san Gilles, se anotan las figuras de mujer que representan las virtudes, y ya salta después a Santiago con tres notas: al arca marmórea de Santiago, al inicio de la construcción de la iglesia, y a los pobres, hospitales y donativos del altar. Las notas posteriores son más, y también indican la descripción de Poitiers (*pictaviensis*) y de los vascos, nada favorable. De los lugares visitables en Francia también hace bastantes notas: san Egidio, santa Magdalena, san Leonardo confesor y los milagros, con bastantes referencias. Termina con una referencia a los milagros jacobeos en la ciudad. Además de la descripción favorable de Poitiers y desfavorable vasca, todas las demás son de orden piadoso y devocional, parándose mucho en Francia. De esta época medieval es una nota, única, para los textos del apéndice, de otros milagros del apóstol Santiago.

Las notas posteriores ya no se paran en el libro V de la Guía, salvo las descritas.

4.4. Algunas abreviaturas y variantes entre el Códice romano y el compostelano

Hacemos aquí un breve elenco de abreviaturas con algunas referencias a título indicativo. Dada la disponibilidad de los manuscritos pensamos que puede ayudar a su estudio directo más allá de las comparativas de estudio de este trabajo, igualmente para quien no esté familiarizado con la forma de abreviar

común en esta época, y que hace que efectivamente podamos situar realmente cerca un manuscrito del otro cronológicamente.

Podemos decir de forma general que el manuscrito romano abrevia bastante más que el compostelano.

BAV Arch.Cap.S.Petri C.128		ACS CF 14	
f.1r	Qm.	f.1r	Quoniam
TODO	7 (et)	TODO (excepto:)	&
		f. 74r	7 (et) (mismo folio también &)
ff. 61v et alii	n^{c}	f. 73v et alii	nec
	no		non
	Queadmodu		Q^{e}madmodum
	Q'sq's		Quisq's
	mr'ii		martirii
	Sʒ (scilicet)		S; (scilicet)
ff. 62r et alii	mlt'is (multis)	f. 74r	multis
""	aiam sua	""	anima
f. 156v	pape	f. 192r	pp

Abreviaturas comunes:

est: *e*

esse: *ee*

Final -*us*: ⁹

Abreviación de la "m" interior o final con raya encima: ̄ ejemplo: *redeptione*

Evidentemente la forma habitual de la S hasta tiempos recientes es como ſ salvo final de palabra y títulos o letras capitales.

4.5. Desarrollo por libros

4.5.1. PARTICULARIDADES DEL LIBRO I DE LITURGIA

El texto comienza en f. 1r con el título y miniatura de Calixto II escribiendo el Códice. El título en letras capitales alternando línea en azul, rodeada de filigrana en rojo, y letra en rojo.

"Ex re signatur Iacobus Liber Iste Vocatur. Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti."

Sigue miniatura de Calixto II imitando al Calixtino compostelano con dibujo y coloración más vacilante. Cambia la forma de la mitra, antigua en Compostela, como la de Teodomiro en el Tumbo A, f. 1v, apuntada "gótica" más como las actuales en San Pedro. La coloración verde del entrelazado vegetal y el marco rojo con relleno azul que es ocre en el compostelano. Los pliegues son copiados "literalmente" pero le añade decoración de círculos rojos a la orla del hábito por debajo del actual, la cara más estilizada pero menos viva, y el texto no dice "*Calixtus PP.*" en horizontal entre ambos folios del libro que escribe sino *"Calixtus EPS"* y en vertical en el primer folio, aunque sí tiene dos cálamos entre los dedos para escribir. Los rasgos de letra y la decoración de este manuscrito de san Pedro siempre se ha relacionado con el manuscrito compostelano del Tumbo B, que sólo tiene una ilustración en f. 2v. Esta letra decorada es la letra "C" de *"Calixtus"*. Ocupa en Roma 11 líneas, en Compostela sólo 10.

"Calixtus episcopus servuus servorum Dei. Sanctissimo conventui cluniacensis basilice sedis apostolice sue electionis heroibusque famosissimis Guillelmo patriarche hierosolimitano et Didaco compostellanensi archiepiscopo, cunctisque ortodoxis. Salutem et apostolicam benedictionem in Christo."

En BAV f. 46v al texto del papa León se le remarca notablemente en época posterior anotando en grande arriba, margen superior, "*Sermo Leonis Papae Tertij*" y en lateral, al ya añadido antes "*Leo. papa iij*" de nuevo "*Leo papa Tertius Sermocinator appellatus edidit hunc Sermonem relatu Cardinalis Baronij*". Con la misma tinta se hacen marcas laterales en el texto resaltándolo (asterisco y línea) además de algún "*No*" previos.

Del libro I es muy llamativo, en su segunda parte, que se recogen textualmente todas las oraciones y cánticos, dejando el hueco para una anotación musical que nunca se realizará, BAV ff. 84v ss, ACS ff. 101v ss. Ya antes, f. 82r ss. y 98r ss. encontramos un sermón de Calixto con textos de diversos padres de la Iglesia con al margen indicaciones de cada santo abreviadas que también están en el códice compostelano. Lo mismo sucederá con los himnos finales en apéndice con el hueco para la música no añadida, al final del volumen.

En el libro I, la segunda parte de las oraciones, se incorpora al texto la fiesta de los Milagros de Santiago que en el Códice compostelano se incorpora en un fragmento de pergamino de medio folio suelto como f. 128rv. Es el capítulo XXVIII del libro primero, la fiesta de los milagros las V nonas de octubre, el 3 de octubre. El códice romano lo incorpora en f. 107r, justo cuando terminan las misas de la octava de la fiesta de julio de Santiago, capítulo XXVIII del libro primero, con el 1 de agosto, justo terminando la novena antes de celebrar la fiesta de san Pedro *ad vincula*, f. 129v del compostelano, f. 107r del romano. Ahí incorpora (línea 17) este medio folio suelto del compostelano (ACS f. 128rv,

capítulo XXVIIIbis), fiesta de los Milagros, 3 de octubre. Al acabar continúa con el capítulo XXIX para la Traslación en diciembre, en el f. 107, línea 8.

No olvidemos que la numeración de capítulos del libro I es posterior, de cuando el Códice compostelano se separó la parte de Turpín y renumeró entero, comienzos del siglo XVII, folios, y capítulos, incorporando esa numeración a los índices previos que, por tanto, no aparece en el códice romano.

La fiesta de los milagros, que después se le pierde la traza en Compostela fuera del Calixtino, aparece en el libro II al final del milagro 17, no en nota sino en el texto, ACS f. 152v y BAV f. 126v, aparece en el libro III en medio del capítulo III sobre las fiestas, otra vez en nota marginal, ACS f. 161r y BAV f. 132v incorporado al texto. La cuarta y última referencia compostelana es un himno en apéndice que ya no es copiado en la versión romana, posterior a la copia: ACS f. 223v.

La primera parte del libro I son los sermones y textos hagiográficos narrativos. La segunda parte del libro I son textos litúrgicos eucológicos: oraciones para las misas y oficios, responsorios y cánticos. En el códice calixtino comienza la notación musical, tan importante y que tanta relevancia ha dado a este volumen, ACS ff. 101v-139v y siguientes. Al final, en apéndice, volveremos a tener música escrita: ACS ff. 214r y siguientes. El códice romano reproduce el texto de esos himnos, responsos, etc. y deja el hueco para la música como lo ve en el compostelano, pero sin llegarse a copiar nunca: BAV ff. 84v-116v. De la parte final en apéndice hablamos más adelante, pues es polifónica y la composición de las líneas es diversa y los huecos para la música dobles. En la parte del libro I en la que estamos deja dos líneas blancas (marcadas a lápiz) por cada línea de texto, salvo en la letra capital de cada composición, que sube las tres líneas y las ocupa, y al lado aparece la indicación en rojo del calixtino de autor, procedencia y tono.

No todos los folios son completos de música y texto, en algunos sólo hay un breve tetragrama musical al principio dando las notas que se siguen en el resto, que se copia como solo texto. En la copia romana se respeta también esto dejando ese pequeño hueco.

En el Códice compostelano son numerosas las notas apenas posteriores, como se sospecha por la letra, rodeadas con un marco o recuadro rojo o verde, además de las notas claramente posteriores cursivas. Estas notas se indican aquí porque en todas el texto ha sido incorporado al cuerpo del texto romano, en este tipo de notas que, con la copia romana al lado, no queda duda de que son apenas posteriores a cerrar el libro. De hecho son correcciones que nos remiten al proceso de composición del Calixtino compostelano, con sus fuentes sobre la mesa, revisando la lectura después de la primera copia. La gran cantidad de notas nos indica también que el proceso de copia fue farragoso o no lo suficientemente meticuloso. Es el libro con más correcciones, las que siguen, incorporadas todas al texto romano.

En libro I cap. VII en ACS f. 33v hay una nota lateral que en BAV f. 28v entre en el texto, líneas 29-32 *"Ac si dicat. Id circo quod non ... et tribulos germinabit tibi."* Igualmente más adelante en BAV f. 39r línea 7 se incluye *"hominem"* entre *"Inter Dominum et hominem firmaret"* que fue añadido al margen en ACS f. 40v. No así la corrección superior en ese folio compostelano "*Petrus*" por "*Paulus*" mucho más reciente. Más adelante BAV f. 36v líneas 9-10 incorpora al texto "*et impios... inferos precipitasse*" que en ACS f. 42v está añadido al margen.

En libro I cap. VIII en ACS f. 45r se debe corregir al lateral un error de copia: el que "copia" el Calixtino de Santiago se salta en la homilía de Beda de un "quorum" al siguiente y se debe corregir al lado. En BAV f. 39 línea 8-9 aparece ya en el texto "*quorum voluntatem interrogandi conspicit pociorem, et quorum"*. Interesante porque además de seguir la pista a las correcciones "contemporáneas" del Códice compostelano que la copia ya incorpora, le seguimos accidental pero magníficamente la pista al proceso de copia del que procede a su vez el Códice Calixtino compostelano, y la relectura y corrección inmediata.

Más adelante en BAV f. 40r línea 15 otra corrección añadida "*si igitur omnia... filius similiter facit"* que en ACS f. 46v se añadió al margen arriba.

Más adelante ACS f. 54v añade ligeramente al margen "*gratis accipisti"* a "*gratis date"* en BAV f. 46v línea 23.

En libro I cap. XII ACS f. 60v corrige de nuevo e introduce en texto normal BAV f. 51v línea 19-20 "*Qui iis cogitat... sapientiam in se habet".*

Libro I capítulo XV al final en ACS f. 71v vuelve a anotarse texto que falta al sermón y aparece en BAV f. 60 líneas 26-27 "*Immictemus beati Iacobi pietatem qui paralitici sanavit infirmitatem".*

En el capítulo XVII en ACS f. 78r omiten y añaden al margen *"Greci, Armeni, Daci Noroequites, Russi Jorianti, Nubiani"* que son incorporados a la lista sin notarse en BAV f. 65v. f. 2. Un poco después en ACS f. 82r se saltan otra línea, añadida al margen, e incorporada en BAV f. 68v línea 3: "*Sic dum peregrinus felix pauperes pascit a domino cognoscit, qui enim paures pascit..."* En el caso del sermón *Veneranda Dies* son importantes estas correcciones porque no es un texto conocido por otras fuentes previas, a diferencia de algunos anteriores, y nos indica que el Calixtino también estaba copiando. En ACS f. 85v incorporan varias palabras entre líneas que aparecen en BAV f. 71v línea 8. En ACS f. 87r en el margen inferior se añade un texto relativamente largo que incorpora ya BAV ff. 72v-73r y ACS f. 88v hay otra nota larga al margen que completa y está incorporada al texto en BAV f. 74r líneas 9-12. En el capítulo VIII, ACS f. 94r vuelve a haber una omisión corregida en nota que está integrada en BAV f. 78v líneas 6-7: *"Multum reliquit qui sive nihil retinet".*

El libro primero termina en Roma como en Santiago, con la última composición literalmente igual que termina en ACS f. 139v y en BAV f. 117r con "*Finit Codex Primus. Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti. Amen.*" En el caso romano son dos simples líneas de texto sencillo, las primeras del nuevo folio comenzado, en el compostelano un gran título que ocupa el medio folio vuelto que quedaba para que el siguiente libro comience en un nuevo folio. En ese gran título incorporan ya el título del libro II: "*Incipit liber II...*"

4.5.2. PARTICULARIDADES DEL LIBRO II DE LOS MILAGROS

El libro II es copiado en el códice romano sin aparentes cambios ni notas. Se respeta la carta inicial de Calixto y el índice posterior, con la numeración de capítulos. La numeración de folios, añadida en el compostelano en tiempos modernos, se añade al códice romano encima del comienzo de cada capítulo en el índice, en números romanos, aunque la numeración de folios del volumen sea arábiga.

Ni el Calixtino compostelano ni el romano numeran los milagros por capítulos a lo largo del texto, sólo en el índice inicial, así en uno como en otro. En ambos se añadió posteriormente la numeración que se dijo de folios. En el compostelano se añadió la numeración latina de capítulos en el XVII, en el romano no se llegó a hacer.

Se respeta la denominación de "*miraculum*" o "*exemplum*" así como las dataciones que, no olvidemos, son más europeas que hispanas la mayor parte de los casos, por el año de la encarnación todos aquellos que la tienen, y así ya en el Calixtino compostelano.

En el libro II de los Milagros la primera, y única corrección en la transcripción del Calixtino compostelano está acabando el milagro 17 en ACS f. 152v antes de la doxología final: *"percipientes omnibus ut per omnes ecclesias festum tanti miraculi ceterorum qui miraculorum sancti Iacobi V die nonarum octobris annuatim dignis celebrent obsequiis."* que figura en el cuerpo del texto normal en BAV f. 126v líneas 18-20, antes de "*Ergo regi regum... in secula seculorum. Amen."*

Es también llamativo que en todo el libro II no se haga ninguna llamada de atención ni nota marginal en ninguna época en el códice romano.

El libro II concluye como en el compostelano con la frase paralela al primero y al tercero: "*Finit codex secundus. Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti*"

4.5.3. PARTICULARIDADES DEL LIBRO III DE LA TRASLACIÓN

Terminado el libro II casi al final de BAV f. 128v, con el explicit "*Finit...*

Ipsum scribenti" en la línea 30, deja dos líneas en blanco, y en f. 129r línea 1 comienza directamente con el pequeño índice del libro: "*Capitulum I. Translacio...*" que no ocupa toda la linea, debajo línea 2 "*Post salvatoris nostri passionem*" (el incipit) donde le añadieron encima el folio romano, y los otros cuatro capítulos, tal cual se leen en Compostela.

Pero en Compostela hay un título al libro III que aquí falta, en ACS f. 155v entre el explicit del libro II que hay en BAV y este índice. El título en letras grandes de dos líneas aproximadamente cada una dice simplemente *"Incipit liber tercius sancti Iacobi"* con un crismón al lado. Nada nos haría pensar con el códice compostelano en la mano que este "*Incipit"* no sea original, pero dada la literalidad del romano y la extrañeza de su comienza no nos resulta ya chocante plantearnos la hipótesis de que al compostelano en ACS f. 155v se le añadió después. La señal de abreviatura encima de *Sci* con una recta con un pequeño semicírculo, igual a la que sigue en *Capitulum I* y *Post salvatoris* podría ser la marca a revisar. En *Post salvatoris* respeta el añadido número de folios posterior, curiosamente. Las otras líneas rojas hasta el margen en los títulos no suelen incluir ese adorno.

Por otro lado el Códice compostelano añade en el XVII números a los capítulos y numera el prólogo "I" y después el capítulo I del índice como "II" (*Post ascensionem*), el II o epístola del papa León como "III" (*Noscat fraternitas*) y el III de las fiestas como "IV". Hasta aquí no sucede nada porque en los títulos originales no hay número, ni lo hay en el manuscrito romano. Pero el último sí está numerado en el texto. En Santiago se omite esa renumeración moderna y queda en ambos como *"capitulum IIII"* como estaba.

Un detalle del título también del libro I: ACS f. 156v dice *"Explicit prologus. ~~Incipit~~ Translacio sancti Iacobi..."* El "*incipit"* tachado no aparece en BAV f. 129v., no sabemos si el tachado los echó para atrás (parece simplemente decorativo) o si efectivamente no estaba, había una línea de relleno tan habitual en títulos, y se añadió después. Habiendo echado de menos otro *"incipit"* un poco más atrás se puede plantear.

En la carta de Calixto sobre las fiestas de Santiago, libro III, capítulo III, la nota marginal del compostelano ACS f. 161r se copia como texto en BAV f. 132v, líneas 29-31 del romano: *"Festum miraculorum... idem affirmamus."*. El resto de notas compostelanas de ese capítulo son ya posteriores a la copia romana y no aparecen. Dicha nota hace referencia a la fiesta de los Milagros de Santiago el 3 de octubre, V *Nonas Octobris*, que está vinculado con el medio folio añadido de la fiesta de los Milagros en el libro I, también incluido en el códice romano como se ha visto, BAV 107r y ACS 128rv. Igualmente uno de los milagros últimos, acaecido después de haberse cerrado el Calixtino compostelano y añadido en apéndice, hace referencia a esta fiesta: en ACS f. 223v al final la liberación de los cristianos y

huída de los sarracenos en Portugal para ser leído en la fiesta de los Milagros, sucedido el año 1190 de la encarnación, era de 1228. Como se verá al final éste no lo recoge el códice romano. Aunque nos estén datando el milagro en el año 1190, hasta su transcripción en el códice compostelano se hizo por medio la copia que terminó en Roma.

La única llamada de atención del libro III, contemporánea, es precisamente en este mismo folio BAV f. 132v pero un poco antes de ese texto, en relación a la fiesta de las Cadenas de san Pedro.

La descripción de la fiesta de la Traslación en ACS ff. 161r-161v está copiada literalmente en Roma BAV ff. 133r-133v. En Roma en la Vaticana hay un manuscrito, de la enorme donación de la Reina Cristina de Suecia, también de esta época, del siglo XIII pero de origen francés, donde se copia este mismo texto, no sabemos exactamente de dónde, pero en Francia, y se readapta este texto. Allá donde dice 72 canónigos se reduce a 42 de forma realista, y al final, donde se describe con todo lujo a las mujeres, *"mulierium venerabilium chori qui illos sequebantur"* y sus trajes y adornos, se simplifica parcamente en la versión francesa.[24] Roma en cambio sigue a Santiago sin modificación.

4.5.4. PARTICULARIDADES DEL LIBRO IV DE TURPÍN

Sin duda uno de los aspectos más visuales y espectaculares del Códice Compostelano son las miniaturas que abren el libro de Turpín, por ser las más grandes y los únicos folios completamente miniados y decorados, y por la propia historia codicológica del Libro de Santiago compostelano y la "extracción" en el XVII del libro IV y renumeración del quinto.

El Códice romano reproduce en ff. 133v y 134r y 134v esas miniaturas, con una colocación similar al compostelano, aunque coincidan vuelto y recto justo al revés por simple orden. Al final del libro III se cierra con la expresión "*Finit Liber Tertius*" tal cual está en el compostelano, y justo debajo la famosa miniatura del sueño de Carlomagno, que en Santiago sufrió tal deterioro y ulterior restauración en los años sesenta que ha perdido parte de su significado y la cabeza del rey Carlomagno. La "literalidad" con que el códice romano ha copiado la miniatura compostelana nos la permite reconstruir sin dificultad, con la cartela de Santiago apóstol en la misma posición y ondulación, y texto: "*Ego sum Iacobus apostolus Christi. Caminus stellarum qui vidis hoc significat*", texto legible en el primer capítulo del libro IV, BAV f. 136v, ACS 164r. De hecho este texto no se lee ya en el compostelano. Se lee en cambio bien el lema superior en el "dintel" triangular de la imagen con la expresión, y la disposición de las arquitecturas laterales y el lecho y vestimentas de Santiago y Carlomagno, incluso las

[24] Reg.Lat.88, f. 192v.

expresiones faciales más "románicas" y hieráticas, como los ojos, o las manos, y el dedo "bizantino", casi de icono en proporciones, de Santiago al alto. Se comprende mucho mejor el paralelismo entre los códices compostelano y romano cuando contemplamos el salmantino, aparentemente de la misma época en caligrafía y abreviaturas, pero más libre en esta escena: de hecho incorpora una violenta escena de pelea a tres personajes a la izquierda del Apóstol, los rasgos y la mano son muy diversas, no exactamente góticas, y lo mismo se puede decir de las dos siguientes escenas. Las diferencias entre los tres códices y paralelismos merecen un estudio más detallado en lo objetivamente visible, que acerca los dos códices aquí estudiados y nos aleja de Salamanca. También el texto tiene algunos rasgos llamativos, al margen de un estudio más detallado: Salamanca omite títulos que Roma conserva fielmente. También la "T" capitular de Turpín es en Compostela y Roma motivo de una gran inicial, en Compostela todo un folio, en Roma menos, y en Salamanca aunque es también todo un folio formalmente es muy diferente. De hecho iconográficamente es una imagen absolutamente diversa, con un obispo celebrando la Eucaristía, los reyes, rey y reina en fondo presidiendo unos ángeles que entregan una tela de personas, las almas de un montón de soldados tirados ensangrentados, caídos en batalla, en la parte inferior, mientras unos religiosos arrodillados participan en la eucaristía. En algo sobre el altar en el cielo uno de los seres vivientes del Apocalipsis. Una vez más Salamanca merece un estudio aparte: si eventualmente las manos del texto hubiesen sido las mismas, y eso habría que verlo, desde luego iconográficamente no tienen relación. Aunque la inicial decorada en BAV f. 135v o en 157r son prácticamente idénticas a la de Salamanca después de Turpín, y no tienen nada que ver con las compostelanas.

Otro detalle que sorprende codicológicamente en estas miniaturas es la aplicación de las tintas. En compostela deja una gran sombra al través en el reverso del folio, mientras que en los folios de pergamino romanos, no más gruesos, apenas se nota esa sombra.

En el Códice compostelano las miniaturas quedaron unidas al libro III y el libro IV se separó con la letra capitular de Turpín en f. 162r que pasó a ser f. I del nuevo libro separado en el siglo XVII. Lo sabemos por la numeración romana que se añade arriba encima y que dará continuidad al último folio del libro III, ya con las miniaturas del cuarto, el ACS f. 163, y al siguiente, el primero de la guía del Camino, libro V (que en el siglo XVII pasa a denominarse IV), y que tiene numeración latina f. 163. Esto todo no pasa en el códice romano, y además de la continuidad y numeración corrida entre los cinco libros, en la secuencia de miniaturas de ACS f. 162v, tres recuadros hoy, dos como en BAV 134r y un tercero totalmente en rojo como restauración de la trasera de la miniatura de ACS f. 162r del sueño de Carlomagno, y que su contenido original perdido sería,

seguramente, lo que BAV 134r incluye debajo de las dos miniaturas de las huestes de Carlomagno: "*Incipit Codex IIII Sancti Iacobi De Expedimento et Conversione Yspanie et Gallecie editus beato Turpino Archiepiscopi*", título y texto que no conservamos en Compostela. También lo que sigue, BAV f. 134v falta en Compostela: "*Epistola beati Turpini episcopi ad Leoprandum.*" A continuación la gran "T" con que comienza la epístola, que es lo que ocupa todo ACS f. 163r. En lo alto del f. 163r tenemos un título que no aparece en BAV y parece sospechosamente añadido en el XVII: "*Historia Turpini*". La regularidad del título, la masa de tinta verde y al trasluz en el verso las marcas de iniciales cubiertas, el propio carácter "epigráfico" tan "titular" y tan poco narrativo, tan moderno y tan poco medieval, sin expresiones como "*incipit*", pero sobre todo sin coincidir con BAV, nos llevan a sospechar de esto.

Una peculiaridad más acerca del comienzo del libro IV compostelano actual en comparación con su fiel copia medieval romana. El índice no despierta dificultades aparentes, siendo iguales, salvo las numeraciones de folios respectivas añadidas en sus respectivos momentos. Incluyen los 26 capítulos con sus epígrafes de resumen, iguales. En Roma está en BAV f. 134v después de la gran T de Turpín y el prólogo, que cabe debajo del brazo horizontal de la T a derecha e izquierda del pie vertical (líneas 19-25 partidas en dos columnas por la T) y sigue en línea completa debajo (26-32) de forma que en f. 135r caben las dos últimas líneas del prólogo, el índice íntegro, y el incipit del libro cuarto, en la última línea de ese folio BAV 135r: "*Hic incipit liber Quartus*" con una nota lateral posterior similar al índice del volumen f. IVv que dice lo mismo. En ACS f. 163r la T de Turpín sólo permite dos líneas del prólogo que sigue en 163v, con el índice que termina en 164r a la mitad. A continuación en grande: "*Incipit Liber*" y un hueco. Debajo la gran inicial y el comienzo "*Gloriosissimus...*" del primer capítulo. Llama la atención, después de lo visto, la ausencia del "*Quartus*" planteándonos si estuvo siempre así.

El análisis cuidadoso del original compostelano confirma todo lo visto previamente, como ya en su día indicaba Díaz y Díaz. Son los cambios que en el siglo XVII sufrió el Calixtino al extraerle el libro IV de Turpín: en el f. 162v que queda como final del libro III se eliminan las primeras palabras del libro IV con la pintura por encima, que al deteriorarse la miniatura del sueño de Carlomagno por detrás tendrá además la restauración del siglo XX por encima. Al terminar el libro IV y comenzar el V de la Guía, además de corregir por encima el número V, antes se transforma el “Quintus” en un “Quartus” modificando las letras “i” y “n” transformándolas en “a” y “r”.

En el Códice sigue el índice con los capítulos numerados, que además se seguirá indicando la numeración a lo largo de los mismos hasta el final. En el compostelano en capítulo XIX escribieron por error XXIIII pero en el romano

aparece bien XVIIII. Más adelante aparecen dos capítulos XXI fuera de índice, en el texto, continuando el argumento indicado en el índice para el supuestamente único capítulo. Igual en el romano. Aunque, como bien indican los expertos[25], los *Libelli Sancti Iacobi*, las versiones independientes del Libro de Turpín y otras selecciones jacobeas, no llegan hasta los últimos capítulos "calixtinos", con su título, no habitualmente, la copia romana es fiel al compostelano y, ya desde el índice, incluye los XXVI capítulos (con el doble XXI) incluidos los últimos tres bajo epígrafe de papa Calixto II.

En ACS f. 166v se añade una nota lateral en el margen externo, a la izquierda arriba en folio, con una llamada de atención en forma de cruz verde en el texto al acabar el capítulo IV (IIII) y antes de empezar el quinto. En BAV f. 137 después de la última palabra del capítulo IV compostelano, "*ingentem*" se sigue con esta nota en el cuerpo del texto incorporándola: "*Que scilicet clavis ut ipsi sarraceni aiunt a manu eius cadet... omnes fugient.*"

Igualmente la lectura del romano nos confirma la integridad textual en el compostelano de los folios ACS ff. 181-182 y ff. 186-187 cuyo pergamino, el cuaderno entero, y la caligrafía apuntan a una copia posterior para reemplazar el previo, probablemente deteriorado.

El final del libro de Turpín es, después de la fuerza y atracción de estas imágenes, lo siguiente que uno busca cuando tiene entre sus manos un códice como el romano. Efectivamente, como esperábamos, el códice romano termina "*Finit Codex Quartus*" en f. 156v (coincidiendo además con el fin de cuaderno) y sigue con el "*Incipit liber V. Sancti Iacobi apostoli*", el título "*Argumentum beati Calixti pape*". El códice compostelano tiene el *Incipit* en grande, f. 192r, corregido el "V" que desde el siglo XVII al XX fue IV y volvió a ser V en 1964 después de haberlo sido entonces. Pero el libro de Turpín termina hoy en Compostela como "*Finit Codex*" sin indicar cuarto ni número alguno. Recordemos que los libros primero y segundo terminan en ambos códices como "*Finit Codex Primus/ Secundus*" mientras que el tercero como "*Finit Liber Tertius*". El resto del comienzo del libro V sigue el romano literalmente al compostelano: numera los capítulos en latino, aunque el compostelano carece de la numeración de folios (en aquel momento, se añadiría en el XVII) y el romano la añade encima del comienzo. Simplemente desarrolla la palabra "*Capitulum*" que en Compostela se abrevia "*Capl'm*", ff. BAV 156v y ACS 192r respectivamente.

4.5.5. PARTICULARIDADES DEL LIBRO V O GUÍA DEL CAMINO Y LA CIUDAD DE SANTIAGO

El libro V comienza en Santiago en un nuevo folio, lo que facilitó la

[25] Cfr. HERBERS, K. y SANTOS NOYA, M. (transcr.), *Liber Sancti Iacobi* […], op. cit.

separación del libro IV en su día, que terminó "*Finit Codex.*" Comienza en compostela con un simple "*Incipit liber V Sci. Jacobi Apli.*" donde el V está corregido de cuando fue IV temporalmente (apenas tres siglos y medio) y el *Sci. Iacobi Apl.*, además de salirse del espacio, nos recuerda al *Sci. Iacobi* del f. 155v al comienzo del libro tercero. En aquel caso faltaba en la copia romana, no aquí. Comienza el libro V en BAV f. 156v en la línea 14 debajo del *"Finit codex quartus"* con *"Incipit liber V sci. Iacobi apli. Argumentum beati Calixti pape"* en rojo pero del mismo tamaño y letra que el resto sin cambios. Al índice, con los capítulos numerados como en Santiago y la foliación añadida encima, sigue, en folio nuevo BAV f. 157r, comenzando con una gran letra capital el primer capítulo: *"Quatuor vie sunt"*.

En el libro V se incorporan a la copia romana alguna nota que en el compostelano se corrige: f. 210v debajo del título del capítulo De corpore faltaba en el texto "*nobis est*" a "*altari venerabilis... tractandum*" y así se recoge bien en Roma. En ACS f. 208r se añade que en BAV f. 169v está en el texto (8ª línea por el final) del capítulo"*De ecclesia mensura*".

4.5.6. APÉNDICE FINAL DEL CÓDICE CALIXTINO

El final del libro último y quinto, la Guía del Camino, y los apéndices que siguen, son igualmente apasionantes de comparar entre los distintos códices, y en el caso compostelano vuelve a despertar la enigmática cuestión por las palabras finales de este libro quinto y la composición del apéndice, por no decir, la composición de todo el Calixtino, en ACS f. 213v, BAV f. 174r. Sin duda la cuestión debería llevarnos más allá a los otros Códices con los estudios comparativos de los diversos volúmenes.[26]

Me permito reproducir aquí el texto final del códice compostelano. El libro V termina en ambos códices con el capítulo XI: "*Quod peregrini sancti Iacobi sint recipiendi*" que termina "*Qua propter sciendum quod sancti Iacobi peregrini sive pauperes sive divites iure sint recipiendi et diligenter procurandi*".

A continuación en Santiago:

ACS f. 213v. *"Explicit Codex Quartus. Sancti Iacobi Apostoli.*

Ipsum scribenti sit Gloria sitque legenti.

Hunc Codicem prius ecclesia romana diligenter suscepit. Scribitur enim in

[26] Aquí hay que referirse sin duda al concienzudo estudio de Díaz y Díaz, que apunta a un prototipo previo al Códice Compostelano, que no sería la matriz, o a la edición crítica prácticamente terminada de Santos Noya, o a las notas incipientes que apuntan a los problemas de Moralejo et alii, o de Herbers y Santos Noya. Sin duda los estudiosos somos más hábiles detectando las preguntas que respondiendo a ellas, dada la escasez de datos para responder con seguridad. No podré ser yo más que los maestros.

compluribus locis: in Roma scilicet, in Hierosolimitanis horis, in Gallia, in Italia, in Theutonica et in Frisia et precipue apud Cluniacum."

f. 214r. Comienza el apéndice musical con notación musical y texto: *"Nostra phalans plaudat leta... Ato episcopus trecensis"*

A continuación en Roma:

BAV f. 174r: *"-pauperes sive divites iure sint recipiendi et diligenter procurandi."*

[dos líneas vacías]

"Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti."

[seis líneas vacías]

Ado episcopus trecensis

[siete líneas vacías, incluidas las de Ado: nótese que son para la música nunca escrita]

"Nostra phalans plaudat leta hac in die qua athleta Christi..."

[cinco líneas vacías para la música no escrita, sigue el texto y huecos para la música]

En el Códice compostelano la expresión "*Codex Quartus*" es intrigante, porque es el quinto, y no parece añadido ni raspado, pero no tiene sentido: sólo tiene lógica que haya sido escrito en el XVII imitando muy bien la letra de los títulos originales, lo cual tampoco tiene mucha lógica desde la práctica del XVII. El hueco que deja Roma sería el hueco que habría en Santiago después rellenado. Podríamos comparar este texto de ACS f. 213v con el final del libro primero, ACS f. 139v, para ver las similitudes. El final del libro I no causa problemas y está copiado tal cual, aunque en pequeño, en el códice romano. El final del libro V es problemático y está ausente del códice romano. Pensar que fue añadido en el XVII imitando el final del libro I es totalmente hipotético pero justifica aquello que no entendemos.

Lo que sigue ha sido leído como una laudatio final del Códice al estilo del inicio calixtino, perfectamente copiado en nuestro códice romano, no así el final. A no ser que dejemos de considerarlo simple recurso literario y empecemos a entenderlo en su literalidad: a fin de cuentas los orígenes cluniacenses y galos del códice son bastante claros, y los milagros vinculados a Jerusalén y a Italia, o la historia de Turpín y Alemania. ¿Será que el códice es más "calixtino", y romano, de lo que nunca nos hemos creído de todo?

Las notas de los milagros y las imágenes nos hacen ver que este Códice fue copiado de Santiago y llegó a Roma, pero empezamos a ver que Roma fue más activa, no sólo recibió pasivamente un volumen que almacenó en un estante, y tal vez de Roma volvió algo a Santiago también en algún momento, o

hay alguna fase del Liber Sancti Iacobi común y previa a Santiago y Roma en su actual volumen. Lo que extraña porque no tenemos ningún códice romano que apunte a algo así.

Para entender mejor los códices y al menos sus enigmas, aunque sigamos sin respuestas, es necesario seguir con el apéndice donde más diferencias encontraremos.

Roma copia las siguientes composiciones de Santiago, dejando el hueco para la notación musical nunca anotada, hueco suficiente, por cierto, para el doble tetragrama polifónico compostelano:

Himnos:

-*Nostra phalans* (BAV f. 174r= f. 214r)
-*Congaudeant catholici* (BAV f. 174r= f. 214r)
-*Gratulantes celebremus* (BAV f. 174v= f. 214v)
-*Ad superni regis decus* (BAV f. 174v= ACS f. 214v)
-*Annua gaudia* (BAV, f. 175v=ACS f. 215v)
-*Iacobi sancte* (BAV, f. 175v= ACS f. 215v)
-*Regi perhennis glorie* (BAV, f. 176r= ACS f. 216r)
-*Vox nostra* (BAV, f. 176v= ACS f. 216r)

Siguen los responsos, aleluyas y letanías: (BAV, ff. 176v-180r=ACS ff. 216v-219v)

-*Dum esset; Huic Iacobo; Iacobe virginei; Tu prece continua; O adiutor*: nótese que copia en estos responsos una pequeña línea de texto paralela debajo del principal con la letra del Gloria que sigue al responso, y deja el hueco para las dos líneas de notación musical polifónica no escrita, gráficamente como en Compostela;

-*Portum in ultimo; Rex inmense pater; Misit Herodes; Alleluya, Vocavit Ihesus; Cunctipotens Genitor Deus; Benedicamus domino:* los tres cada uno de un autor, se indican en todos los autores como en el Calixtino compostelano.

-*Aymericus Picaudi presbiter de Partiniaco: Ad honorem regis summi qui condidit omnia. Venerantes iubilemus Iacobi magnalia*."

Sigue con el himno en forma litánica con la siguiente línea en f. 179v con hueco para la música: *"De quo gaudent celi cives in superna curia."* y las siguientes líneas ya sin hueco para la música, como arriba: son 41 líneas: 27 en BAV f. 179v y 14 en f. 180r. Se trata de la versión poética de la pasión magna, capítulo IX del primer libro y el famoso pseudo Abdías que todos los pasionarios (también romanos) recogen ya antes de conocerse el Calixtino (de hecho las versiones griega original y orientales se remontan al siglo III-IV). Es interesante, porque aquí se interrumpe el Calixtino compostelano, falta el folio 220, y de este himno sólo conservamos cinco de esas 41 líneas que en la versión castellana de

Moralejo suplieron buscando el himno en la recopilación moderna *Analecta Hymnica*, donde se encuentra.

En Roma sigue pegado al último verso de Aymeric el milagro de Vezelay del año 1139, en el compostelano f. 221v: entre el himno y el milagro en Santiago tenemos la epístola del papa Inocencio, f. 221r, en una mano posterior al códice, y que aquí sigue después. Este ACS f. 221, huérfano de su inicio en el ausente f. 220, comienza con el final, las dos últimas líneas de una oración al Padre para que nos haga como Santiago sentar a su derecha, y el final de oración típico "*Per eundem*". Nada de esto en Roma, estos textos oracionales que hubo en ACS f. 220 después del himno de Aimeric se han perdido y no están en Roma.

Los dos últimos contenidos de Roma, el milagro de Vezelay y la carta del papa Inocencio, coinciden entre Santiago y Roma. El milagro coincide literalmente, y es la misma letra de resto del Códice en ambos casos, Roma y Santiago, ff. BAV 180r y ACS 221v. La carta atribuida a Inocencio y defendiendo la autenticidad del códice y su autoría de Aimeric también es exactamente la misma, incluidas las suscripciones y firmas de cardenales romanos, salvo que en Santiago está antes, pero en otra letra muy diferente, y en Roma está después, y la letra no es tan diversa pero sí menor y ligeramente varía: podría ser algo posterior u otra mano incluso. Sorprende en Santiago que el recto sea en otra letra posterior y el vuelto en cambio regrese a la antigua letra. Los dos folios de guarda que siguen en Roma están numerados pero en blanco, BAV ff. 181 y 182. En Santiago siguen cuatro folios: ACS ff. 222-225rv con diversos contenidos hímnico-musicales, como el famoso himno de los peregrinos *Dum pater familias*, tan compostelano y germano-europeo a la vez, y algún milagro y poema más. El milagro del año 1190 que motiva la fiesta de octubre de los milagros no se recoge, ACS f. 223v. Todos estos textos compostelanos son posteriores: éste especialmente está datado, y curiosamente con doble fecha: año de la encarnación y era hispana; en todo caso las caligrafías lo denotan.

5. INTERROGANTES FINALES DEL CALIXTINO COMPOSTELANO A LA LUZ DEL ROMANO

Este final sin duda nos deja abiertas todas las preguntas sobre el origen y evolución no sólo de la copia romana sino también del propio manuscrito compostelano.

La originalidad compostelana sobre el códice romano parece fuera de duda, incluidas las referencias a la fiesta de los Milagros. El Códice compostelano llevaría compuesto desde los finales de los años 60 del XII, cuando ya se ha recogido el milagro de 1164. Arnaldo de Ripoll haría su copia en los años 70 cerrando en 1173 el volumen de la corona de Aragón, y en los '90 el milagro portugués motiva esa fiesta que se añade. Poco después se copia el volumen

romano, aún sin el poema de la narración del milagro pero sí con las referencias a la fiesta añadidas al Calixtino. Podríamos suponer que la misma mano u otra próxima copia posteriormente el volumen salmantino. Las imágenes son muy diversas, y ciertos detalles denotan menos cuidado. Podríamos pensar que la copia romana fue más cuidada y más literal, y podríamos incluso pensar que la epístola de Inocencio, independientemente de cómo juzguemos su autenticidad, volvió de Roma a Compostela o en ambos se recopió por otra. Antes de perderse en el códice compostelano terminaba con el himno de Aimeric completo, aunque hasta el milagro de Vezelay dificilmente llena un folio entero: algo más se perdió. Vendría el milagro después y a continuación se encaja el aleluya en griego, literalmente, pues al final se comprime la letra para no omitir nada. Al perderse el f. 220, siglo XIII más o menos, y quedar suelto el actual f. 221, se le da la vuelta y se copia la epístola de Inocencio quedando en su posición actual, de ahí el salto cronológico de letras entre f. 219v y 220r y de nuevo f. 220v. Podríamos aventurar incluso que cuando se perdió el f. 220 en Santiago, pronto, siglo XIII, alguien recopió esa epístola que también en Roma parece algo posterior. Por cierto, la epístola de Inocencio carece de fecha, una muestra más para desconfiar de su autenticidad, lo que no impide que aún así sea romana.

El final del libro V refleja, como la transición del libro III al IV, la extracción y reencuadernación de inicios del siglo XVII, cuando se suprime el inicio de la epístola de Turpín al final del libro III, se rotula “Historia Turpini” al libro IV que se independiza, y al final del libro IV e inicio del V también se corrige. El libro V terminaba con un “liber quintus” que en compostela se corrige toscamente añadiendo a la letra “i” lo que le falta para una “a” y a la “r” lo que le falta para una “n”, como es sabido. Aquí debemos recordar lo dicho al comienzo del libro IV de Turpín respecto a las modificaciones compostelanas y lo que el códice romano nos enseña al respecto.

Las letras más adelante "*Hunc codicem... cluniacum*" tampoco parecen muy tardías pero hay diferencias con todos los títulos del Calixtino: no en las tintas, sí en las letras. Menores, sutiles, algunas más obvias, parecen letras de la época pero algo posteriores, o ya puestos del falsificador moderno, no sabemos. Obviamente el códice es, como dicen esas letras, romano, jerosolimitano, galo, italiano, teutónico y frisio, y especialmente cluniacense. Esto lo podrían haber dicho en el siglo XIII perfectamente, lo último más especialmente en el XIII que en el XVII. No lo sabemos, eso es lo único cierto. ¿Lo escribieron una vez entregado en Roma, y antes de lo que pensamos? ¿Fue copiado *ex professo* para Roma en Santiago este volumen? No es imposible.

La recopilación siguió más adelante de la copia de Inocencio a finales del XIII y en el XIV en Compostela en esos folios finales que tal vez al recomponer la ruptura causada por la pérdida del f. 220 se completó encajando esos folios,

mientras que Roma quedó así completo ya antes.

Respecto a la copia, los estudios paleográficos de Díaz, menos directo, pero sobre todo de Stones, el más detallado, nos hablan de inicios del siglo XIV, comparable a otros códices compostelanos, incluso en lo artístico, de la época de Berenguel de Landoria, segunda década del XIV. Pero de su lectura no sería extraño, en cuanto a las notas, referencias, etc., que fuese incluso algo anterior, de finales del siglo XIII. La caligrafía tan cuidada lo permitiría.

El pergamino es muy cuidado, pensado para hacer una buena copia de una vez, como así es, y noble. Realmente se ha indicado que sabemos de su presencia en Roma en el XVI, y no antes, pero las notas anteriores en el propio manuscrito no hacen imposible que hubiese llegado a Roma antes, incluso que hubiese ido desde Santiago a Roma directamente y así nos constase en su lectura. La insistencia en la lectura de "Calixto" y las referencias romanas en las notas apunta en esa dirección.

Otra de las diferencias llamativas, interrogantes por tanto, es la falta de notación musical en las copias romana y salmantina. Precisamente la notación musical es uno de los aspectos más relevantes del Calixtino compostelano, su ausencia en los otros es una lástima, y llamativa, porque además el copista ha dejado su hueco en ambos casos. Por un lado nos habla del proceso de copia que, de una manera u otra, tenía diversas especializaciones en las tareas, y la notación musical no era propia de todos, evidentemente, como tampoco las miniaturas, que en cambio sí tenemos. Por otro lado nos indica que, sin muchísima distancia, el personal de que disponía Santiago cuando el Calixtino no era el mismo siglo y medio después (aproximadamente). A pesar del buen momento creativo de Berenguel de Landoria, si lo mantenemos en esa hipotética fecha, parece que las habilidades musicales no estaban a la par de los copistas de texto e imágenes. Realmente nos faltan referencias musicales medievales compostelanas para aportar luz a este interrogante, pero la laguna apunta a que efectivamente tampoco el escritorio compostelano estaría dotado de personal preparado en este sentido. No implica que musicalmente no se continuase usando el Calixtino y sus composiciones. Sí podemos asumir que las copias tenían una finalidad más teórica, de contenidos, que de uso práctico litúrgico en los lugares de origen. Las notas al Calixtino romano están ausentes en la parte oracional eucológica, aunque son abundantes en los sermones y los textos narrativos.

En cualquier caso el "objetivo" de mantener en Roma el interés y la valoración del culto compostelano a Santiago se cumplió, tanto si fue el objetivo inmediato y la copia fue hecha *ex professo* para Roma, como si cumplió posteriormente esta función, aunque no parece que fuese mucho después.

6. CONCLUSIONES

En conclusión, la lectura del códice romano nos ha enseñado de nuevo mucho sobre el códice compostelano, pero también sus notas y añadidos sobre la vida y lectura jacobea, en diversas etapas, medievales y modernas, que tuvo en Roma, y la importancia para el reconocimiento romano, y por tanto universal, del culto jacobeo compostelano.

La comparación entre ambos códices nos permite datar tempranamente las primeras notas del Calixtino compostelano incorporadas al texto y retrotraernos incluso al proceso de copia a su vez del Calixtino compostelano como recopilación, que ya sabíamos, de materiales previos que se estaban copiando. Esto en el caso de los textos jacobeos básicos ya era conocido, como la Pasión de pseudo Abdías, pero en otros textos del libro I no estaba tan claro.

Las ausencias en el códice romano, tan literal y fiel en la copia, aún aparentemente sin importancia nos afianzan en las dudas respecto a ciertas incoherencias o transformaciones en el Compostelano. El proceso de desmembración moderno es conocido, pero poco, y los efectos sobre el Códice y sus folios aparece más claro al compararlo con sus copias de manera detallada.

Más allá del conocimiento del propio manuscrito compostelano a partir de sus copias, el manuscrito romano aporta notas interesantes. Precisamente las notas son el primer punto donde merece la pena detenerse, como hemos hecho, tanto en el elenco como en una breve lectura posterior.

No cabe duda que el libro fue leído y usado en Roma, y gracias a él, como suponíamos, la peregrinación jacobea compostelana fue mejor aceptada en Roma misma, y vista en continuidad y naturalidad con la atribución pontificia calixtina y otras referencias romanas, pero también como inspirador del valor de la peregrinación en textos cuya actualidad pervive del siglo XII a los siguientes siglos medievales, en la modernidad, y hasta hoy mismo.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 89-130.
e-ISSN: 3101-5816

María Fernández: campaneira da catedral de Santiago de Compostela no século XVII

MARÍA FERNÁNDEZ: BELL RINGER OF SANTIAGO DE COMPOSTELA CATHEDRAL IN THE 17TH CENTURY

JORGE GARCÍA GARCÍA
Arquivo-Biblioteca da Catedral de Santiago

Annuarium Sancti Iacobi, 14 (2026), pp. 89-130.
e-ISSN: 3101-5816

María Fernández: campaneira da catedral de Santiago de Compostela no século XVII

Jorge García García
Arquivo-Biblioteca da Catedral de Santiago de Compostela

Recibido: 10/02/2026

RESUMEN: A campaneira María Fernández exerceu o seu oficio durante máis de catro décadas do século XVII na catedral de Santiago de Compostela. Neste artigo reconstrúese a vida dela grazas á documentación conservada nos arquivos. María Fernández foi filla e neta de campaneiros, converténdose na primeira campaneira da que se ten constancia a nivel documental en Galicia nese século.

Palabras clave: campaneira, catedral, muller, Santiago de Compostela

Códigos UNESCO: Biografía (5501), Historia da Igrexa (5506.90), Historia Moderna (5504.04), Posición social da muller (6309.09)

MARIA FERNANDEZ: BELL RINGER OF SANTIAGO DE COMPOSTELA CATHEDRAL IN THE 17TH CENTURY

ABSTRACT: The bell ringer María Fernández worked for four decades in the 17th century in the Santiago de Compostela cathedral. This article reconstructs her life thanks to the documentation preserved in the archives. María Fernández was the daughter and granddaughter of bell ringers, becoming the first bell ringer documented in Galicia in that century.

Keywords: bell ringer, cathedral, Santiago de Compostela, women

INTRODUCIÓN

Os documentos custodiados nos arquivos permítennos reconstruír historias do día a día: dun labrador, dunha lavandeira, dun canteiro, dunha pintora... Non teñen que ser todos reis ou raíñas, arcebispos ou cóengos. O interesante son eses microcosmos, esas pequenas pílulas de historia que contan as vidas desas persoas e que agardan nos arquivos a que en décadas ou centurias posteriores alguén investigue os fragmentos deles que quedaron escritos en papel.

Nas actas capitulares do século XVII rexistrouse o nome e apelido dunha muller: María Fernández. Ata aí todo normal, incluso demasiado normal (tendo en conta ese nome e apelido). A sorpresa veu co oficio que aparece ao seu carón: campaneira. ¿Unha muller traballando como campaneira na catedral? Pois si, e ademais durante un período longo de tempo, algo mais de catro décadas (1630-1672) onde o cabido deixou constancia do seu traballo en numerosos documentos.

Este pequeno artigo pretende dar a coñecer unha das moitas historias esquecidas, que comezan a aflorar dende fai algunhas décadas, e que case sempre tiveron como protagonistas a mulleres. Coñecemos o oficio dos campaneiros, onde moitas veces as súas mulleres e fillos axudábanlles no traballo, pero o que é estraño é que apareza documentado o nome de María Fernández como campaneira xa que as tarefas habituais para as mulleres nas catedrais durante a época moderna quedaban circunscritas aos oficios de lavandeiras[1] e en ocasións de cereiras[2] e candeleras[3].

AS CONSTITUCIÓNS DOS ANOS 1569 E 1578

A constitución redactada polo arcebispo don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda no ano 1569[4] adica tres capítulos aos campaneiros. Aclarando xa no capítulo 58 que "el campanero deue de ser hombre de cuydado y de fuerças para que pueda hazer su officio" e explicando no seguinte (59) "como a de tañer a las horas". No último capítulo sobre os campaneiros(60) indícase "que no pida ni

[1] María Guardada, lavandeira da catedral entre 1549 e 1583 (ACS, IG 445, *Libro de cuentas del Depósito de Granada (1543-1602),* fols. 42r-58v).

[2] Jacinta Fernández, viuva do cereiro Andrés Gómez de Mundín (ACS, IG 598, *Actas Capitulares,* fols. 163r-165r). A cereira Catalina Escribano (ACS, P 203, fols. 428r-428v). Ambas do século XVII.

[3] Inés Fernández, luminaria (ACS, P 004, fol 59r-59v) e candelera (ACS, P 020, fol. 151r-151v) no século XVI.

[4] ACS, CF 59, *Constituciones de la S.A.M.I de Santiago hechas en tiempo del arzobispo D. Gaspar de Zúñiga y Avellaneda.*

lleue derechos, debido a que moita xente attribuyen a las dichas campanas y a ciertas cruces que estan alli muchas cosas apocryphas y falsas". Nestes tres capítulos non se menciona en ningún momento a opción de que unha muller puidera realizar ese traballo.

> C.58
> Campanero
> El campanero deue de ser hombre de cuydado y de fuerças para que pueda hazer su officio el qual haga por su persona hallandose presente todas las vezes que pudiere por que de cometer el tañer a muchachos y a otras personas como no esten instractas como an de hazer el dicho officio se sigue que no se tañe con la posa y solennidad y modo y a sus tiempos que se deue tañer y si en esto faltare muchas vezes el vicario le mande descontar de su salario lo que le pareciere y tambien quando no taniese a su tiempo en la forma y al tiempo que a de taner
> C59
> como a de tañer a las horas
> Y porque muchas vezes acontece que sin ser dicha Nona se tane a Visperas y otras que son encomendadas y entonces se tane a ellas. Y desto se sigue que los prebendados vengan tarde muchas vezes a las horas. Mandamos que con el esquilon cuya soga corresponde al choro el que Preside mande hazer señal desde avaxo para que se taña a la hora que se entra y que el campanero siga el esquilon y si no lo hiziere ansi sea descontado en dos reales por cada vez y el presidente que no guardare el dicho orden sea descontado en tres rreales.
> C60
> que no pida ni lleue derechos
> Hemos entendido que el dicho campanero excede en lleuar derechos y procurar le den limosna los que van a visitar las campanas y que tambien el y otras personas attribuyen a las dichas campanas y a ciertas cruces que estan alli muchas cosas apocryphas y falsas. Por tanto mandamos que el dicho campanero no pida derechos algunos ni diga los tiene ni que se le deuen o usan dar los que suben a visitar las dichas campanas y cruces. Sopena que pierda todo lo que se averiguare auer recebido y que este preso treinta dias en nuestra carcel y que el ni otro ninguno no attribuya perdones ni otras cosas a las dichas campanas y cruces ni diga las an de tañer tantas vezes ni que es necesario tocarlas ni tañerlas sopena de cinquenta dias en la carcel y porque la deuocion tan antigua que a hauido en los peregrinos de visitar las dichas campanas que es de creer fue con buena intencion introducida a los principios no se estorue se ponga caue la cruz una tablilla a do se diga que aquella es una estacion que los que subieren a ella resando ganan tantos perdones[5].

[5] *Ibidem*.

Nove anos despois, concretamente o 19 de setembro de 1578 o arcebispo Francisco Blanco redacta unhas novas constitucións, sendo o punto 20 o que incumbe aos campaneiros.

> Con.20. Del Campanero
> 1. Taña el campanero á las horas que le estan señaladas, y con la pausa y solennidad que requiere el oficio que se haze en la Iglesia. Y quando en esto hiziere falta el Dean, ó su Vicario en su ausencia, le mande descontar de su salario, lo que le pareciere, conforme à la falta que huviere hecho.
> 2. A Prima y Vísperas, à Nona (quando se dize à la tarde) y à Maytines tañera, à sus horas, y no cessara de tañer hasta que del coro se le haga señal con el esquilon para que calle. Y â Vísperas (quando la Nona se dize â la tarde) y â Tercia y à las otras horas, tañera y callara quando hizieren señal del coro. Y el Presidente tenga cuydado que se haga la dicha señal. Y si el campanero no siguiere el esquilon del coro, sea multado por cada vez en un real. Y si el Presidente no hiziere guardar la dicha orden, sea descontado en la hora que huviere la falta.
> 3. El campanero no lleue mas derechos por tañer, de los que le estan señalados, ni pida à los peregrinos que visitan las campanas derechos algunos, ni diga que se le deuen , ò acostumbran dar, ni atribuya á las dichas campanas y á ciertas cosas que alli estan apocriphas y falsas, ni diga que han de tañer tantas vezes, ni que es necessario tocarlas, ni tañerlas, sopena de volver lo que lleuare, y de estar treynta dias en la carcel. Y porque la costumbre que ay de visitar los peregrinos las dichas campanas, redunda en veneracion del glorioso Apostol, se ponga cabe la Cruz una tablilla, en que este escrito que aquella es una de las estaciones y que los que hizieren oracion en la dicha Cruz por las necessidades de la Iglesia, ganan quarenta dias de perdon que les otorgamos[6].

Mediante estas constitucións deixábase institucionalizado como debía exercerse o traballo e quen debía ser a persoa encargada (a tenor destas dúas constitucións ese papel sempre o exercía un home)

OS DEVANCEIROS DA CAMPANEIRA MARÍA FERNÁNDEZ

Dende o ano 1543[7] rexístranse os salarios de todo o persoal que traballaba para o cabido da catedral de Santiago de Compostela: reloxeiro, barrendero, perrero, luminario... Os primeiros campaneiros dos que hai constancia documental nos libros de contas son do ano 1580: Pedro de Gandoy e Juan de Valencia[8], percibindo un salario de 7.300 maravedís anuais ata o ano

[6] *Constituciones del arzobispo Francisco Blanco.*
[7] ACS, IG 445, *Libro de cuentas del Depósito de Granada (1543-1602).*
[8] *Ibidem*, fol. 55r.

1588.

O oficio de campaneiro en moitas ocasións era hereditario, pasando de pais a fillos. Isto é o que vai acontecer a partires de 1589. Nese ano rexístrase un novo campaneiro, que probabelmente sexa o avó materno da campaneira María Fernández: Bastián Fernández. Con el inaugúrase unha saga familiar que perdurará oitenta e tres anos, ata 1672:

> Iten da por descargo dos mil y quarenta maravedís que pago a Bastián Fernández, por lo que ubo de haber prorata de su salario del año de ochenta y nueve después de la muerte de Gandoy. Consto de la carta de pago[9].

A morte de Pedro de Gandoy permitiu o acceso de Bastián Fernández[10] como novo campaneiro. Conservará ese oficio ata o ano 1595 co mesmo salario anual de 7.300 maravedís. No libro de contas aparece o seu nome de diferentes maneiras: *Bastian, Sebastian, Valtasar*.

No ano 1596 rexístrase un novo campaneiro: Alonso Vázquez[11], o pai de María Fernández. Dende o ano 1608 e ata 1626[12] compatibilizará o traballo de campaneiro co de garda, percibindo diferentes salarios anuais nos trinta anos de traballo que tivo. O 9 de febreiro de 1605, Alonso Vázquez asiste como padriño ao bautizo dunha nena, indicándose o seu cargo de campaneiro da catedral:

> En nueve dias del mes de febrero año de seiscientos cinco batize una hija de Domingos Basquez y Catalina Basquez su muger llamose Antonia, fueron sus padrinos Alonso Bazquez campanero de la iglesia maior y la mujer de Francisco Fernandez mercader portugues[13].

Alonso Vázquez casou coa súa muller María Fernández neses primeiros anos do século XVII. A acta matrimonial non apareceu, pero a súa voda tivo que ser anterior ao ano 1610 xa que o 20 de xuño dese ano[14] bautizouse María, a futura campaneira. Nai e filla co mesmo nome, pero non so iso se non que o apelido co que se vai a recoñecer máis habitualmente a María será co da súa nai e non co do seu pai. Tanto o pai como a nai morreron antes ou durante o ano de 1628, xa que na acta capitular do 4 de decembro de 1628 María Fernández rexístrase como orfa.

[9] *Ibidem*, fol. 69r.
[10] *Ibidem*, fols. 69r-85v.
[11] *Ibidem*, fols. 88r-111r.
[12] ACS, IG 619, *Libro de cuentas del Depósito de la Música (1604-1741),* fols. 4r-77r.
[13] AHDS, Inventarios Parroquiais, P019739, *Santiago, Santo André (1579-1667),* fol. 18v.
[14] Ver páxina seguinte.

No ano 1626 documéntase por primeira vez a figura do irmán de María Fernández, Jacinto Vázquez[15] (conserva o apelido do pai). Traballará tamén como garda e campaneiro ata o ano 1633 e a partires de 1634 quedará co oficio de garda da catedral.

Táboa 1: A saga dos campaneiros Fernández-Vázquez

Nome e apelidos – Parentesco	Profesión	Anos de traballo
Bastián Fernández (avó materno)	Campaneiro	1589 a 1595
Alonso Vázquez (pai de María Fernández)	Campaneiro	1596 a 1607
	Garda e campaneiro	1608 a 1626
María Fernández (nai de María Fernández)	Campaneira	¿?
Jacinto Vázquez (irmán de María Fernández)	Garda e campaneiro	1626 a 1634
	Garda	1634 a ¿?
María Fernández	Campaneira	1630 a 1672

A CAMPANEIRA MARÍA FERNÁNDEZ

O 20 de xuño de 1610 bautizouse, na capela de san Froitoso da catedral de Santiago de Compostela, María Fernández:

> En la ciudad de Santiago a veinte dias del mes junio de mill y seiscientos y diez años baptice el rector Horacio Martinez a Maria hija de Alonso Vazquez campanero de la iglesia del señor Sanctiago y de su mujer Maria Fernandez, fueron sus padrinos Gonzalo de Araujo sachristan del coro y Ines Alvarez muger de Joan de Valladolid, tendero[16].

A vida de María Fernández rexeuse dende a súa infancia polo son das campás da catedral situadas na torre sur do Obradoiro, vendo como traballaban diariamente os seus pais e o seu avó no oficio de campaneiros. Con dezaoito anos (1628) María vai ser unha das tres doncelas beneficiarias do repartimento dos trescentos e un ducados das memorias do arcebispo don Juan Beltrán de Guevara, percibindo vinte e sete ducados por ser orfa:

[15] ACS, IG 619, *Libro de cuentas del Depósito de la Música (1604-1741),* fols. 77r-97r.
[16] AHDS, Inventarios Parroquiais, P020227, *Santiago, Santa Susana y Santiago, San Froitoso (1610-1707),* fol. 31r.

> […] y a Maria Fernandez huerfana hija de Alonso Vazquez guarda y campanero que fue desta santa yglesia, que son tres donzellas a quien el cauildo nombra desde luego para que gozen deste legato y a cada una dellas veynte y siete ducados que con este auto y rrecivo de las personas a quien toca cada una de dichas partidas se le reciviran en quenta a dicho Marcos de Medina [...][17].

Un ano despois, concretamente o 30 de xuño de 1629, María recibe cincuenta ducados da fundación pía do cardeal Pedro Varela. As fundacións pías estaban xestionadas polo cabido, sendo o seu obxectivo o de outorgar dotes a doncelas orfas ou sen recursos para contraer matrimonio ou ingresar en conventos:

> Santiago
> Maria Vazquez hija de Alonso Vazquez guarda y campanero que fue desta santa yglesia y de Maria Fernandes su muger de la parrochia de Sant Frutuosso. Carta de pago, fol 287.
> Diosele de aguardo por 6 meses por auto de 26 de Mayo de 1630.
> A cada una de las quales se admitio a una prebenda de cinquenta ducados en la forma acostumbrada[18].

A acta capitular do 26 de maio de 1630 confirma o seu oficio. Indicando no documento que a súa nai tamén fora campaneira, igual que o seu pai:

> Se dan seis meses más a María Vázquez, campanera, hija de Alonso Vázquez y María Fernández, campaneros de la catedral, para que se case de acuerdo con la prebenda que recibió de la memoria del cardenal Varela[19].

Este é o primeiro documento que certifica o traballo dela como campaneira. Na documentación asociada á fundación pía sempre vai aparecer María co apelido do pai e non da nai, aínda que no resto dos documentos rexistrarase como María Fernández. Non se atopou ningún escrito que certifique os anos traballados pola súa nai como campaneira.

O oficio de campaneiro regulaba a vida comunitaria: anunciando as diferentes horas, as misas, as festas, así como as inclemencias meteorolóxicas (tormentas ou fogos) e os funerais. Un campaneiro non podía ausentarse, era un traballo diario. Por iso hai dous campaneiros no ano 1580, Gandoy e Valencia, xa

[17] ACS, IG 564, *Actas Capitulares,* fols. 125r-126r (1628-12-04).
[18] ACS, IG 154, *Fundación Pía del Cardenal Pedro Varela (1587-1637)*, fol. 57r.
[19] ACS, IG 564, *Actas Capitulares*, fol. 292r.

que o traballo require sempre a presenza dun deles para anunciar os toques habituais ou aqueles que comportaban avisos especiais. Esa dualidade probabelmente aconteceu tamén con Alonso Vázquez e María Fernández, e posteriormente coa súa filla María Fernández e os seus maridos que tamén quedaron inscritos como campaneiros, ademais dos outros oficios que tiñan.

O 6 de decembro de 1630 rexístrase dentro dos protocolos notariais unha carta de pago onde aparece por primeira vez o nome do primeiro marido da campaneira María Fernández: Domingo Andrés. No documento volve a sinalarse que é filla de campaneiros:

> Carta de pago de Domingo Andrés.
> En la ciudad de Santiago a seis dias del mes de diciembre de mill y seiscientos y treinta años por ante mi escribano e testigos parescio presente Domingo Andrés, vecino de la dicha ciudad como marido y conjunta persona de María Fernández, hija de Alonso Vázquez y María Fernández, campaneros de la santa iglesia del señor Santiago por la qual se obligo[20] [...].

Hai outra carta de pago outorgada posteriormente que é a da fundación pía do cardeal Pedro Varela, realizada o 20 de maio de 1631. Nesa carta de pago e fianza da dote sinálase o oficio do seu marido Domingo Andrés: ferreiro.

> Carta de pago y fianza de la dote de Maria Vazquez
> En la ciudad de Santiago a veinte dias del mes de mayo de mill y seiscientos y treinta y un anos por ante mi escriuano e testigos parescieron presentes Domingo Andres herrador y Maria Vazquez su muger vezinos desta ciudad con licencia que la sobredicha pedio al dicho su marido para otorgar y jurar esta escritura y el se la dio y ella rrecibio[21] [...].

Entre os anos 1634 e 1636 a campaneira María Fernández documéntase en tres rexistros das actas capitulares (aparecendo en dous deles unicamente co seu cargo e no outro co seu nome e oficio). O 27 de abril de 1634 o cabido ordena á campaneira e aos gardas que no "lleven derecho alguno por tocar la campana y abrir la sepultura para los prebendados muertos"[22]. Case un ano despois, o 5 de marzo de 1635 ordénase ao mordomo capitular "entregar cincuenta reales de ayuda de costa a la campanera de la catedral"[23]. Por último o 25 de outubro do ano 1636 o cabido entrégalle cincuenta reais á campaneira

[20] ACS, P 165, fol. 552r.
[21] ACS, IG 154, *Fundación Pía del Cardenal Pedro Varela (1587-1637)*, fol. 287r.
[22] ACS, IG 565, *Actas Capitulares*, fol. 238r-238v.
[23] *Ibidem*, fol. 298r-298v.

María Fernández para axuda das súas necesidades (pedira un aumento de salario)[24]. O salario de campaneira era baixo, por iso durante a súa vida rexistraranse varias solicitudes de axuda de costa para que lle aumentaran o soldo que tiña.

O libro de contas do depósito da música rexistra os pagos anuais de todo o persoal que traballaba para o cabido:

- Nos anos 1638, 1640, 1641 e 1642 aparece rexistrada co seu nome e oficio[25] ("campanera Maria Fernandez")
- No ano 1639 e a partires de 1643 e ata o ano 1657, o campaneiro é Domingo Andrés[26] (o seu marido). Era ferreiro (tal e como quedou sinalado en documentos anteriores), compaxinando o seu traballo co de campaneiro para axudar a súa muller.
- Dende o ano 1658 María Fernández volve a ser a titular pola morte do seu marido. Aparece outra vez co seu cargo e nome ata o ano de 1666[27].

Un ano antes da morte de Domingo Andrés, no ano de 1657, rexístrase na acta capitular do 30 de xaneiro unha "desconpostura" realizada polo garda da catedral Alonso de Portomarín contra a campaneira María Fernández:

> Condenacion y multa a Alonso de Portomarin guarda
> En este cavildo aviendose tratado de la desconpostura que Alonso de Portomarin uno de los dos guardas de esta santa yglesia a tenido con Maria Fernandez muger de Domingo Andres canpanera la noche de navidad dentro de dicha santa yglesia palabras y mas aciones que el dicho Domingos Andres formo quexa y las raçones que cerca deste caso represento que aviendose visto todo ello por dichos señores y los ynformes que an tenido y por no dar lugar a que se reduxese a pleito ante la justicia, dixeron que usando de su posesion y costunbre antigua en que estava de penar y castigar semexantes exsesos y otros que se les den en dicha santa yglesia y su gobierno politico. Y conferido la materia y botadose sobre dello ordenaron y mandaron por bia de multa y pena que el dicho Alonso de Portomarin por tienpo y termino de quinze dias continuos heste preso y recluso en el aposento del carbon de esta santa yglesia sin salir del ni ablar con persona alguna mas dela otra guarda que le de de comer a sus oras y le bisite de noche. Y ansi mismo le condenaron en suspension por dos meses del oficio de guarda y sus salarios y emolumentos por ellos en que desde luego le an por descontado aperciviendole que de aqui adelante sea muy conpuesto y comedido y no de ocasion a pendencias en la dicha santa yglesia antes tenga mucho respeto y decoro a los oficiales y

[24] ACS, IG 566, *Actas Capitulares*, fol. 68r-68v.
[25] Ver Apéndice, Táboa 4.
[26] *Ibidem.*
[27] *Ibidem*

ministros della con apercivimiento de mayor castigo y ansi lo ordenaron y el señor dean lo firmo[28].

¿A que se refire con ese termo de descompostura?. ¿Que aconteceu realmente esa noite de nadal?. ¿Foi violada María Fernández? Hai máis preguntas que respostas. O suceso foi grave para que quedara reflectido nunha acta capitular, sendo o seu marido Domingo Andrés quen presentou a queixa ante o cabido, non ela. O cabido decide non elevar esa instancia ante a xustiza xa que tiñan a potestade de "castigar semexantes exsesos" de maneira interna. Condenan a quince días de prisión ao garda Alonso de Portomarín no "aposento" do carbón[29] da catedral, cunha suspensión do seu salario durante dous meses. Advertíndolle que a partires dese intre terá "mucho respeto y decoro a los oficiales", recoñecendo desta maneira á campaneira María Fernández como unha oficial máis do persoal que traballa para a catedral.

No ano de 1658 morre o seu marido Domingo Andrés:

Domingo Andres
En once de nobiembre de mill y seiscientos y cinquenta y ocho años se murio Domingo de Andres mi feligres. Administrele los santos sacramentos y el dia de la santa unicion hico testamento ante sus legados que se ban cumpliendo. Enterrosse en la quintana asistio la cofradia de los clerigos del coro y por ser ansi lo firmo dicho dia como rector de San Andres[30].

A praza da Quintana naquel tempo seguía a ser cemiterio urbano debido á proximidade co panteón do apóstolo Santiago, mandando o devandito Domingo enterrarse alí coa presenza da confraría dos clérigos do coro. Arturo Iglesias sinala con prolífica documentación o uso que aínda tiña esa praza como espazo de carácter funerario no século XVII[31].

Un ano despois da morte do seu primeiro marido, María Fernández volve a casar con 49 anos de idade. O 31 de agosto do ano 1659 espósase co escribán Domingo de Villar na capela de Santo André da catedral de Santiago de Compostela:

Domingo de Villar

[28] ACS, IG 597, *Actas Capitulares*, fols. 138r-139r.
[29] Probabelmente situado nas estancias inferiores do claustro, é decir, no claustro medieval.
[30] AHDS, Inventarios Parroquiais, P019740, *Santiago, Santo André (1653-1727)*, fol. 351v.
[31] Iglesias Ortega, A., "La puerta del Perdón compostelana en los siglos XVI y XVII: monumento y ceremonia", *Compostellanum*, LXX, 2025, pp. 465-509.

> En treinta y uno de agosto de mill y seiscientos y cinquenta y nuebe casse por palabras de presente como lo manda la santa yglesia catolica a Domingo de Villar escriuano mi feligres hijo de Pedro de Villar y de Catalina de Villar sus padres vecinos que fueron de San Pedro de Lema con Maria Fernandez viuda que quedo de Domingo de Andres mi feligres, habiendo dado las tres amonestaciones que dispone el santo concilio en tres dias festibos al ofertorio de las missas mayores que dije a mis parroquianos y no rresulto impedimento alguno fueron testigos Pedro Gonzalez escriuano y Francisco Garcia escriuano y Antonio de Pedrido todos vezinos y estantes en esta ciudad[32].

Domingo de Villar tivo moitos traballos durante a súa vida, compaxinando varios deles á vez: procurador de causas na audiencia arcebispal de Santiago, escribán do asistente[33], alcalde ordinario no ano 1658[34] e campaneiro.

Nos meses de maio e xuño do ano 1664 a campaneira María Fernández aparece noutras dúas actas capitulares. O 12 de maio o cabido decide pagarlle a maiores "un real y medio, por cada día de servicio"[35], pasando de cobrar 425 reais e 12 maravedís a 548 reais[36]. Case un mes despois, concretamente o 10 de xuño, o mordomo capitular Juan de Sanmartín Pascual paga 60 reais a Dominga Vázquez, criada de la campanera de esta santa iglesia, "para la cura del susto que le ocasionó el rayo que cayó en la torre el día de San Felipe y Santiago de este año"[37]. Era bastante habitual que os raios incidiran nas torres da catedral ao ser o edificio máis alto da cidade.

No ano 1667 rexístrase por primeira vez no libro de contas a "Domingo de Villar, escribano, como marido de María Fernández, campanera"[38]**.** Dende ese ano e ata o da morte de María Fernández (ano de 1672) o pago do salario realizarase a Domingo de Villar, pero sempre indicando no marxe esquerdo da táboa de rexistros a palabra "campanera"[39]. A titular segue a ser ela.

Dous anos despois, no ano 1669, o cabido multa tanto a campaneira como o seu marido polo mesmo motivo: a "omisión y poco cuidado que tubo de hacer tocar las campanas en las ocasiones de nublados"[40]. A primeira multa é de

[32] AHDS, Inventarios Parroquiais, P019740, *Santiago, Santo André (1653-1714)*, fol. 215r.
[33] Ver Apéndice, Táboa 4, ano 1670, fol. 219v.
[34] ACS, IG 597, *Actas Capitulares,* fol. 216r.
[35] ACS, IG 598, *Actas Capitulares,* fols. 436v-438r.
[36] Ver Apéndice. Táboa 4, aAno 1663, fol. 196r.
[37] ACS, IG 598, *Actas Capitulares,* fols. 441v-442v.
[38] ACS, IG 619, *Libro de cuentas del Depósito de la Música (1604-1741),* fol. 207v.
[39] Ver Apéndice, Táboa 4.
[40] ACS, IG 42, *Cuentas de gastos extraordinarios de la Mesa Capitular (1631-1691),* fol. 141v.

dous ducados, con data do 22 de maio, figurando Domingo de Villar como campaneiro. A seguinte multa é de medio ducado, do 8 de xuño (so dúas semanas despois) sendo neste caso a titular María Fernández[41]. O toque de *nublados* era o repique que se facía nas campás para espantar as tormentas de sarabia que podían danar as colleitas. Os meses de maio e xuño adoitan ser dos meses máis tormentosos do ano.

O 30 de agosto de 1669, Domingo de Villar presentou un memorial diante do cabido, identificándose como "marido de maria fernandez que sirbe el oficio de campanero desta santa yglesia" e solicitando un aumento de salario alegando que "al servir dicho oficio desde muchos años con salario de real y medio cada dia y que con la mudanza de las campanas a los nichos en que estan y para la mayor que de nuevo se reedifico era necesario mas gente para tocarlas y que con tan curto salario por la carestia de los tiempos no llegaba para su sustento"[42]. Quen levaba traballando moito tempo como campaneira era a súa muller, non el. A solicitude realizouna probabelmente no nome dela para que lle aumentaran o salario. O cabido acorda incrementar o seu soldo en "otro real mas en cada un dia", quedando nun total de 884 reais[43].

No ano de 1672 morre a campaneira María Fernández con 62 anos de idade. No libro de contas indícase que o seu marido proseguirá co seu oficio:

> Mas se le pasan novecientos y trece reales que pago a Domingo de Villar como marido de María Fernández, campanera que fue desta santa iglesia y aunque la sobredicha se habia muerto corrió con dichas campanas su marido y son del salario de todo el dicho año de 1671, constó de su recibo[44].

A súa acta de defunción contén datos interesantes. Manda ser enterrada na capela de don Lope da catedral de Santiago de Compostela. Morreu o 21 de xullo do ano 1672 con 62 anos de idade:

> Maria Fernandez
> En veinte y uno de jullio de mill seiscientos y setenta y dos años fue nuestro señor servido de llebar para si a Maria Fernandez muger de Domingo de Villar escribano de numero desta ciudad. Administrele todos los santos sacramentos. Hizo testamento. Enterrose en la capilla de don Lope e para que conste lo firmo

[41] ACS, IG 619, *Libro de cuentas del Depósito de la Música (1604-1741),* fol. 213v.
[42] ACS, IG 599, *Actas Capitulares,* fols. 417rbis-418v.
[43] Nos anos anteriores María Fernández percibía un salario anual de 548 reais. Ver Apéndice, Táboa 4.
[44] ACS, IG 619, *Libro de cuentas del Depósito de la Música (1604-1741),* fol. 228r.

ut supra[45].

A capela de don Lope foi unha capela baixomedieval fundada polo arcebispo don Lope de Mendoza. Situábase nun terreo do antigo palacio arcebispal, sendo derruída no século XVIII para construír a capela da Comuñón[46]. O espírito da contrarreforma provocou a perda de relevancia dos camposantos no século XVII, demandando os testadores ser enterrados no interior dos templos. González Lopo documenta que entre os anos 1641 e 1700 só o 4% dos testadores optaban por unha necrópole como lugar de incineración[47].

O testamento consérvase no Arquivo Histórico Universitario, dentro dos protocolos notariais do escribán Juan Martínez de Cea. O título do testamento é moi explícito: "Testamento de Maria Fernandez muger de Domingo de Villar scribano de numero desta ciudad"[48]. Esa declaración de última vontade realizada na cidade de Santiago de Compostela o 6 de marzo de 1672 é un perfecto resumo da vida da campaneira María Fernández. O seu testamento pódese dividir en tres grandes bloques:

- O primeiro bloque corresponde cos puntos iniciais do seu testamento. Reflicten as disposicións a facer co seu corpo:
  - O sudario que debe levar[49] (manda ser enterrada co hábito da nosa señora da Merced que ten na súa casa).
  - Onde a teñen que enterrar[50] (na capela de don Lope da catedral de Santiago de Compostela).
  - A cantidade de misas rezadas (duascentas) a realizar pola súa ánima na catedral de Santiago, indicando que deben estar presentes membros da confraría da concepción e outras ordes de Santiago.

[45] AHDS, Inventarios Parroquiais, P019740, *Santiago, Santo André (1653-1727)*, fol. 367r.

[46] Fernández González, A., "La desaparecida capilla de don Lope de Mendoza: nuevos datos sobre sus retablos, los sepulcros, su coro alto y la sacristía", *Cuadernos de Estudios Gallegos,* 118, 2005, p. 348.

[47] González Lopo, , D. L., "Mentalidad religiosa y comportamientos sociales en la Galicia atlántica (1550-1850)", *Obradoiro de Historia Moderna*, 11, 2002, p. 227 (Disponible en: https://doi.org/10.15304/ohm.11.917).

[48] AHUS, Protocolos S-1398, *Rexistro de escrituras de Juan Martínez de Cea,* fols. 156r-168v. Transcrición literal do testamento nos Anexos, Documento 1.

[49] Entre 1641 e 1670 en Santiago de Compostela e a súa contorna, máis do 90% dos testadores indicaban a utilización do hábito dunha orden mendicante para vestir o seu cadáver (González Lopo, , D. L., "Mentalidad religiosa y […]", op. cit., p. 226).

[50] Na segunda metade do século XVII culmínase unha longa tendencia que converteu progresivamente ás igrexas e catedrais nos emprazamentos preferidos para enterrarse (*ibidem*, p. 227).

- A presenza das confrarías das que tanto ela como os seus dous maridos foron confrades, así como a asistencia dos músicos da catedral.

- O segundo bloque abrangue os bens móbeis que tiña a campaneira María Fernández, diferenciando entre institucións e persoas:
  - Institucións: Entrega ao mosteiro de Conxo un neno Xesús que tiña no oratorio[51] da súa casa. Indica que debe servir para o altar maior da igrexa[52].
  - Persoas:
    - Págalle a súa criada Antonia 50 reais de vellón polos dous anos que leva atendéndoa.
    - A María de Vilela, veciña da cidade Santiago, entrégalle todos os bens situados na súa casa e no "aposento" da torre das campás[53], excepto os oito pratos de estaño e as dúas fontes que tiña nese "aposento", así como unha arca sita na mesma torre da cal ten a chave o seu marido Domingo de Villar.
    - Pide ao seu marido Domingo de Villar coidar dos seus criados: Juan de Navisso y su mujer Catalina. Indicando que onde viven é nunha casa e terreo dela sito na "rrapa da folla avaxo del canpo de santa susana desta ciudad de Santiago" (ver táboa 2).

- O terceiro bloque engloba os bens inmóbeis da campaneira. Aquí rexístranse os bens pertencentes a ela, así como os do seu primeiro

[51] Non se especifica nada máis no seu testamento sobre o oratorio que tería no interior da súa casa, pero no testamento do seu marido Domingo de Villar si que se describe un pouco mais como era. No ano 1771 Francisco de Paula Baquero analiza os dous tipos de oratorios existentes nas casas particulares: o oratorio empregado unicamente para ter un sitio onde orar de forma recollida e o oratorio con licenza do bispo para celebrar nel a cerimonia do santo sacrificio da misa. O máis probábel é que o oratorio da campaneira fora do primeiro tipo (Vinuesa Herrera, Rosalía M.ª, *Estudio de los oratorios domésticos y capillas privadas en los siglos XVII y XVIII a través de la documentación conservada en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla* (tesis doctoral), Sevilla, Universidad de Sevilla, 2016, p. 17 (Disponible en: https://hdl.handle.net/11441/36691).

[52] O testamento do seu marido Domingo de Villar aporta máis información tanto sobre o oratorio como as figuras sitas no mesmo. Ver Apéndice.

[53] Este punto do seu testamento é no único onde ela fala da súa vida como campaneira, pero sen mencionar en ningún momento esa palabra. O *aposento* da torre das campás tería que situarse preto desa torre ou nalgún emprazamento dentro da mesma (probabelmente cerca das campás, na parte superior da torre). Non se describe como sería ese *aposento* pero se ten pratos, fontes e unha arca, debería semellar unha pequena vivenda.

marido, o ferreiro e campaneiro Domingo Andrés e tamén os do seu segundo marido, o escribán e campaneiro Domingo de Villar.

Táboa 2: Bens inmóbeis de María Fernández

Titular	Casa / Agro	Localización	Cesión / Prezo
Conde de Maceda (Foro)	"cassa y agro mio de rrapa da folla, según todo el esta cercado y sercundado con muro de piedras alderedor"	"avaxo del canpo de santa susana desta ciudad de Santiago"[54]	"catorze ducados de pension cada un año, el qual mando a Agustina Fernandez[55] mi sobrina muger de Domingo de Cassal mercader, vezinos desta dicha ciudad para que lo lleben y gozen con dicha cassa desde el fallecimiento del dicho Domingo de Villar mi marido"
Confraría da nosa señora da Concepción (Foro)[56]	"una cassa sita en la calderaria de la dicha ciudad que la adqueri turante matrimonio con dicho Domingo Andres	Rúa da Caldeirería	Confraría da nosa señora da Concepción. Seis ducados anuais

[54] Na actualidade hai unha rúa con ese nome (rúa Rapa da Folla) na cidade de Santiago de Compostela, situada xusto onde indica o documento. É unha bifurcación da avenida Xoán Carlos I que vai dar á rúa de Montero Ríos.

[55] Esta sobriña vai a ser o único parente dela nomeado no testamento. Non tivo fillos porque se non aparecerían citados nalgunha das cláusulas testamentarias.

[56] O 9 de agosto do ano 1639 redáctase un foro por parte da confraría da nosa señora da concepción dos cregos do coro ao ferreiro Domingo Andrés, pola súa vida e tres reis máis de España, dunha casa sita na rúa da Caldeirería por unha pensión de seis ducados anuais. No foro especifícase que esa casa é da confraría e que está anexa a outra casa "[...]donde biben al presente Domingo Albarez y Alonso Martinez cerraxeros [...]. A casa consta de [...]su alto y bajo, entradas y salidas [...]", debendo cumprir unha serie de obrigacións tanto Domingo Andrés como María Fernández: "[...] an de tener la dicha casa llebantada, cubierta y reparada [...] no an de bender ni menos sus subcesores la dicha casa, ceder ni traspasar [...]" (ACS, P 167, *Fondo Notarial de Pedro de Valdevieso,* fols. 326r-327v (346r-347v)).

Titular	Casa / Agro	Localización	Cesión / Prezo
	mi primer marido por fuero de la dicha cofradia de quien hes la propiedad de la cassa por pension de seis ducados en cada un año para que la llebase dicha cofradía"		
María Fernández "y dicho domingo andres mi primer marido adquerimos por conpra y otros títulos"[57]	"agro que tengo avaxo de dicho canpo de santa susana de dicha ciudad de santiago que esta enfrente del de rrapa da folla rreferido que esta entre los dos caminos que ban desta dicha ciudad de santiago a santa marta y al convento de conxo"	Santiago de Compostela	"se benda dicho agro para mis funerales, o para lo que fuere necessario a dispusicion de mis testamentarios o eredero"
"Fuero de los señores del dean y cabildo de la santa yglesia del	"cassa alta de dos solrados en esta dicha ciudad de santiago"	"junto al toral de faxeiras"[59]	Foro de cinco ducados anuais

[57] O 17 de marzo de 1644 rexístrase unha cesión e posesión realizada por D. Juan de Valdés Feijoo, estudante na Universidade de Santiago, veciño da cidade de Ourense, en nome dos fillos, irmáns e herdeiros do licenciado Baltasar de Valdés Feijoo, médico que foi do Hospital Real de Santiago e de Doña Catalina de Novoa, a favor de Domingo Andrés e da súa esposa, dun agro sito no Campo de Santa Susana "[...] de junto al canpo del conde que esta entre los dos caminos que ban de longo a longo del campo de santa sussana para sancta marta y el otero para el monasterio de conjo [...]" por 125 ducados, debendo entregar tamén seis ferrados de trigo limpo ao prior do Sar (ACS, P 181, *Fondo Notarial de Alberto Fernández da Pena,* fols. 709r-714v).

Titular	Casa / Agro	Localización	Cesión / Prezo
señor santiago”[58]			

O testamento remata nomeando ao seu marido Domingo de Villar e ao licenciado Marcós López, clérigo presbítero, como os seus testamentarios. Designa como herdeiro dos seus bens a Domingo de Villar. A última frase é moi significativa: “Y no firmo por no poder por la gravedad de la enfermedad y de mi rruego lo firmo Juan Martinez de Cea escribano”. Non é que non soubera escribir, se non que non podía firmar por mor da súa enfermidade. A carta de pago da fundación pía do 20 de maio de 1631 finalizaba coa firma dos testemuños e outorgantes: Domingo Andrés firmou, pero non a campaneira porque “a rruego de la dicha maria vazquez lo firmo el dicho Matias porque dixo no sabia firmar”[60]. Nos corenta anos que hai entre un e o outro documento, María Fernández aprendería a escribir e a ler.

Un mes despois da súa morte, o cabido propón na acta capitular do 23 de agosto de 1672 a opción de despedir ao campaneiro Domingo de Villar, pero deciden escribir ao cóengo tesoureiro don Francisco Sanmamede de la Pena y Montaos “en horden a que no se despida de canpanero a Domingo de Villar escribano en atención de aber serbido este oficio su mujer y sus acendientes de muchos años a esta parte”[61]. Esta acta supón un recoñecemento por parte do cabido do seu oficio, ratificando o traballo levado a cabo durante décadas pola campaneira María Fernández, así como polos seus devanceiros: pai, nai e avó materno.

O 27 de abril de 1673 a confraría da nosa señora da Concepción concede un poder “para acetar y fundar una fundacion de misas sobre dos cassas que fueron la una de Domingo Andres y su muger y otra de la mesma y de Domingo de Villar su segundo marido”[62]. Neste documento sinálase que tanto María Fernández como o seu primeiro marido deixaron nos seus testamentos “a la dicha cofradia una cassa en la calderaria que era de fuero de dicha cofradia con

[59] É a casa na que viviu ata a súa morte. Ver Anexos, Documento 1.

[58] O 24 de outubro de 1673 o cabido aforou a casa onde viviron María Fernández e o seu segundo marido Domingo de Villar ao cóengo don Pedro Becerra. Na visita realizada descríbese a casa minuciosamente. Ver Anexos, Documento 2.

[60] ACS, IG 154, *Fundación Pía del Cardenal Pedro Varela (1587-1637)*, fol. 287v.

[61] ACS, IG 627, *Actas Capitulares,* fols. 260r-262r.

[62] ACS, CC 7, *Cabidos. Adición ao Libro 3*, fols. 8v-9r.

pension de diez misas sobre los perfectos della"[63]. A outra casa menciónase no testamento outorgado polo segundo marido, Domingo de Villar "scrivano, vezino que fue desta ciudad, que deja fundada sobre una cassa nueba que esta fuera de la puerta faxeiras que esta pegada a otra que deja a la cofradia de nuestra señora del rosario y puedan tomar la posession della y obligar a la cofradia al cumplimiento de las misas"[64].

Domingo de Villar continuou co cargo de campaneiro ata a súa morte, que aconteceu só nove meses despois do deceso de María Fernández: o 20 de abril de 1673. Un mes antes do seu pasamento, concretamente o 23 de marzo, o cabido auméntalle o seu salario a "tres reales de salario en cada un dia", advertíndolle que "tenga buenos ministros que toquen las canpanas y no permita subir a ellas forasteros ni peregrinos para hescusar los riesgos"[65]. A súa data de defunción pode provocar algunha dúbida porque non coincide coa rexistrada no libro de defuntos (1673-10-10) pero é o mesmo escribán mencionado na partida de defunción (Juan Martínez de Cea) quen certifica a súa morte, concordando o resto da información:

> Certificacion
> En la ciudad de santiago a veinte dias del mes de abrill de mill y seiscientos y setenta y tres años yo Juan Martinez de Zea escribano de su magestad y uno de los seis del numero de las audiencias de su merced el juez ordinario y eclesiastico de la dicha ciudad y arçobispado de santiago en virtud del auto de arriua certefico y ago fe que oy dicho dia siendo a oras de las honze de la mañana poco mas o menos e visto muerto naturalmente a Domingo de Villar escribano uno de los dos que fue de la audiencia de su merced el asistente de dicha ciudad y arçovispado vezino de la dicha ciudad en la cassa donde solia vivir en la calle del toral de faxeiras y esta amortajado su cuerpo en un avito del san francisco y lo firme[66].
>
> Domingo de Villar escribano
> En el mismo dia diez de octubre [de 1673] fue nuestro señor servido de llebar para si a Domingo de Villar escribano de los señores juezes eclesiasticos y seglares, administrele todos los santos sacramentos. Hizo testamento que passo ante Juan Martinez de Sea ansi mismo escribano de dichos señores juezes dexo unas cassas fuera de la Puerta Faxeiras a las cofradias de nuestra señora de la concepcion de los clerigos del choro desta santa iglesia y de nuestra señora del

[63] Idem, , CC 7, *Cabidos. Adición ao Libro 3*
[64] AHUS, Protocolos S-1399, *Rexistro de escrituras de Juan Martínez de Cea,* fols. 114-136.
[65] ACS, IG 627, *Actas Capitulares,* fols. 373v-376r.
[66] AHUS, Protocolos S-1399n, *Rexistro de escrituras de Juan Martínez de Cea,* fol. 125v.

rosario, enterrose en la capilla de don Lope y lo firmo.
Alonso de Santiago[67].

Ambos documentos proporcionan información corroborada no seu testamento[68]. As cláusulas do mesmo certifican e amplían moitas das disposicións deixadas pola súa muller (que serán de obrigado cumprimento despois da súa morte):

- Manda ser sepultado tamén na capela de don Lope da catedral co hábito de San Francisco, pedindo rezar trescentas misas pola súa alma e a de María Fernández.
- Aos caseiros e criados que viviron con eles entrégalles cartos, animais, aparellos de labranza, móbeis, así como algunha roupa que quedou da súa muller:
  - Os caseiros Juan de Naviso e Catalina, a súa muller, que viven na "cassa y agros de rrapa da folla avaxo del canpo de santa susana desta ciudad de santiago, déixalles un ternero hixo de dicha vaca vermella rreferido […] con mas les mando de las dos arcas mexores que ay en dicha cassa de rrapa da folla una dellas la menor de las dos, con mas les mando el carro y aparexos de labranza que tengo en dicha cassa de rrapa da folla".
  - Á criada Antonia entrégalle 100 reais (50 reais pola cláusula do testamento da súa muller e os outros 50 reais por "la asistencia que conmigo tubo en mi enfermedad", así como unha "capa de sarga negra usada que quedo de la dicha mi muger difunta".
- Manda entregar 200 reais de vellón a María de Vilela, muller do carpinteiro e campaneiro Francisco de Veiga. Despois da morte de Domingo de Villar, o seguinte campaneiro que quedou rexistrado no libro de contas do cabido foi precisamente Francisco de Veiga que continuará como campaneiro ata o ano 1699:

> Yten mando a Maria de Vilela muger de Francisco da Veiga carpintero que asiste en la torre de las canpanas de la santa yglesia del señor santiago ducientos reales de vellon por una bes para que se acuerde de encomendarme a Dios nuestro señor.

- Ratifica a entrega ao mosteiro de Conxo da figura do neno Xesús, así

[67] AHDS, Inventarios Parroquiais, P019740, *Santiago, Santo André (1653-1727)*, fol. 367v.
[68] AHUS, Protocolos S-1399, *Rexistro de escrituras de Juan Martínez de Cea,* fols. 114-136.

como doutras tres imaxes (Santiago, Santo Domingo e Santa María) que non constaban no testamento de María Fernández. Describindo un pouco máis o oratorio:

> Yten mando se entregue luego a que dios me llebe desta presente al dicho convento de nuestra señora de conxo el niño Jesus de bulto con su caxa y bidrieras que tiene con otras tres ymaxenes que estan dentro de dicha caxa que son santiago y santo domingo y nuestra señora que todas son de bulto para que sirva para el altar mayor de dicho convento de conxo.

- Recolle as débedas que tiña, mandando aos seus testamentarios solucionalas:
  - Ao mercador Bartolomé de Uzal débelle os cartos das "veinte y quatro varas de bayesta negra poco mas o menos dexolo en su verdad y conciencia si fuere mas o menos que fue para los lutos de mis criados y criadas de cassa y para maria de vilela muger de francisco que asiste a las campanas de la santa yglesia del señor santiago".
  - Ao licenciado e capelán Marcos López débelle 22 ducados pola "ayuda de los funerales de la dicha maria fernandes mi muger".
  - A outro capelán do que non se lembra do seu nome, debe pagarlle as "misas de los domingos del año por el anima de la dicha maria fernandez mi muger y las comenzo a decir desde el fallecimiento de la sobredicha y ba continuando el dezirlas".
  - Ao mercador Juan Fernández débelle o "vino que dio para la ofrenda de maria fernandez mi muger".
- Outro aspecto a sinalar do seu testamento é a cantidade de confrarías das que era confrade: dezaseis (as enumera todas), indicando que "no me acuerdo si lo fuy de otras".
- Respecto aos bens inmóbeis, sinalar as cesións de dúas casas a dúas confrarías da cidade, onde precisa a cantidade de táboas, pontóns e madeiras que tiña para o arranxo das mesmas:

> Yten mando a la cofradia de nuestra señora del Rosario del convento de santo domingo desta ciudad de santiago para sienpre xamas una cassa nueba de dos que estan juntas que edifique e hize de nuevo fuera de la puerta faxeiras desta dicha ciudad de santiago, la primera de las dos rreferidas la questa junto al banco de herradores en donde travaxa pedro fandiño, con la mitad del sitio questa a la trasera de dichas cassas con carga y pension de veinte missas rresadas en cada un año que se digan perpetuamente por mi alma y de la dicha maria fernandez mi muger defunta.

> Yten mando a la cofradia de nuestra señora de la concecion de los sacerdotes de la santa yglesia del señor santiago la otra cassa nueba que hize y fabrique de nuevo questa a la parte de avaxo de la mencionada en la partida antes desta, que las devide una puerta questa por el medio. Y tanvien le mando la mitad del salido que esta a la parte de atrás para que lleben dicha cassa con la mitad del dicho salido que le corresponde para siempre xamas desde mi fallecimiento con carga y pension de veinte misas rresadas en cada un año que la dicha cofradia de la concecion tenga obligacion de decir perpetuamente por mi anima y de la dicha Maria fernandez mi mujer.
> [...] toda la madera de tablas y pontones y mas maderas que tengo dentro de las dichas dos cassas nuebas y en la de la rrua del villar en que viuo que son ducientas tablas de castaño[…] mando toda la dicha madera a las dichas dos cofradias de nuestra señora del Rosario y a la de nuestra señora de la concecion por mitad para que con ella se acaben de guarnecer dichas dos cassas nuebas rreferidas.

Co testamento de Domingo de Villar finaliza a liñaxe de oitenta e tres anos dos Fernández-Vázquez como campaneiros da catedral de Santiago de Compostela.

CONCLUSIÓNS

Grazas á documentación conservada no ACS a vida da campaneira María Fernández saíu á luz, permitindo rescatala do esquecemento e poñendo en valor algúns dos momentos máis salientábeis da súa vida.

Aínda que as constitucións eclesiásticas de 1569 e 1578 definían o oficio de campaneiro como unha tarefa para homes, a realidade cotiá sinala unha praxe moito máis flexible. O feito de que María Fernández exercera como titular do cargo de campaneira durante máis de catro décadas manifesta unha ruptura dos roles de xénero tradicionais, indicando que as mulleres ocuparon espazos de responsabilidade técnica e física máis aló dos traballos habituais para elas nese período como os de lavandeiras ou cereiras.

A saga dos Fernández-Vázquez como campaneiros da catedral amosa que foi un oficio que funcionaba, en ocasións, como herdanza familiar, perdurando durante 83 anos. María Fernández non foi unha excepción illada senón o cumio da liñaxe iniciada polo seu avó materno Bastián Fernández. Que a súa nai tamén traballara como campaneira, suxire unha tradición feminina oculta ata agora que podería remontarse incluso a súa avoa.

A pesar de ser muller nun mundo clerical de homes, María Fernández foi considerada polo cabido como unha oficial máis de pleno dereito. Ese recoñecemento institucional reflíctese tanto na protección xurídica (sancionando a *descompostura* do garda Alonso de Portomarín contra ela no ano 1657); como

na titularidade laboral (mesmo estando casada, os libros de contas reflicten que ela era a profesional, aínda que o pago fora ao marido).

O testamento de María Fernández do ano 1672 debuxa o perfil dunha muller que prosperou notabelmente. No ano 1631 afirmaba non saber asinar, namentres que no seu testamento declaraba non poder firmar pola gravidade da enfermidade, isto suxire que nas décadas posteriores houbo un proceso de alfabetización. A nivel patrimonial o testamento dela sinala a posición económica favorable que acadou na súa vida: foros de casas, agros da súa pertenza, criados, caseiros, a cantidade de misas rezadas a dicir pola súa ánima (duascentas), a presenza de músicos da catedral nas súas honras... Manifestando desta maneira o seu progreso económico e evolución persoal. O testamento do seu segundo marido Domingo de Villar complementa o dela, aportando máis información.

A historia de María Fernández exemplifica a importancia dos arquivos para reconstruír as historias da xente cotiá. O seu caso demostra que baixo esa idea preconcibida que temos da historia na Idade Moderna, dominada case sempre por homes, hai moitas capas superpostas, e rascando nelas aparecen outras realidades que difiren deses parámetros preconcibidos e inalterábeis ata fai ben pouco.

APÉNDICE

Táboa 3: Libro de contas do Depósito de Granada (1543-1602)[69]

	Ano 1543. Fol. 21r.	
Campaneros	*Parece por la oja de los campaneros haberles pagado de su salario en el dicho tiempo treinta y ocho maravedís y quinientos y quarenta y quatro maravedís y medio*	*38 y 544 maravedís*
	Anos 1549, 1550 e 1551. Fol. 42r.	
Campaneros	*Dan mas por descargo veinte y seis mil y sietecientos y sesenta maravedís que ubieron de aver de su salario los campaneros destos tres años*	*26760 maravedís*
	Anos 1552, 1553 e 1554. Fol. 46r.	
	Mas se le resaben en quenta veinte y un mil y nuevecientos maravedís que pagaron a los campaneros de su salario en el dicho tiempo	*21900 maravedís*
	Anos 1555, 1556 e 1557. Fol. 51r-51v.	
	Mas pagaron a los campaneros veinte y un mil y nuevecientos maravedís	*21900 maravedís*
	Pega un salto ata 1580. Ano 1580. Fol. 55r.	
Campaneros	*A los campaneros mayores Gandoy y Valencia siete mil y trecientos maravedís de su salario del dicho año consto de carta de pago en el libro*	*7300 maravedís*
	Ano 1581. Fol. 56r.	
Campaneros	*Iten da por descargo que pago a Gandoy e Valencia, campaneros, siete mil y trezientos maravedís de su salario, consto del dicho libro*	*7300 maravedís*
	Ano 1582. Fol. 57r.	
Campaneros	*Iten que pago a Valencia e Gandoy, campaneros mayores, siete mil e trezientos maravedís de su salario deste dicho año, consto de su carta de pago en el dicho libro*	*7300 maravedís*
	Ano 1583. Fol. 58r-58v.	
Campaneros	*Mas da por descargo que pagaron a Pedro de Gandoy e Juan de Valencia, campaneros, siete mil e trezientos maravedís por su oficio del dicho año de ochenta y tres que fenescio ultimo de julio de ochenta e quatro. Consto de sus cartas de pago a fojas cinquenta y seis*	*7300 maravedís*
	Ano 1584. Fol. 59v.	
Campaneros	*Que pago a Gandoy e Valencia, campaneros mayores, siete mil y trezientos maravedís de su salario del dicho año, consto de cartas de pago en el dicho libro*	*7300 maravedís*

[69] ACS, IG 445, *Libro de cuentas del Depósito de Granada (1543-1602)*.

	Ano 1585. 60v.	
Campaneros	*Pago a Gandoy e Valencia, campaneros mayores de la iglesia, siete mil e trezientos maravedís de su salario deste año de que mostro carta de pago*	*7300 maravedís*
	Ano 1586. Fol. 61v.	
Campaneros	*A Gandoy e Valencia, campaneros mayores, siete mil y trecientos maravedís de su salario del dicho año, consto de cartas de pago en el libro*	*7300 maravedís*
	Ano 1587. Fols. 62v-63r.	
Gandoy y Valencia	*Pago a Gandoy y Juan de Valencia, campaneros, de su salario, siete mil y trezientos maravedís. Mostro carta de pago*	*7300 maravedís*
	Ano 1588. Fol. 64r.	
Gandoi y Valencia	*Pago a Gandoi y Valencia, campaneros, siete mil…*	*7300 maravedís*
	Ano 1590. Fol. 69r.	
Campaneros	*Iten da por descargo siete mil y trecientos maravedís que pago a Valencia y Gandoy, campaneros y a Bastián Fernández, sustituto de su salario del dicho año como consta de la carta de pago*	*7300 maravedís*
Campanero	*Iten da por descargo dos mil y quarenta maravedís que pago a Bastián Fernández, por lo que ubo de haber prorata de su salario del año de ochenta y nueve después de la muerte de Gandoy. Consto de la carta de pago*	*2040 maravedís*
	Ano 1591. Fols. 73v-74v.	
Campanero	*Iten da por descargo siete mil y trecientos maravedís que pago a Bastian Fernández, campanero, de su salario como consto de carta de pago en el libro del deposito*	*7300 maravedís*
	Ano 1592. Fols. 76r-77r	
Campanero	*Iten da por descargo siete mil y trecientos maravedís que pago a Vastian Fernandez campanero de su salario como consto de carta de pago en el libro depositario*	*7300 maravedís*
	Ano 1593. Fol. 78r-78v	
Campanero	*Iten da por descargo diez y ocho reales que pago a Valtasar Fernandez campanero del tiempo que sirvió el dicho oficio dio carta de pago*	*18 reales*
	Ano 1594. Fol. 85r	
	A Sebastián Fernández, campanero, siete mil y trecientos maravedís de su salario	*7300 maravedís*
	Ano 1595. Fol. 85v	
	A Bastian Fernandez, campanero, ocho ducados	*8 ducados*

	Ano 1596. Fol. 88r-88v	
	A Alonso Vázquez, campanero, tres mil quinientos y treinta y seis maravedís. Constó por dos cartas de pago	*3536 maravedís*
	Ano 1597. Fol. 90r.	
	Iten que pagó a Alonso Vázquez, campanero, siete mil y trecientos maravedís de que mostró finiquito	*7300 maravedís*
	Ano 1598. Fol. 94r-94v.	
	Iten que pago a Alonso Vázquez, campanero, siete mil y trescientos maravedís de que mostró finyquito	*7300 maravedís*
	Ano 1599. Fol. 98r.	
	Iten que pago siete mil y trecientos maravedís a Alonso Vázquez, campanero por su salario de dicho año. Mostró cartas de pago	*7300 maravedís*
	Ano 1600. Fol. 103v.	
Campanero	*Iten que pago a Alonso Vázquez, campanero, docientos y catorce reales y diez maravedís, de su salario de todo el año.* *Iten la pago veinte y nueve reales que monto el acrecentamiento de 24 ducados que se le hizo en cabildo de siete de octubre de 1600, como consta de sus cartas de pago*	*214 reales* *29 reales*
	Ano 1601. Fol. 105v.	
Campanero	*A Alonso Vázquez, campanero, veinte y quatro ducados por su salario entero. Mostro carta de pago*	*24 ducados*
	Ano 1602. Fols. 110v-111r.	
Campanero	*A Alonso Vázquez, campanero, veinte y quatro ducados de su salario de todo el año. Mostro carta de pago*	*24 ducados*

Táboa 4: Libro de contas do Depósito da Música (1604-1741)[70]

	Fol. 4r. Ano 1604	
Campanero	*Iten a Alonso Vázquez campanero, veinte y quatro ducados de su salario entero, mostro carta de pago*	*24 ducados*
	Fol. 6r. Ano 1605	
Alonso Vázquez	*Iten a Alonso Vázquez, campanero, de su salario de todo el año, veinte y cuatro ducados*	*24 ducados*
	Fol. 8v. Ano 1606	
Alonso Vázquez	*Iten que pago a Alonso Vázquez, campanero, veinte y quatro ducados de su salario*	*24 ducados*

[70] ACS, IG 619, *Libro de cuentas del Depósito de la Música (1604-1741)*.

	Fol. 10v. Ano 1607	
Campanero	*Iten que pago a Alonso Vázquez, campanero, veinte y quatro ducados de su salario deste año*	*24 ducados*
	Fol. 13r-13v. Ano 1608	
Vázquez *Campanero*	*Que pago a Alonso Vázquez como Guarda, otros quarenta ducados de su salario de todo el año* *Que pago al mesmo campanero treinta y seis ducados de su salario de todo el año*	*40 ducados* *36 ducados*
	Fol. 15v. Ano 1609	
Alonso Vázquez Campanero	*Que pago a Alonso Vázquez, guarda de su salario, otro tanto* *Que pago al dicho como campanero treinta y seis ducados de su salario de todo el año*	*36 ducados*
	Fol. 18v-19r. Ano 1610	
Alonso Vázquez Campanero	*Iten otros cincuenta ducados Alonso Vázquez, guarda de su salario de todo el año. Mostro carta de pago* *Iten al dicho treinta y seis ducados de su salario de campanero, mostro carta de pago*	*50 ducados* *36 ducados*
	Fol. 23v. Ano 1611	
Vázquez *El dicho*	*Iten que pago Alonso Vazquez, guarda, otro tanto de que mostro carta de pago* *Iten que pago al dicho Alonso Vazquez, por el oficio de campanero, trescientos y treinta y ocho reales que acen once mil y quatrocientos y noventa y dos maravedís*	*338 reales*
	Fol. 28v. Ano 1612	
Vázquez Campanero	*Mas que pago al dicho Alonso Vázquez, por el oficio de campanero, trece mil quatrocientos y sesenta y quatro maravedís que se le dan cada un año de su salario*	*13464 maravedís*
	Fol. 40r. Ano 1615	
Campanero	*Iten que pago a Alonso Vázquez guarda y campanero, ciento y tres ducados y medio en esta manera, los treynta y seis ducados de su salario de campanero de todo el año y cincuenta ducados de su salario de guarda y los diez y siete ducados y medio del acrecentamiento, a cumplimiento de ochenta y cinco ducados que le señalaron de salario por guarda que todos hacen los dichos ciento y tres ducados y medio de que mostro carta de pago*	*103 ducados y medio*
	Fol. 43r. Ano 1616	
Campanero y guarda	Alonso Vázquez	*36 ducados 85*

		ducados
	Salto ata 1620. Fol. 58v	
Vázquez	Guarda y campanero	*1331 reales*
	Ano 1621. Fol. 61r	
Vázquez	Guarda y campanero	*1331 reales*
	Ano 1622. Fol. 64r	
Vázquez	Guarda y campanero	*1331 reales*
	Ano 1623. Fol. 67r	
Vázquez	Guarda y campanero	*1331 reales*
	Ano 1624. Fol. 70r.	
Vázquez	Guarda y campanero	*1331 reales*
	Ano 1625. Fol. 75r.	
Vázquez	Guarda y campanero	*1331 reales*
	Ano 1626. Fol. 77r.	
Vázquez	*Mas mil trescientos y diez y seis reales que pago a Alonso Vázquez y Jacinto Vázquez, su hijo, por lo que ambos a dos huvieron de haver de su salario de guarda y campanero desta santa iglesia, el dicho Alonso Vázquez por lo que vibio y dicho Jacinto Vázquez por lo que sirbio este dicho año*	*1316 reales*
	Ano 1627. Fol. 79r.	
Vázquez	*Mas mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero de la iglesia de todo este año*	*1331 reales*
	Ano 1628. Fol. 81r.	
Vázquez	*Mas mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero desta santa iglesia*	*1331 reales*
	Ano 1629. Fol. 84r	
Vázquez	*Mas mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero de todo este dicho año*	*1331 reales*
	Ano 1630. Fol. 89r	
Vázquez	*Mas mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero de todo este dicho año*	*1331 reales*

	Ano 1631. Fol. 91r	
Vázquez	*Mas mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero deste año*	*1331 reales*
	Ano 1632. Fol. 94r	
Vázquez	*Mas mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero de todo este año*	*1331 reales*
	Ano 1633. Fol. 97r.	
Vázquez	*Mas se le reciven en cuenta mil trescientos y treinta y un reales que pago a Jacinto Vázquez por su salario de guarda y campanero de todo este año*	*1331 reales*
	Ano 1634. Fol. 100r	
Campanera	*Mas se le reciven en cuenta cincuenta reales por auto capitular de cinco de marzo de 1633. Se mandaron dar a la campanera como del dicho auto y su rrecibo consta*	*50 reales*
Campanera	*Mas trescientos y noventa y dos reales que pago a la campanera por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
Vázquez	*Mas se le reciven en cuenta nuevecientos y treinta y nueve reales que pago a Jacinto Vázquez, guarda, por su salario de todo el año*	*939 reales*
	Ano 1635. Fol. 106r	
Campanera	*Mas se le reciven en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a la campanera por su salario de todo el dicho año. Consta de carta de pago*	*392 reales*
	Ano 1636. Fol. 106v-107r	
Campanera	*Mas se le reciven en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a la campanera por su salario de todo este dicho año. Constó de recibo*	*392 reales*
Campanera	*Mas se le reciven en cuenta cincuenta reales por auto capitular de 15 de octubre de 1636 se mandaron a la campanera consto de dicho auto y su recibo*	*50 reales*
	Ano 1639. Fol. 117r.	
Campanero	*Mas se le reciben en quenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1640. Fol. 120v.	
Campanera	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a María Fernández, campanera, por su salario de todo este dicho año*	*392 reales*
	Ano 1641. Fol. 123r-123v.	
Campanera	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a María Fernández, campanera, por su*	*392 reales*

	salario de todo este dicho año	
	Ano 1642. Fol. 125v.	
Campanera	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a María Fernández, campanera, por su salario de todo este dicho año*	*392 reales*
	Ano 1643. Fol. 129r-129v.	
Campanero	*Mas se le pasan en quenta trescientos y noventa y dos reales que pago al campanero por su salario deste dicho año*	*392 reales*
	Ano 1644. Fol. 132r.	
Campanero	*Mas se le pasan en quenta trescientos y noventa y seis reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo este dicho año*	*396 reales*
	Ano 1649. Fol. 145v.	
Campanero	*Mas se le pasan en quenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo este dicho año*	*392 reales*
	Ano 1650. Fol. 148v-149r.	
Campanero	*Mas se le reciven en quenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1651. Fol. 151v.	
Campanero	*Mas se le pasan en quenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1652. Fol. 154r.	
Campanero	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1652. Fol. 157v.	
Campanero	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1654. 160v.	
Campanero	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1655. Fol. 164r.	
Campanero	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1656. Fol. 167r.	
Campanero	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos*	

	reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año	*392 reales*
	Ano 1657. Fol. 170v.	
Campanero	*Mas se le pasan en cuenta trescientos y noventa y dos reales que pago a Domingo Andrés, campanero, por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1658. Fol. 173r.	
Campanera	*Mas se le pasan en quenta trescientos y nobenta y dos reales que pago a María Fernández por su salario de campanera de todo este dicho año*	*392 reales*
	Ano 1659. Fol. 176v.	
Campanera	*Mas se le passan en quenta trescientos y nobenta y dos reales que pago a la campanera por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1660. Fol. 180v.	
Campanera	*Mas se le pasan en quenta trescientos y nobenta y dos reales que pago a la campanera por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1661. Fol. 183v.	
Campanera	*Mas trescientos y nobenta y dos reales que pago a la campanera por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1662. Fol. 187v-188r.	
Campanera	*Mas se le passan trescientos y nobenta y dos reales que pago a María Fernández campanera por su salario de todo el dicho año*	*392 reales*
	Ano 1663. Fol. 196r.	
Campanera	*Mas se le passan en quenta quatrocientos y veinte y cinco reales y 12 maravedís que pago a María Fernández campanera por su salario que hubo de haver en dicho año en que entra la prorrata de 158 reales que se le augmentaron por cabildo de 12 de mayo de 1664 como consta de la razon, pliego y recibo*	*425 reales 12 maravedís*
	Ano 1664. Fol. 197v.	
Campanera	*Mas se le pasan en quenta quinientos y quarenta y ocho reales que le pago a María Fernández campanera por su salario de todo el dicho año*	*548 reales*
	Ano 1665. Fol. 199v.	
Campanera	*Mas se le passan en quenta quinientos y quarenta y ocho reales que pago a Maria Fernandez, campanera, por su salario de todo el dicho año. Consto de su pliego*	*548 reales*
	Ano 1666. Fol. 202r.	
Campanera	*Mas se le passan en quenta quinientos y quarenta y ocho reales que pago a Maria Fernandez, campanera, por su*	*548 reales*

	salario de todo el dicho año como consto de su pliego y recibo de Domingo de Villar, su marido	
	Ano 1667. Fol. 207v.	
Campanera	*Mas se le pasan quinientos quarenta y ocho reales que pago a Domingo de Villar, escribano, como marido de María Fernández, campanera desta santa iglesia por su salario de todo el dicho año de 67, constó de recibo*	*548 reales*
	Ano 1668. Fol. 211v.	
Campanera	*Passansele en quenta quinientos y quarenta y ocho reales que pagó a Domingo de Villar, escribano, como marido de María Fernández campanera desta santa iglesia por su salario del dicho año de 68 cuyo recibo esta con el de 67*	*548 reales*
	Ano 1669. Fol. 213v e 215r.	
Multas de la Campanera	*Mas se le hace cargo de dos ducados y medio que por dos decretos del señor cardenal don Antonio de Munibe vicario de cabildo, de 22 de mayo y 8 de junio de 1669 se mando retubiese por razón de multa del salario de la campanera por discuidos que havia tenido en tocar las campanas en ciertas ocasiones de Nublados y otras cosas*	*2 ducados y medio*
Campanera	*Pasansele en quenta ochocientos y ochenta y quatro reales que pago a Domingo de Villar como marido de María Fernández campanera de esta santa iglesia por su salario de dicho año de 1669 como consto de su recibo*	*884 reales*
	Ano 1670. Fol. 219v.	
Campanera	*Mas se le pasan novecientos y trece reales que pago a Domingo de Villar, escribano del asistente, como marido de María Fernández, campanera de esta santa iglesia por su salario de todo el dicho año como consto del recivo*	*913 reales*
	Ano 1671. Fol. 228r.	
Campanera	*Mas se le pasan novecientos y trece reales que pago a Domingo de Villar como marido de María Fernández, campanera que fue desta santa iglesia y aunque la sobredicha se habia muerto corrió con dichas campanas su marido y son del salario de todo el dicho año de 1671, constó de su recibo*	*913 reales*
	Ano 1672. Fol. 230v-231r.	
Campanero OJO <sic>	*Mas se le pasan seiscientos y setenta y un reales que pago a Domingo de Villar como marido de Maria Fernández, campanera que fue desta santa iglesia y aunque habia muerto corrio con dicho oficio el*	*671 reales*

	sobredicho asta 19 de abril de 1673 que asimismo murio y esta cantidad es la prorrata de 1095 reales que tenía de salario. Consta del recibo en el libro a folio 30 vuelta firmado del señor canónigo don Pedro Becerra su testamento y de el dicho dia se ha de hacer bueno lo que constare haber pagado a Francisco de Veiga que ha corrido y corre con dichas campanas	
Veiga y Carballo, campaneros	*Mas se le pasan ducientos y treinta y siete reales que pago por libranza del señor vicario de 5 de junio y 4 de octubre de 1673. Los 160 a Francisco de Veiga, que corre con las campanas y los 77 a Juan Carballo que le ayudo a tocarlas y este salario le corrio desde 3 de abril de 1673 asta fin de julio de el a razon de dos reales y medio por dia y consta del asiento del libro del deposito a folio 30 vuelta*	*237 reales*
	Ano 1673. Fol. 237r.	
Campanero	*Mas se le pasan novecientos y trece reales que pago a Francisco de Veiga campanero por el salario que hubo de haber en dicho año de 73 por tocar las campanas como parece como parece del recibo en el libro del deposito folio 30*	*913 reales*
	Ano 1674. Fol. 242r.	
Campanero	*Francisco de Veiga*	*913 reales*
	Ano 1675. Fols. 246v-247v.	
Campanero	*Francisco de Veiga*[71]	*913 reales*
Campanero	*Mas cien reales que por auto capitular de siete de henero de noventa y ocho se le mandaron dar para curarse de lo mal que le havia tratado una zentella, una noche de truenos y en a tocar las campanas*	*100 reales*

[71] No ano 1699 Francisco da Veiga contínúa como campaneiro.

ANEXOS

Documento 1

Testamento de María Fernández (1672).
Arquivo Histórico Universitario de Santiago (AHUS), Juan Martínez de Cea, receptor da Real Audiencia e escribán de número da audiencia arcebispal, Protocolos, S-1398, fols. 156-168.

Testamento de Maria Fernandez muger de Domingo de Villar scribano de numero desta ciudad
En el nombre de la santisima trinidad paddre e hixo y hespiritu santo tres personas juntas y un solo dios verdadero notorio sea a todos los que la presente carta bieren como yo maria fernandez muger de Domingo de Villar escribano uno de los dos de su merced el asistente desta ciudad y su arcouispado y vezina de la dicha ciudad estando enferma en cama de enfermedad natural que nuestro señor Jesucristo tubo por bien de darme, pero en mi sano y entero juicio y entendimiento natural y porque todo fiel cristiano debe estar prevenido para el transito deste siglo tomando como tomo por mi intercesora y abogada a la siempre virgen maria nuestra señora reyna de los cielos madre de nuestro señor Jesuchristo concevida sin mancha de pecado original y a los santos apostoles san Pedro y san Pablo y santiago el mayor y a todos los demas santos y santas de la corte celestial para que todos yntercedan por mi alma a su divina magestad se sirban entrar con ella en rriguroso juicio ago y ordeno mi manda y testamento y ultima boluntad en la forma y mando siguiente:

- *Primeramente mando mi anima a Dios nuestro señor Jesuchristo que la conpro y redimio con su preciossa sangre muerte y pasion y el cuerpo a la tierra de que fue formado*
- *Yten mando que mi cuerpo y carnes pecadoras sea amortaxado en avito de nuestra señora de la merced de conxo que tengo en mi cassa y sepultado mi cuerpo dentro de la capilla de don lope de la santa yglesia del señor santiago en la sepultura que pareciere a mis testamentarios y si por algun asidente no pudiere ser el enterramiento en dicha capilla sea en otra parte a donde a dichos mis testamentarios pareciese pagandose de mis vienes lo que se debiere por dicha sepultura*
- *Yten mando y es mi voluntad que el dia de mi entierro onrras y cabo de año se digan por mi alma ducientas misas rreçadas dentro de dicha santa yglesia del señor santiago y en donde estubiere sepultado mi cuerpo. Y en el altar privilegiado de animas de dicha santa yglesia conforme lo dispusieren mis testamentarios*
- *Yten mando y es mi voluntad se de ofrenda con mi cuerpo quatro ferrados*

de trigo, dos carneros y dos cantaros de vino

- *Yten mando y es mi voluntad se llamen para mi entierro y onrras y cabo de año la cofradia de los señores sacerdotes de nuestra señora de la concecion de dicha santa yglesia del señor santiago y los conventos de santo domingo, san francisco y nuestra señora de la cerca de la orden de san agustin de dicha ciudad de Santiago*
- *Yten mando se llame para dicho atos de mi entierro onrra y cabo de año la musica de dicha santa yglesia del señor santiago y si no se ajustare la musica en acomodado precio, lo que avia de llebar por dichos tres actos, se me diga en misas por mi anima en dicha santa yglesia, a dispusicion de mis testamentarios*
- *Yten mando se llamen para dichos actos de entierro, onrras y cabo de año la sera de las cofradias de que yo y dichos mis primero y segundo marido somos cofrades*
- *Yten mando al sacerdote que me asistiere a bien morir y a la rrecomendacion del alma nuebe rreales por una ves*
- *Yten mando y es mi voluntad que todo el demas funeral sea a dispusicion de mis testarios a quien lo encargo*
- *Yten mando a la santa cruzada y rredencion de cautivos y mas mandas forçosas tres rreales por una ves con que les aparto de mis vienes*
- *Yten mando al gran Hospital Real desta ciudad de santiago, veinte rreales de vellon por una vez para ayuda de la rropa de las enfermerias por una ves*
- *Yten mando un niño Jesus de bulto grande que tengo en mi cassa en mi oratorio al convento de nuestra señora de la merced de conxo de apar desta ciudad de santiago para que sirva para el altar mayor de dicha yglesia para que lo llebe dicho convento despues del fallecimiento del dicho Domingo de Villar mi marido que asi es mi voluntad para que este en el altar mayor para su adorno*
- *Yten digo que me esta sirbiendo al presente en mi cassa una moza llamada Antonia desde el agosto del año passado de mil y seiscientos y setenta. Y le tengo pagado un año, mandosele ajuste lo que se le debiese de su soldada y se le pague de mis vienes. Y demas dello le mando otros cinquenta rreales de vellon por una ves por la asistencia que conmigo a tenido y tiene en mi enfermedad y cariño y le encargo se acuerde de encomendarme a dios*
- *Yten mando a Maria de Vilela muger de Francisco da Veiga carpintero vezina desta ciudad que levie en mi cassa todos los alaxes y vienes que tengo muebles, y tubiere al tiempo de mi fallecimiento en la torre de las canpanas de la santa yglesia del señor santiago exceto los platos de*

estaño y fuentes que estan arriua en el aposento de dicha torre que son ocho platos y dos fuentes. Y exseto asimismo una arca questa cerrada con llaue que esta en dicha torre de las canpanas en el aposento de arriua donde esta dicho estaño de cuya arca tiene la llave dicho Domingo de Villar mi marido y los dichos alaxas y vienes rreferidos exceto dichos platos y fuentes y arca mando a la dicha Maria de Vilela para siempre xamas con que no pida cossa ninguna de todo el tiempo que asiste en mi conpanía, y aziendolo no le mando cossa ninguna y se acuerde de encomendar a dios mi alma. Y no pidiendo otra cossa encargo a dicho Domingo de Villar mi marido mire por ella y la ayude en lo que pudiere

- *Yten mando y encargo al dicho Domingo de Villar mi marido cuyde anparar a Juan de Navisso y a Catalina su muger nuestros criados que viven en la cassa y agro mio de rrapa da folla avaxo del canpo de santa susana desta ciudad de santiago, ayudandoles con lo que pudiere que fio del lo ara y le encargo me encomiende a dios*
- *Yten digo que el dicho Domingo Andres mi primero marido por el testamento y ultima boluntad con que murio que passo por delante Domingo de Sobreira escribano que fue del numero y ayuntamiento desta dicha ciudad de santiago en honze de otubre del año passado de mill y seiscientos y cinquenta*[72] *de que tengo treslado autentico en mi casa por una clausula del, mando a la cofradia de nuestra señora de la concecion de dicha santa yglesia del señor santiago una cassa sita en la calderaria de la dicha ciudad que la adqueri turante matrimonio con dicho Domingo Andres mi primer marido por fuero de la dicha cofradia de quien hes la propiedad de la cassa por pension de seis ducados en cada un año para que la llebase dicha cofradia al tiempo de mi fallecimiento con carga de que dicha cofradia diga ciertas misas perpetuas en que emos gastado yo y dicho domingo andres mucha cantidad de dinero en perfetar la. Quiero y es mi voluntad que dicha cofradia de la concecion llebe dicha cassa desde el dia de mi fallecimiento enteramente con que me agan decir en dicha capilla de la concecion de dicha santa yglesia por mi anima y del dicho domingo andres mi marido defunto y personas de nuestra obligacion sobre della y sus perfetos y mexoramientos diez misas en cada un año para siempre xamas desde el dia de mi fallecimiento perpetuamente la una cantada con diacono y sudiacono en el otabario de difuntos y las nueve rreçadas, la una el primero dia del mes de enero a onor del santo nonbre de Jesus; otra el dia de san Josephe; otra el dia de*

[72] Consérvase no AHUS moitos documentos do escribán Domingo de Sobreira dende o ano 1651. Por desgraza a documentación do ano 1650 non consta.

san Antonio; otra el dia de san Juan Bautista; otra el dia del santo angel de la guarda; otra el dia del señor santiago o en sus otauas; otra el dia de santo domingo; otra el dia de nuestra señora de agosto y la otra el dia del señor san andres apostol con su responso sobre la sepultura de dicho domingo andres. Y sino quisiere dicha cofradia acetar lo referido con dicho anibersario de missas declarado, quiero llebe la dicha cassa el convento de san Agustin desta dicha ciudad de santiago con dicha carga rreferida. Poniendose un tanto desta clausula en el tunbo de dicha yglesia que acetan el rreferido para que pueda tener cunplido efeto, otorgando en rrazon dello hescritura de fundacion y obligacion en forma con dichos mis testamentarios o erederos y no queriendo acetar dicha cofradia y convento de san agustin con dicha carga dicha cassa puedan mis testamentarios o eredero fundar dicho anibersario en dicha yglesia o cofradia...

- *Yten mando el mi agro y cassa de rapa da folla que esta auaxo del canpo de santa susana desta dicha ciudad según todo el esta cercado y sercundado con muro de piedras alderedor que hes de fuero del señor conde de mazeda anexo a la cassa y mayorasgo de sobran a quien se pagan catorze ducados de pension cada un año, el qual mando a Agustina Fernandez mi sobrina muger de Domingo de Cassal mercader, vezinos desta dicha ciudad para que lo lleben y gozen con dicha cassa desde el fallecimiento del dicho Domingo de Villar mi marido para auida del mesmo de una hixa o hixo de los que tienen y tubieren dicha agustina fernandez del dicho domingo do casal. El que fuere nonbrado por dicha agustina fernandez o por dicho su marido y muriendose sin nonbrar, lleben dicha cassa y agro como lo traygo de fuero de los hixos y erederos legitimos del dicho Domingo de Casal y de dicha agustina fernandez su muger con la carga y pension de los dichos catorze ducados. Y con carga y pension de quatro missas rresadas en cada un ano perpetuamente que funda y senala sobre los perfetos y mexoramientos de dicha cassa y agro [...] le agan decir en la yglesia parroquial de santa susana desta dicha ciudad por mi anima y del dicho domingo andres y domingo de villar mis maridos y personas de nuestra obligacion [...] y no las aziendo dezir con puntualidad mando dicha cassa y agro rreferido de rrapa da folla a la fabrica de dicha yglesia de santa susana con la carga y pension de misas rreferidas*
- *Yten mando que el dicho agro que tengo avaxo de dicho canpo de santa susana de dicha ciudad de santiago que esta enfrente del de rrapa da folla rreferido que esta entre los dos caminos que ban desta dicha ciudad de santiago a santa marta y al convento de conxo, que yo y dicho*

domingo andres mi primer marido adquerimos por conpra y otros titulos, se benda dicho agro para mis funerales, o para lo que fuere necessario a dispusicion de mis testamentarios o eredero como mexor les paresciere y vien visto le fuere

- *Yten digo que yo biuo y poseyo una cassa alta de dos solrados en esta dicha ciudad de santiago junto al toral de faxeiras que la adqueri durante matrimonio con dicho Domingo Andres mi primer marido que hes de fuero de los señores dean y cabildo de la santa yglesia del señor santiago, a quien se pagan cinco ducados de vellon cada un año, quiero y es mi voluntad se agan por mi alma y de los dichos domingo andres y domingo de villar primero y segundo marido y personas de nuestra obligacion desde el dia de mi fallecimiento diez missas perpetuas rreçadas cada un año que fundo y señalo y señalo e ynstruyo los perfetos y mexoramientos de la dicha cassa en que vivo que sean de dezir en la yglesia del convento de san francisco desta dicha ciudad de santiago […]*
- *Yten dexo nonbro e ynstituyo por mi cumplidor e testamentarios deste mi mando y testamento a dicho Domingo de Villar mi marido y al lizenciado Marcos Lopez clerigo presvitero capellan de la santa yglesia del señor santiago, a lo quales y cada uno dellos otorgo mi poder cunplido […]*
- *Y en lo demas rremaneciente de mis vienes ansi muebles como rrayces […] nonbro e ynstituyo por mi eredero en todos ellos al dicho Domingo de Villar mi marido, para que los llebe y goze para siempre xamas para si y erederos y con esto rrebocado y anulo otros qualesquiera testamentos o codicilios que antes deste aya echo […] Y no firmo por no poder por la gravedad de la enfermedad y de mi rruego lo firmo Juan Martinez de Cea escribano.*

En la ciudad de Santiago a seis dias del mes de marzo de mill y seiscientos y setenta y dos años […]

Fol. 162r

Domingo de Villar escribano uno de los dos de numero desta audiencia digo que nuestro señor fue serbido llebar desta pressente vida a Maria Fernandes mi muger la qual con su testamento cerrado por ante Juan Martinez de Cea escribano y para que se pueda dar cunplimiento a sus mandas y legatos a vuestra merced pido y suplico se sirba mandar se abra con la solenidad que se rrequiere y echo del se den los treslados necesarios. Pido justicia

Aquí enuméranse todos os testigos, sinalando un deles:

[…] entrego al presente escribano el testamento cerrado y sellado que se le enseña y la sobredicha dixo era su manda y testamento y ultima voluntad y que por tal les otorgava y requeria no se abriesse asta que dios fue servido llebarla desta presente vida […]

E luego el dicho Domingo de Villar scriuano pressento ante su merced dicho juez hordinario que mi scriuano por testigo a Lorenzo de Tossar vezino de la dicha ciudad de quien su merced thomo y rrecivio juramento que lo hisso sobre una señal de cruz que isso en su mano derecha […] el qual dixo que en seis dias del mes de marco passado deste pressente ano de setenta y dos Maria Fernandez muger que fue del dicho Domingo de Villar ahora difunta estando enferma en la cama de enfermidad natural en su cassa de morada en el toral de faxeiras desta dicha ciudad y estando en su sano juicio y entendimiento natural a lo que parecia, otorgo su testamento y ultima boluntad de la manera que esta cerrado y sellado y por tal lo entrego al pressente scrivano y de su rruego y de la susodicha lo firmo Francisco Fernandez Vastavales [...]

Documento 2

Descrición da casa onde viviron María Fernández e Domingo de Villar, aforada o 24 de outubro de 1673 ao cóengo don Pedro Becerra.
Arquivo da Catedral de Santiago (ACS), 88/3, Mazos de casas. Casas en Santiago, "Toural, Praza do", s.f.

Casas. Toral de Faxeiras: es la 6ª quando se va de esta yglesia para la Puerta Faxera, pasado el callejon que vaja de la Rua del Villar para la calle del Franco. Esta casa se aforó en el año de 1673 a don Pedro Becerra en renta en cada un año de 6 ducados. Ante Andres de Moreda, escribano de numero y cabildo.

Thenencia de Agulla, sita en el Toral de Fajeiras
En 24 de octubre de 1673 el cauildo aforó al señor don Pedro Bezerra canonigo coadjutor del señor don Joseph de Vega Verdugo una cassa en el toral de faxeiras al lado derecho que pega con otra del cauildo y ambas de la thenencia de Agulla en pension de seis ducados cada año por vida de tres señores Reyes […]
Besita de la casa en que bivio el secretario Domingo de Billar sita en el toral de fajeiras en la ladeyra que ace frente a la rua del billar y por la testera de atras a la rua del franco y por la parte que dize al norte confina con la casa en que biue Juan Fernandez Bastabales y por la parte del bendaual con la casa del doctor Gregorio Rodriguez, la qual besita hizo el señor canonigo don Christoval garcia de leon con asistencia de Joseph de la Peña y de Domingo de Andrade maestros de la santa y apostolica yglesia del señor santiago en diez de octubre de mil y seiscientos y setenta y tres.
Entrando en dicha casa se medio el largo y se allo tenia por la parte del norte diez y nueve baras y tercia con el soportal: y por la otra parte que mira al bendaval

tiene quince baras y media de largo con los soportales y por la fachada que cae al toral y rua del billar tiene seis baras menos tercia midiendo por fuera de los soportales y por la trasera que sale a la rrua del franco tiene tres baras de ancho. Mas entrando en dicha casa se baja una tienda que sta a la entrada del sotano a la mano derecha la qual tiene quatro baras de ancho, mas de dicha tienda se entra en una alcoba que esta a la mano yzquierda y tiene tres baras y tercia de largo y dos y media de ancho y es de tabla con su puerta y lo demas de dicho sotano acia al franco es caualleriza con una paredilla que la deuide de la alcoba y en dicha caualleriza ay una puerta asia a la calle del franco con sus jambas de canteria.



Desde dicho sotano se ba al primero alto por una escalera de madera y se entra en una sala que tiene seis baras y media por la parte del norte y por la parte del bendaual tres baras y media y tiene la delantera de tauique con tres bentanas que salen a la calle y por la parte del vendaual tanbien es de tauique con una bentana; Y por la parte del Norte es de tablado y lo que coje el soportal y es lo que diuide dicha sala de la casa de Juan Fernandez Bastabales. La viga que ay en dicha sala stase cayendo porque es corta y carga en falso que no coje la pared ni con casi

media bara. Mas asia la rua del franco ay otra sala con una alcoba de tablado y dicha sala tiene quatro baras y media y en la pared que dize al franco ay una bentana de canteria. Mas se ba al otro alto ultimo por una escalera de madera y se entra en un transito que sirve de cosina y en el ay una larera sin chiminea y del transito se ba a una sala que dize asi al toral en la qual ay tres bentanas acia la calle y sin entauique y asi al bendaual otra tambien en un tabique y dicha sala es como la de auajo. Y por la parte de la casa de bastabales se deuide con tablado y la biga del tejado con la armacion de la rueda stase cayendo y en dicha sala ay una alcoba de madera la qual esta fayada con dicha sala.

Mas asi a la calle del franco ay otra sala como la de auajo ecepto que la que dize a dicha calle del franco es de tauique con una bentana en un marco de madera y en dicha sala ay otra alcoba de madera que no esta fayada y la sala lo esta el tejado sta de mala calidad y los trepadiços o suelos stan de mala calidad en partes y esto es lo que bisito dicho señor don Christoual garcia de Leon con asistencia de dichos maestros que todo miraron y rexistraron. Mediendo dicha casa y pieças de las salas y las mas ariua dichas con toda atencion sin que sea mas ni menos de lo aqui referido dicho dia mes y año y ansi lo firmaron de sus nombres [...]

Y era ansi que la dicha casa la auia vivido y poseydo Domingo de Villar difunto scriuano que fue del numero de la Audiencia de Su Merced el Asistente deste arzobispado como forero de la dicha santa yglesia y por su muerte le auia subcedido en ella el dicho lizenciado don Pedro Vecerra Villar de Francos [...].

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 131-147.
e-ISSN: 3101-5816

Compostela después de Diego Gelmírez. El primado toledano y la renunciación del arzobispo Martin Martínez de Compostela (1166/1167)

COMPOSTELA AFTER DIEGO GELMÍREZ. THE PRIMATE OF TOLEDO AND THE RESIGNATION OF ARCHBISHOP MARTIN MARTÍNEZ OF COMPOSTELA (1166/1167)

KLAUS HERBERS
Universität Erlangen-Nürnberg

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 131-147.
e-ISSN: 3101-5816

Compostela después de Diego Gelmírez. El primado toledano y la renunciación del arzobispo Martin Martínez de Compostela (1166/1167)

Klaus Herbers
Universität Erlangen-Nürnberg

Recibido: 01/02/2026

RESUMEN: Dado que la rica tradición de Toledo es ahora más accesible gracias a la publicación en 2020 de todos los documentos papales inéditos hasta la fecha, el artículo se centra en dos temas compostelanos de mediados del siglo XII a través de la trasmisión manuscrita de Toledo. Ambos se refieren a una época de la Iglesia compostelana que, tras el influyente pontificado de Diego Gelmírez (1098/99-1140), tuvo que buscar nuevas orientaciones. Por un lado, se trata de la posición de Compostela en relación con Toledo. La disputa sobre la primacía toledana se prolongó hasta después del IV Concilio de Letrán (1215), en el que, bajo el pontificado de Inocencio III (1198-1216) y Honorio III (1216-1227), se zanjó esta disputa entre Toledo, Braga y Compostela. Los documentos aquí presentados abordan una fase temprana de este debate. En segundo lugar, se centra la atención en la controvertida renuncia al cargo del arzobispo compostelano Martín (+ 1167) en tiempos del papa Alejandro III (1159-1181). Se añade una edición de la carta de Alejandro III en el apéndice.

Palabras clave: arzobispos, cartas papales, Compostela, papado, primacía, Toledo

Códigos UNESCO: Historia medieval (5504.03), Filología (5505.10)

COMPOSTELA AFTER DIEGO GELMÍREZ. THE PRIMATE OF TOLEDO AND THE RESIGNATION OF ARCHBISHOP MARTIN MARTÍNEZ OF COMPOSTELA (1166/1167)

ABSTRACT: Given that Toledo's rich tradition is now more accessible thanks to the publication in 2020 of all previously unpublished papal documents, this article focuses on two topics related to Compostela in the mid-12th century as reflected in Toledo's manuscript transmission. Both refer to a period in the history of the Church of Compostela, which, after the influential pontificate of Diego Gelmírez (1098/99-1140), had to seek new directions. On the one hand, there is the position of Compostela in relation to Toledo. The dispute over Toledo's primacy continued until after the Fourth Lateran Council (1215), when, under the pontificates of Innocent III (1198-1216) and Honorius III (1216-1227), this dispute between Toledo, Braga and Compostela was settled. The documents presented here address an early phase of this debate. Secondly, attention is focused on the controversial resignation of the Archbishop of Compostela, Martín (+ 1167), during the papacy of Alexander III (1159-1181). An edition of Alexander III's letter is included in the appendix.

Keywords: Archbishops, Compostela, papal letters, Papacy, primacy, Toledo

No es en el archivo catedralicio de Santiago de Compostela, que José María Díaz Fernández dirigió desde 1979 hasta 2011 y que modernizó por completo, sino en el de Toledo donde se encuentran algunos documentos papales relacionados con la Iglesia de Compostela. Dado que la rica tradición de Toledo es ahora más accesible gracias a la publicación en 2020 de todos los documentos papales inéditos hasta la fecha[1], nos centraremos aquí en dos temas de mediados del siglo XII. Ambos se refieren a una época de la Iglesia compostelana que, tras el influyente pontificado de Diego Gelmírez (1098/99-1140), tuvo que buscar nuevas orientaciones. Esto fue aún más necesario cuando, después de 1157, los reinos de Castilla y León tomaron caminos separados. Por un lado, se trata de la posición de Compostela en relación con Toledo. La disputa sobre la primacía toledana se prolongó hasta después del IV Concilio de Letrán (1215), en el que, bajo el pontificado de Inocencio III (1198-1216) y Honorio III (1216-1227), se zanjó esta disputa entre Toledo, Braga y

[1] BERGER, Daniel, HERBERS, Klaus y SCHLAUWITZ, Thorsten (ed.), *Papsturkunden in Spanien III. Kastilien Urkunden. Vorarbeiten zur Hispania (Iberia) Pontificia*, Berlin, De Gruyter, 2020.

Compostela[2]. Los documentos aquí presentados abordan una fase temprana de este debate. En segundo lugar, se centra la atención en la controvertida renuncia al cargo del arzobispo compostelano Martín. En honor al que fuera durante muchos años director del archivo de la catedral de Compostela, se utilizan aquí los documentos de otro archivo para arrojar algo de luz sobre la Iglesia de Compostela a mediados del siglo XII.

COMPOSTELA EN TOLEDO: LA TRASMISIÓN MANUSCRITA

¿Por qué encontramos documentos sobre la historia compostelana en Toledo? ¿Qué tradiciones desempeñan un papel importante?[3] El Archivo de la Catedral de Toledo ofrece, con diferencia, el tesoro más rico en documentos papales originales de todas las diócesis castellanas en el siglo XII. Además, las copias de los libros de la primacía toledana son especialmente importantes. En el transcurso de las largas disputas sobre la primacía de España con los arzobispos de Braga, Tarragona y Santiago de Compostela[4], se realizaron varias colecciones de copias de privilegios papales en el entorno del arzobispo de Toledo, especialmente después de que esta disputa no pudiera resolverse en el IV Concilio de Letrán y

[2] FEIGE, Peter, "Zum Primat der Erzbischöfe von Toledo über Spanien. Das Argument seines westgotischen Ursprungs im Toledaner Primatsbuch von 1253", en *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 16.–19. September 1986*, 5 vol. (MGH, Schriften, vol. 33,1-5), Hahnsche Buchhandlung Hannover 1988, vol. 1, pp. 675-714; HORN, Michael, "Der Streit um die Primatswürde der Erzbischöfe von Toledo. Ein Beitrag zur Geschichte der älteren Papstregister", *Archivum Historiae Pontificiae* 29, 1991, pp. 259-280; HENRIET, Patrick, "Political Struggle and the Legitimation of the Toledan Primacy: the Pars Lateranii Concilii", en María Isabel ALFONSO ANTÓN, Hugh Nigel KENNEDY y Julio ESCALONA MONGE, *Building legitimacy: Political discourses and forms of legitimacy in medieval societies* (The Medieval Mediterranean, 53), Brill, 2014, pp. 291-318; HERBERS, Klaus, "Kirchliche Konflikte auf der Iberischen Halbinsel im 12./13. Jahrhundert", en Georg STRACK y Jessika NOWAK (ed.), *Stilus Curiae: Spielregeln der Konflikt- und Verhandlungsführung am Papsthof des Mittelalters – The Rules of Negotiating and Conflict Resolution at the Papal Court in the Middle Ages* (Utrecht Studies in Medieval Literacy, 44), Brepols, 2019, pp. 19-38; AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, "Legado apostólico y primado. Toledo contra Santiago (Siglos XI-XIII)", en Klaus HERBERS, *Metrópolis: Santiago y Roma, 900 años de historia. XIII CONGRESO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS JACOBEOS*, Xunta de Galicia, 2025, pp. 113-137.

[3] Las siguientes observaciones se basan en BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., pp. 22-25.

[4] HOLNDONNER, Andreas, "Kommunikation – Jurisdiktion – Integration. Das Papsttum und das Erzbistum Toledo im 12. Jahrhundert (ca. 1085–ca. 1185)" (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge, 31), 2014, pp. 339-440.

los participantes en el concilio propusieran un proceso ordinario para su resolución. Concilio de Letrán y los participantes en el concilio propusieron un proceso ordinario para su resolución.[5] Este fue suspendido el 19 de enero de 1218 por Honorio III sin haber llegado a ningún resultado[6]. Es posible que gran parte de los documentos originales ya no se pudieran encontrar en Toledo en aquella época, por lo que se llevaron a cabo exhaustivas investigaciones en los registros papales, lo que permitió identificar algunos documentos (copias)[7]. La fecha de la consulta de los registros papales es incierta, pero en cualquier caso debe haber tenido lugar antes del proceso de 1218. En las rúbricas de las copias de los documentos se hace referencia con frecuencia a las respectivas fuentes en los registros, mencionando al papa y al volumen del registro correspondiente. Los libros de la primacía de Toledo son, por tanto, una de las fuentes más importantes para la reconstrucción de los registros papales del siglo XII, que no se han conservado en su totalidad. Las referencias a los volúmenes de los registros que figuran en las rúbricas también sirven como ayuda para la datación en uno de nuestros ejemplos[8]. Los documentos recopilados de los registros se reunieron en varios cartularios. Los libros de la primacía se complementan entre sí y se presentan brevemente en orden cronológico[9].

[5] Sobre la estrategia de legitimación presentada por el arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada en el IV Concilio de Letrán cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, "El Concilio IV Lateranense y la Península Ibérica", en IDEM, *Iglesia, sociedad y derecho*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1987, 2, pp. 187-208; HENRIET, P., *Struggle* […], op. cit., así como HERBERS, K., *Konflikte* […], op. cit.

[6] Cf. sobre esto y sobre el desarrollo de la disputa por la primacía MASER, Matthias, "Die „Historia Arabum" des Rodrigo Jiménez de Rada: arabische Traditionen und die Identität der Hispania im 13. Jahrhundert. Studie – Übersetzung – Kommentar" (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, 3) Münster Lit-Verlag, 2006, pp. 12-14; LINEHAN, Peter: "The Toledo forgeries c. 1150–c. 1300", en *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 16.–19. September 1986*, 5 vol. (MGH, Schriften, Bd. 33,1-5), Hannover 1988, vol. 1, pp. 643-674.

[7] Cf. BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., n. 46, n. 52, n. 63, n. 112, n. 153, n. 165, n. 210, n. 219, n. 220, n. 267.

[8] Cf. el documento sobre la renuncia del arzobispo Martín, véase más abajo el apéndice con nota 56.

[9] Cf. sobre los libros de primacías en particular HERNÁNDEZ, Francisco J. (ed.), *Los cartularios de Toledo. Catálogo documental* (Monumenta ecclesiae Toletanae historica, Series 1: Regesta et inventaria historica, vol. 1), Madrid, Fundación Ramón Areces, 1985, pp. XVI-XXII; FEIGE, P., *Primat* […], op. cit.; HORN, *Streit* […], op. cit.; DÉLIVRÉ, Fabrice, "Les registres pontificaux du XIIe siécle: l'apport Libre de primatu Toletane ecclesie, en: *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge* 120, 2008, pp. 105–138; MIGUEL FRANCO, Ruth, "El cartulario Madrid, AHN, 996B y los documentos originales del Archivo

Cabe mencionar los manuscritos Ms. 42-21 (*Liber privilegiorum de primatu Toletane Ecclesie*), Ms. 42-22 (*Liber privilegiorum super primatu Toletane Ecclesie*) y Ms. 42-23a (*Liber privilegiorum Ecclesie Toletane*) del archivo catedralicio de Toledo[10]. Además de estos libros de primacía, hoy en día existen otros cartularios en Madrid, en la Biblioteca Nacional de España y en el Archivo Histórico Nacional (aquí Secc. Códices Ms. 987 y Ms. 996). Entre ellos destaca especialmente el manuscrito Vitr. 15-5 (*Notule de primatu nobilitate et dominio ecclesiae Toletanae*) de la Biblioteca Nacional de España, del que deriva el manuscrito Ms. 10040[11] del mismo título (*ibidem*), que a su vez sirvió de modelo para el manuscrito Ms. 13028, también conservado allí. Estos, al igual que las copias conservadas en Lisboa (Arquivo Nacional Torre do Tombo) y en Roma (Biblioteca Vallicelliana), se basan en los libros de copias de Toledo o han llegado a sus lugares de conservación actuales en la historia archivística más reciente.

El manuscrito toledano Ms. 42-21[12] es el más antiguo de los cartularios mencionados y se completó probablemente en 1217[13]. El Ms. 42-22[14] se elaboró probablemente en la primera mitad del siglo XIII y ofrece un conjunto ampliado de documentos que se extiende hasta la época de Gregorio IX, aunque algunos textos difieren en algunos puntos del primer cartulario[15].

Cronológicamente, lo siguiente es un cartulario creado alrededor del año 1252, que originalmente se encontraba en el archivo de la catedral de Toledo con la signatura Ms. 15-22, pero que hoy se conserva en la Biblioteca Nacional de Es-

Capitular de Toledo. Aportaciones al estudio de la onomástica", en Emili CASANOVA HERRERO y Cesáreo CLAVO RIGUAL (ed.), *Actas del XXVI Congreso Internacional de Lingüística y de Filología Románicas*. Valencia 2010, De Gruyter, 2013, 5, pp. 189-199; SIRANTOINE, Hélène, "Letters in Iberian Cartularies (12th–13th Centuries)", en IDEM (ed.), *Epistola 2. La lettre diplomatique. Écriture épistolaire et actes de la pratique dans l'Occident latin médiéval*, Madrid Casa de Velázquez, 2018, pp. 151-170.

[10] En la bibliografía también aparece con frecuencia la referencia «Biblioteca de la catedral de Toledo», pero hoy en día los fondos ya no están separados. Por lo tanto, aquí se utiliza siempre la referencia «Archivo de la Catedral».

[11] Cf. FEIGE, *Primat* […], op. cit., p. 675, nota 1.

[12] Cf. HERNÁNDEZ, *Cartularios* […], op. cit., p. XVII; DÉLIVRÉ, , *Registres pontificaux* […], op. cit., p. 107.

[13] Al menos se incluyó en él un documento de Honorio III del año 1217, mientras que los cinco documentos de confirmación del mismo papa de enero de 1218 no aparecen en él. Cf. HORN, M., *Streit* […], op. cit., pp. 268.

[14] Cf. HERNÁNDEZ, *Cartularios* […], op. cit., p. XVIII; DÉLIVRÉ, *Registres pontificaux* […], op. cit., p. 107-108.

[15] Cf. HORN, *Streit* […], op. cit., p. 269.

paña en Madrid con la signatura Vitr. 15-5[16]. Desde el punto de vista del diseño exterior, este cartulario, provisto de numerosas miniaturas, es el más sofisticado. Contiene apéndices de varios escribas de diferentes épocas[17] y se caracteriza por textos más largos, que permiten comprender los argumentos de los arzobispos de Toledo en favor de su pretensión de primacía[18]. El Ms. 10040, que también se conserva en la Biblioteca Nacional, es una copia (incompleta) del siglo XIV de Vitr. 15-5[19]. Este manuscrito es la base del Ms. 13028 de la Biblioteca Nacional de España.

En el Arquivo Nacional Torre do Tombo de Lisboa hay dos rótulos[20], en los que el partido de Braganza registró los documentos de primacía de Toledo para poder basar en ellos su argumentación. En Compostela no hay nada parecido.

Además, en el archivo de la catedral de Toledo hay algunas hojas de copias en las que se han transcrito varios documentos tanto en el anverso como en el reverso. En un gran pergamino (*ACT, X.7.A.5.1b*) hay un total de ocho documentos papales, desde Urbano II hasta Alejandro III[21], en las que se imitaron el título y el protocolo originales. Al final de la página recto se encuentra un *Vidimus* del obispo Ardericus. Según los datos del cargo del obispo Ardericus, obispo de Palencia desde 1183, la copia puede datarse entre los años 1179 y 1183[22]. Otra hoja de pergamino (*ACT, X.7.A.5.1c*) recoge un total de diecinueve documentos. Según la escritura, la hoja de copias se remonta al siglo XII[23].

Con esto queda presentada, al menos brevemente, la tradición y su contexto, que también desempeña un papel importante en el material ahora interpretado.

[16] Sobre este manuscrito cf. especialmente FEIGE, P., *Primat* […], op. cit.; y también HERNÁNDEZ, *Cartularios* […], op. cit.

[17] Cf. FEIGE, *Primat* […], op. cit., p. 675.

[18] *Exceptio de dignitate Toletane ecclesie* y *Pars concilii Lateranii*. Sobre este manuscrito cf. HERNÁNDEZ, *Cartularios* […], op. cit., p. XVIII-XIX; DÉLIVRÉ, F., *Registres pontificaux* […], op. cit., p. 108-110.

[19] Cf. FEIGE, *Primat* […], op. cit., p. 675, nota 1.

[20] Cf. la descripción en ERDMANN, Carl, Papsturkunden in Portugal (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, N. F., 20/3), Göttingen 1927 (Reimpresión 1970), pp. 107-109.

[21] Cf. los documentos enumerados en BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., pp. 24-25.

[22] En cuanto a la palabra adicional mencionada en la confirmación del obispo Ardericus cf. HOLNDONNER, *Kommunikation* […], op. cit., p. 392, nota 142.

[23] Cf. la lista de documentos en BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., p. 25.

LA METRÓPOLI Y SUS CONSECUENCIAS. LA LUCHA DE COMPOSTELA CONTRA LA PRIMACÍA TOLEDANA

En 1120, y definitivamente en 1124, la dignidad metropolitana de Mérida se transfirió a Compostela y Santiago se convirtió en arzobispado. Este acontecimiento fue motivo para celebrar en 2024 un congreso en el que se rindió un amplio homenaje a las relaciones de la metrópoli gallega con los papas romanos[24]. Diego Gelmírez, el conocido y exitoso obispo y arzobispo de la época, llegó incluso a obtener la legación papal para las provincias eclesiásticas de Compostela y Braga. Sin embargo, este privilegio ya no fue renovado por Honorio II (1124-1130)[25]. Esto se debía, entre otras cosas, al peso que Toledo había adquirido entretanto, también gracias al apoyo político. La imposición de la primacía toledana en la península ibérica es un tema que, como ya se ha indicado, se prolongó hasta principios del siglo XIII. Echemos un vistazo al periodo posterior a la muerte de Diego Gelmírez (fallecido en 1140). Durante el reinado de Alfonso VII (1126-1157) hubo hasta seis confirmaciones papales de la primacía toledana. Pero "bajo el pontificado de Eugenio III (1145-1153) esa primacía fue abiertamente cuestionada por las sedes metropolitanas de Braga y Tarragona, y muy poco después, durante el de Anastasio IV (1153-1154), por la de Compostela"[26].

El documento del papa Anastasio IV solo se conoce de forma fragmentaria y copiada a partir de la tradición toledana[27]. Comienza con fragmentos de la arenga, que alaba la *"ratio",* la "*benignitas"* y la *"mansuetudo"* como virtudes de la sede apostólica, y que probablemente esté incompleta, ya que solo esta frase de la arenga termina con *"et cetera"*[28]. A continuación, se mencionan las peticiones de P. A., refiriéndose al arzobispo Pelayo (Camundo) de Santiago (1153-1156). Tras elogiar el lugar por la importancia de las reliquias de Santiago que allí se encuentran, el Papa concede el "*ius libertatis"*. Asimismo, confirma que la Iglesia compostelana no estará sometida eternamente a ningún metropolitano o primado, salvo al pontífice romano (*"ut tam tu quam tui*

[24] HERBERS, *Metrópolis* […], op. cit.

[25] Cf. RENZI, Francesco, "Los papas y Santiago de Compostela en el siglo XII. Una historia conflictiva", en K. HERBERS, *Metrópolis* […], op. cit., pp. 195-217, p. 204.

[26] AYALA MARTÍNEZ, *Legado apostólico* […], op. cit., pp. 113-137, sobre todo pp. 118-123 y esp. 118.

[27] BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., n. 74, pp. 173-174. Una vez en Toledo (Ms. 42-22), así como en la tradición dependiente de ella en la Biblioteca Nacional de España y en la Biblioteca Vallicelliana de Roma. De estas tradiciones se desprende que las atribuciones anteriores del documento a Anastasio II y las sospechas de falsificación quedan invalidadas.

[28] Algo similar ocurre también con la Sanctio: "Si qua igitur et cetera", ibid. p. 174.

deinceps successores nulli metropolitano seu primati preter Romano pontifici subiecti sitis...”), concede el derecho a llevar una cruz delante y establece un censo anual de un marco de oro a la Santa Sede.

Las disposiciones son imprecisas en la terminología en el punto decisivo. ¿Se trataba de nuevo de la exención que había desempeñado un papel en Compostela a finales del siglo XI y principios del XII?[29] Más actual es la observación de que Compostela no está sometida a ninguna primacía.

Pero, ¿fue coherente la postura del papa Anastasio IV? Otra carta dirigida al cardenal legado Jacinto, que en aquel entonces recorría la península ibérica por encargo papal, habla claramente de que este debía imponer la primacía toledana también al arzobispo de Compostela durante su legación en España[30]. Y Jacinto anunció que también quería tratar las quejas del arzobispo de Compostela en un concilio en Valladolid[31]. De hecho, la legación simultánea de Jacinto parece haber desempeñado un papel importante. Sin embargo, en el Concilio de Valladolid se trataron principalmente las cuestiones relacionadas con la obediencia de Braga[32].

Es posible, aunque no seguro, que las pretensiones de Compostela de ser considerada sedes apostólica, tal y como aparecen en el Liber Sancti Jacobi (Códice Calixtino)[33], fueran conocidas por el papa de la época.

[29] LÓPEZ ALSINA, Fernando (ed.), *El Papado, la iglesia leonesa y la basílica de Santiago a finales del siglo XI: el traslado de la Sede Episcopal de Iria a Compostela en 1095*, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago, 1999.

[30] BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., n. 71, pp. 167-171.

[31] *Ibidem*, n. 76, pp. 176-177.

[32] Cf. las actas del concilio en ERDMANN, Carl, “Das Papsttum und Portugal im ersten Jahrhundert der portugiesischen Geschichte” (*Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse*, 5) Berlin 1928, pp. 55-58, n. 5 así como los asuntos de Braga pp. 58, n. 63, n. 6. Bibliografía reciente: HOLNDONNER, A., *Kommunikation* […], op. cit., pp. 363-364 nota 68; cf. también *Iberia Pontificia sive Repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis pontificibus ante annum MCLXXXXVIII Hispaniae et Portugalliae ecclesiis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum, Vol. III. Provincia Toletana – Dioecesis Palentina*, ed. Daniel BERGER, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, p. 129f. n. *17.

[33] Cf. la edición: HERBERS, Klaus y SANTOS NOIA, Manuel, eds., *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 1998; HERBERS, Klaus, ed., *Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der „Liber Sancti Jacobi“. Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im hohen Mittelalter* (Historische Forschungen 7), Wiesbaden, Steiner, 1984, pp. 70-81; DÍAZ y DÍAZ, Manuel C. et al., eds., *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, Centro de

Sin embargo, son interesantes los documentos que, poco después del pontificado de Anastasio IV, cuestionaban los derechos de Compostela y la validez de la carta de Anastasio. Cuando Adriano IV formuló inicialmente el rechazo en 1156, la sede compostelana estaba vacante[34]. Uno de sus sucesores durante el llamado cisma alejandrino, Alejandro III, citó a su predecesor Adriano y declaró igualmente inválidas las disposiciones[35]. En el documento correspondiente al arzobispo Cerebruno de Toledo como primado[36] se afirma que el privilegio de Eugenio III es válido, sobre todo porque el de Anastasio IV *"neque de communi neque de sanioris partis fratrum consilio fuisset elicitum"*[37].

En lo que respecta a las pretensiones de primacía de los toledanos, solo se conocen dos declaraciones papales en Compostela, aunque ambas son documentos perdidos (*Deperdita*) del papa Anastasio IV y del papa Alejandro III[38]. Además, cabe mencionar el documento *"Ex quo prudentie"* de Anastasio IV al cardenal legado Jacinto de (1154) del 19 de septiembre, en el que se le insta a persuadir al arzobispo de Compostela para que obedezca al primado de Toledo[39].

¿Fue entonces la carta de Anastasio IV un caso aislado, un desliz? Es posible encontrar una cierta explicación si tenemos en cuenta el viaje a Roma del obispo Pelayo, según lo averiguó Fletcher. Tras su elección, cuya fecha es controvertida, pero que probablemente tuvo lugar en 1153 (quizás en la primera mitad de agosto), el arzobispo compostelano emprendió un viaje a Roma. Quizás partió el día de San Martín de 1153, en enero de 1154 aún se encontraba en el reino de Alfonso VII y es probable que en marzo recibiera en Montpellier el palio de Jacinto, que se encontraba allí[40]. Probablemente permaneció en Roma el 8 de

Estudios Jacobeos, 1988, pp.87-89; SANTOS NOYA, Manuel, "La rivalidad de Compostela con Roma según el Liber Sancti Iacobi", en K. HERBERS, *Metrópolis* […], op. cit., pp. 165-181.

[34] Cf. JL. 10141; HOLNDONNER, A., *Kommunikation* […], op. cit., p. 580, n. 34.

[35] JAFFÉ, Philipp, *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, 2. Ed..Samuel LÖWENFELD, Friedrich KALTENBRUNNER y Paul EWALD, 2 vol., Leipzig 1885–1888 (= JL, JK y JE), JL 10141 y BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., Nr. 111, pp. 239-242.

[36] BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., n. 134, p. 283-285.

[37] Ibid. p. 284, cf. también n. 132, pp. 279-280.

[38] HOLNDONNER, *Kommunikation* […], op. cit., p. 578 n. 26 y p. 582 n. 42

[39] BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., n. 71 pp. 167-169.

[40] FLETCHER, Richard A., "The Archbishops of Santiago de Compostela between 1140 and 1173: A new Chronology", *Compostellanum*, 17, 1972, pp. 45-61, pp. 50-52.

abril, donde recibió la consagración episcopal[41]. Puesto que el gran privilegio para la iglesia compostelana y el del monasterio de Antealtares datan del mismo día de la semana santa, las formulaciones del documento aquí comentado también podrían haber surgido en este contexto.

Sin embargo, este privilegio, que Compostela esgrimió repetidamente en la disputa por la primacía, se recopiló de los registros romanos en los años 1218, junto con los documentos de Adriano IV y Alejandro III, que declaraban nula esta disposición. El texto de la disposición papal se conservó en Toledo en los tres cartularios mencionados, porque el rechazo de las pretensiones compostelanas era tan importante para Toledo para las discusiones y luchas en el futuro[42]. Sin embargo, Anastasio IV parece haber sido un papa especialmente importante para Compostela. Se le recuerda con cariño, si se tiene en cuenta que el privilegio atribuido a Alejandro III sobre el Año Santo[43] quizás no integró por casualidad la Rota de Anastasio IV.

¿RENUNCIA ESPONTÁNEA AL CARGO? EL CASO MARTINI Y EL PAPA ALEJANDRO III

El segundo ejemplo se refiere a una carta que también solo se conoce por la tradición toledana[44]. Allí existen tres copias de una carta del papa Alejandro III al rey Fernando II de León. El contexto explica la supuesta renuncia al cargo de Martín de Compostela. El obispo Martín de Oviedo (1143-1156) había sido nombrado arzobispo de la ciudad de los apóstoles en 1156[45]. Al principio mantuvo buenas relaciones con Fernando II, que reinaba en León desde 1157. Las diferencias comenzaron unos años más tarde. R. A. Fletcher ha recopilado las escasas notas que existen al respecto[46]. Los conflictos duraron probablemente desde 1160 hasta 1167. Durante este tiempo, Martín fue expulsado dos veces y

[41] Ibid. p. 52 y JL n. 9858 y n. 9859.

[42] En Toledo se conservaron los originales que revocaban la bula de Anastasio IV. Hay que preguntarse si los toledanos obtuvieron en Roma solamente un fragmento del texto de Anastasio IV. El resto del documento quizá se refería a otras cuestiones.

[43] Cf. recientemente sobre esto: IGLESIAS ORTÉGA, Arturo, "La bula *Regis aeterni* y los orígenes del jubileo compostelano, algunas reflexiones", en HERBERS, *Metrópolis* […], op. cit., pp. 557-573.

[44] BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., n. 123, pp. 263-264.

[45] LÓPEZ FERREIRO, Antonio, *Historia de la Santa A. M. iglesia de Santiago de Compostela* vol. IV, Santiago de Compostela, Impr. y Enc. del Seminario conciliar central, 1898, p. 264.

[46] FLETCHER, Richard A., "Regalian Right in Twelth-Century Spain: the Case of Archbishop Martín of Santiago de Compostela", *Journal of Ecclesiastical History*, 28, 1977, pp. 337-360; AYALA MARTÍNEZ, C., *Legado apostólico* […], op. cit., p. 125.

reinstaurado otras dos. En esta época, personas designadas por la corona ocuparon el cargo de arzobispos (1160-64 y 1165-11167). Una reconciliación provisional quedó documentada en un documento papal de Alejandro III para el obispo de Lugo de 1164[47]. Pero la abdicación de Martín siguió siendo virulenta. En 1165, Fernando II expulsó de nuevo al impopular arzobispo[48]. Antonio López Ferreiro supone que Alejandro III restituyó al obispo y cita una nota documental del monasterio de Sobrado. Probablemente en abril de 1167, el arzobispo Martín fue reinstaurado en sus cargos[49], aunque solo permaneció como arzobispo durante un breve periodo de tiempo hasta su muerte a finales de ese mismo año 1167. Le sucedió Pedro Gudestéiz (1168-1173), un hombre de confianza del rey.

En este contexto, el documento mencionado, que se reproduce en el anejo, resulta interesante por varios motivos. Se encuentra entre los documentos relativos a la disputa sobre la primacía con Toledo, ya que el arzobispo de Toledo había investigado el asunto. Las copias mencionan además que esta carta papal se conserva en el sexto volumen del registro de Alejandro III. A partir de ello, Paul Ewald concluyó durante su viaje a los archivos españoles en el invierno de 1878/1879 que el documento debía pertenecer al año 1165[50]. Sin embargo, en cuanto al contenido, es más probable que la carta papal se redactara durante la estancia del obispo Pedro Suárez de Salamanca en Roma en junio/julio de 1166.

En este contexto, es especialmente importante el contenido: el mensajero del rey, Pedro, antiguo abad de Antealtares, así como los mensajeros del arzobispo Martín y Pedro Suárez de Deza se habían presentado en Roma. Se defendieron dos posiciones: por un lado, si la renuncia había sido espontánea, por voluntad propia *("spontanea"*), o si, como afirmaba la otra parte, había sido forzada y debía considerarse como tal por haber sido provocada mediante el miedo (*"coacta et per metum"*). En la audiencia papal se volvió a exponer todo lo que ya se había presentado anteriormente. Sin embargo, el obispo (de Salamanca) señaló que el arzobispo de Toledo había retrasado el proceso y había acudido al papa sin escuchar a la otra parte. De ello parece desprenderse que quería evitar un juicio. Sin embargo, al Papa no le parecía creíble ni probable que un obispo renunciara espontáneamente al cargo que tanto había deseado, ni que

[47] LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., p. 279.

[48] RIVERA RECIO, Juan Francisco, ed., *La Iglesia de Toledo en el siglo XII (1086–1208),* 2 vols. (Roma, Iglesia Nacional Española, 1966–1976, p. 374; FLETCHER, *Regalian right* […], op. cit., p. 337–360, p. 347.

[49] Cf. FLETCHER, Richard A., *Regalian right* […], op. cit., p. 356.

[50] EWALD, Paul, "Reise nach Spanien im Winter von 1878 auf 1879", *Neues Archiv*, 6, 1881, pp. 217–398, p. 295. Sobre el significado cf. también HORN, *Streit* […], op. cit., p. 280. JL ha entonces fechado entre 1164-1165.

hubiera cambiado de estado o ingresado en un monasterio (*"ad religionem"*). Muchos peregrinos/extranjeros (*"peregrini"*) del reino de Fernando habían testificado ante el Papa e incluso estaban dispuestos a jurar que el arzobispo había renunciado a su cargo por la fuerza y el miedo (*"ui et metu coactus"*). Él también había oído rumores al respecto. En este punto, la carta se interrumpe con un *"etc."*.

El caso se inscribe en los esfuerzos generales del rey Fernando II por influir en los nombramientos episcopales[51]. Pero Alejandro III tuvo que actuar con cautela para no ofender al rey Fernando II, ya que también procedían de su reino contribuciones para apoyar al papa en el cisma, aunque probablemente también de la diócesis compostelana, ya que una carta conservada únicamente en Lugo (probablemente de 1161), que habían entregado los legados Leo y Teodino, solicitaba apoyo financiero para Alejandro III[52].

Sin embargo, ¿por qué se conserva en Toledo esta obra, de la que solo se copiaron algunos fragmentos? Aunque finalmente el Papa no aceptó la mediación del toledano, es evidente que el conflicto se remitió al arzobispo de Toledo. ¿No era esto una señal de que la primacía de Toledo también se aplicaba a los asuntos que afectaban a Compostela? Desde la perspectiva compostelana llama la atención que los *"peregrini"*, que eran *"nobiles"*, llegaran a oídos del Papa como informantes, algo que este apenas les habría concedido en un principio en asuntos legales.

CONCLUSIONES

[51] FLETCHER, Richard A., *Regalian right* […], op. cit., p. 351 y HOLNDONNER, A., *Kommunikation* […], op. cit., p. 423.

[52] El documento aún no ha sido publicado y se encuentra en el archivo de la catedral de Lugo / leg. 3 – n. 9 – a. 1167. Se desconoce cómo llegó allí la carta. Dado que el obispo Juan de Lugo no solo tenía buenos contactos con la curia, sino que también era un estrecho confidente de Fernando II, no es improbable que los recaudadores papales que el rey envió a Santiago no se encontraran allí con el arzobispo expulsado, sino que, en su lugar, fuera el obispo de Lugo, familiarizado con los asuntos compostelanos, quien recibiera la carta papal. Sobre las diversas peticiones del papa y el ejemplar compostelano cf. ya GEISTHARDT, Fritz, ed., *Der Kämmerer Boso*, Berlin, Ebering, 1936, p. 21. – Para un documento idéntico para Sigüenza cf. BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., pp. 209-210 y Iberia Pontificia sive Repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis pontificibus ante annum MCLXXXXVIII Hispaniae et Portugalliae ecclesiis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum, Vol. VIII-IX. Provincia Toletana – Dioeceses Secobiensis et Segvntina congessit Daniel BERGER, Göttingen Vandenhoek & Rupprecht 2024, VIII,pp. 105-106 n. 37 (con la bibliografía respectiva).

Los dos ejemplos, que desde la perspectiva toledana arrojan luz sobre la historia del arzobispado de Compostela, sirven para explicar con más detalle por qué precisamente estas cartas tuvieron la oportunidad de conservarse[53] fuera de Compostela. Hoy en día se apenas encuentran originales de los documentos papales en Compostela, por lo que se puede decir que, en lo que respecta a los papas, la tradición se transmitía en varios tumbos, pero sin documentos originales[54].

Sin embargo, el primer ejemplo ha vuelto a poner de manifiesto lo estrechamente relacionadas que están la historia del papa Anastasio IV y la legación del cardenal diácono Jacinto. En Compostela se recordaba con agrado a Anastasio, si se tiene en cuenta que el privilegio atribuido a Alejandro III sobre el Año Santo[55] quizá no integró por casualidad la Rota de Anastasio IV.

Sin embargo, el segundo ejemplo sigue mostrando cómo la jurisdicción delegada, los retrasos y el descontento pudieron conducir a un paso más. El hecho de que el obispo Pedro Suárez de Deza, como sufragáneo de Compostela, llevara el asunto compostelano ante la corte papal es revelador, ya que él iba a ser el próximo arzobispo de la sede compostelana. Y la importante abadía de Antealtares, en Compostela, ya había sido objeto de la atención papal a través de varios privilegios. La presencia de arzobispos compostelanos en Roma debió de desempeñar un papel importante en ambos casos. Las redes y las intercesiones personales también desempeñaron un papel importante en el siglo XII en las múltiples preocupaciones de la Iglesia compostelana.

[53] ESCH, Arnold, "Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers", *Historische Zeitschrift*, 240, 1985, pp. 529–570; también en IDEM, *Der Historiker und die Erfahrung vergangener Zeiten*, München, C. H. Beck, 1994, pp. 39–69.

[54] HERBERS, Klaus, "Metrópolis. Santiago y Roma: ¿Una historia conflictiva durante 900 años?", en IDEM, *Metrópolis* […], op. cit., pp. 31-61.

[55] Cf. por último, sobre este tema: IGLESIAS ORTEGA, A., "La bula *Regis* […]", op. cit., pp. 557-573.

APÉNDICE[56]

(Alejandro III) informa al rey (Fernando II de León) sobre las gestiones de su mensajero P(edro), antiguo abad de Antealtares, del mensajero del arzobispo M(artín) de Compostela y del obispo P(edro) de Salamanca en relación con la supuesta renuncia voluntaria al cargo de M(artín), critica las deficiencias del procedimiento de investigación llevado a cabo por el arzobispo (Cerebruno) de Toledo y hace referencia a informaciones proporcionadas por los peregrinos del reino de León.
(Laterano 1166 junio ó julio).

Manuscritos: Toledo, Archivo de la Catedral, Ms. 42-21, fol. 34r (Liber privilegiorum de primatu Toletane Ecclesie, vor 1218) (C1); ebd., Ms. 42-22, fol. 31r (Liber privilegiorum super primatu Toletane Ecclesie, vor Mitte 13. Jh.) (C2); Madrid, Biblioteca Nacional de España, Ms. 13028 (olim Dd 47), fol. 95r (Documentos sobre las competencias de varias diócesis españolas y sobre la primacía de la Iglesia de Toledo, Col. Burriel, 18. Jh.) (C3.

Cum[57] dilectus filius noster P(etrus) quondam abbas de Antealtare[58], nuncius tuus[59], et nuncii uenerabilis fratris nostri M(artini) Compostellani archiepiscopi[60] in nostra extiterit (sic) presencia constituti et idem P(etrus) archiepiscopi abrenunciationem spontaneam fuisse constanter proponeret et altera pars econtrario eandem abrenunciationem coactam et per metum exortam asseueraret, postea prefatus archiepiscopus et venerabilis frater noster P(etrus) tunc Compostellane ecclesie archidiaconus, nunc uero Salamantinus episcopus[61], se nobis presentes exhibuere. Omnibus igitur, que prius fuerant proposita, in nostro postmodum auditorio reiteratis adiecit predictus episcopus, quod, cum de abrenunciatione ipsa in examine uenerabilis fratris nostri Toletani archiepiscopi[62] diucius ageretur et utrique parti inducie prolongate fuissent, archiepiscopus inconsulta alia parte ad presenciam nostram accessit. Ex hoc argumento

146

[56] Edición crítica de JL 11138 en BERGER, D., HERBERS, K. y SCHLAUWITZ, T., *Papsturkunden III* […], op. cit., pp. 263-264, n. 123 con la bibliografía respectiva.
[57] E*n C1*: In VIo libro regesti eiusdem Alexandri illustri regi Hyspaniarum; *en C2:* In VIo libro regesti eiusdem domini Alexandri illustri regi Hyspaniarum; e*n C3*: In sexto libro regesti eiusdem domini Alexandri illustri regi Hispaniarum.
[58] Pedro, Abad de San Pelayo (Paio) de Antealtares.
[59] Fernando II., rey de Léon (1157–1188).
[60] Martín Martínez, arzobispo de Santiago de Compostela (1156–1167).
[61] Pedro Suárez de Deza, obispo de Salamanca (1166–1176).
[62] Cerebruno de Poitiers, archidiácono de Toledo (1143–1156), obispo de Sigüenza (1156–1166), arzobispo de Toledo (1166–1180).

nitebantur probare, quod iudicium subterfugeret et de sua iusticia desperaret. Sed hoc nec uerisimile nec credibile uidebatur, quod honorem, pro quo ipse tanto tempore exulauit, spontanee refutasset, nisi habitum mutasset et ad religionem transisset. Multi etiam peregrinorum de regno tuo, qui uidebantur nobiles et discreti firmiter coram nobis asseuerabant et hoc idem iurare uolebant, quod ui et metu coactus sue dignitati predictus archiepiscopus abrenunciasset. Id ipsum quoque nobis est communi fama etc.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 149-186.
e-ISSN: 3101-5816

Algunos documentos relativos a don Maximiliano de Austria, Abad de Alcalá la Real, Obispo de Cádiz y Segovia, y Arzobispo de Santiago de Compostela

SOME DOCUMENTS RELATING TO DON MAXIMILIAN OF AUSTRIA, ABBOT OF ALCALÁ LA REAL, BISHOP OF CÁDIZ AND SEGOVIA, AND ARCHBISHOP OF SANTIAGO DE COMPOSTELA

FRANCISCO JUAN MARTÍNEZ ROJAS
Archivo Histórico Diocesano de Jaén

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 149-186.
e-ISSN: 3101-5816

Algunos documentos relativos a don Maximiliano de Austria, Abad de Alcalá la Real, Obispo de Cádiz y Segovia, y Arzobispo de Santiago de Compostela

Francisco Juan Martínez Rojas
Archivo Histórico Diocesano de Jaén

Recibido: 12/02/2026

RESUMEN: Desde 1603 hasta su fallecimiento, el 1 de julio de 1614, fue ocupó la sede arzobispal de Santiago de Compostela don Maximiliano de Austria, natural de Jaén, que fue primero abad de Alcalá la Real, y luego, previamente a Santiago, obispo de Cádiz y Ceuta, de quien se ofrecen algunos documentos relativos a su carrera eclesiástica, extraídos de diversos archivos nacionales y extranjeros[1]. Estos documentos constituyen hitos en la biografía de un prelado a caballo de los siglos XVI-XVII, cuya vida ha sido estudiada, tanto en general como en algunos aspectos más particulares, como su mecenazgo artístico.

Palabras clave: abad, abadía, arzobispo, curia romana, diócesis, dispensa, obispo, papa

[1] SIGLAS: Archivio Apostolico Vaticano [AAV]; Archivio Storico Capitolino [ASC]; Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede [AEESS]; Archivo General de Simancas [AGS]; Archivo Histórico Diocesano de Jaén [AHDJ]; Archivo Histórico Nacional, Madrid [AHN]; Archivo Histórico Provincial de Jaén [AHPJ].

Códigos UNESCO: Biografías (5501), Ciencias Auxiliares de la Historia (5505), Historia de la Iglesia (5506.93), Historia Moderna (5504.04), Otras Especialidades. Historias (5599)

SOME DOCUMENTS RELATING TO DON MAXIMILIAN OF AUSTRIA, ABBOT OF ALCALÁ LA REAL, BISHOP OF CÁDIZ AND SEGOVIA, AND ARCHBISHOP OF SANTIAGO DE COMPOSTELA

ABSTRACT: From 1603 until his death, on July 1, 1614, Don Maximiliano de Austria, a native of Jaén, who was first abbot of Alcalá la Real, and then, prior to Santiago, bishop of Cádiz and Ceuta, was occupied by the archbishop's see of Santiago de Compostela, of whom some documents relating to his ecclesiastical career are offered extracted from various national and foreign archives. These documents constitute milestones in the biography of a prelate on horseback from the sixteenth and seventeenth centuries, whose life has been studied, both in general and in some more particular aspects, such as his artistic patronage.

Keywords: abbey, abbot, bishop, archbishop, diocese, dispensation, Roman curia, pope

A don José María Díaz Fernández, con quien, en más de una ocasión, pude hablar y departir sobre la rica figura de don Maximiliano de Austria, con mi agradecimiento y oración.

LOS PRIMEROS AÑOS A LA SOMBRA DEL ÁGUILA DE LOS HABSBURGO

Algunos historiadores, unos contemporáneos y otros no tan recientes, si bien es cierto que son pocos, han presentado una errónea genealogía[2] o han pretendido descubrir los supuestamente oscuros orígenes familiares de don Maximiliano de Austria, abad de Alcalá la Real, obispo de Cádiz y Segovia y arzobispo de Santiago de Compostela, cuando en realidad, éstos eran conocidos, y con bastante claridad, desde su mismo nacimiento[3]. La partida bautismal del

[2] Algunos historiadores hacían a don Maximiliano hijo ilegítimo del archiduque Fernando, hermano de Carlos V y sucesor suyo en el trono alemán: GARRIDO ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Diego, *Historia de la abadía de Alcalá la Real*, Jaén, Diputación Provincial, 1996, p. 88; TRUJILLO MORENO, Manuel María, *Abadía de Alcalá la Real: su origen, privilegios y esección*, Córdoba, Imprenta Real de don Juan García Rodríguez de la Torre, 1803, pp. 55 y 64.

[3] PINERO JIMÉNEZ, Francisco y MARTÍNEZ ROMERO, José, *Giennenses ilustres (reseñas biográficas)*, t. I, Jaén, 1954, pp. 95-98; ARANDA DONCEL, Juan, "La carrera eclesiástica

futuro arzobispo compostelano, conservada en el libro I de bautismos de la parroquia de San Lorenzo de Jaén, que abarca de 1544 a 1562, es parca en detalles, calificando al neófito como "fijo de padres no conocidos"[4]. Al inicio de la inscripción bautismal, con escritura posterior, ya de mediados del s. XVII, se advierte: "Don Maximiliano". Y al final del texto, otro añadido, de la misma época, aclara: "Ojo, el suso dicho fue consagrado en Jaen Por Arzobispo de S.tiago de Galizia". Se conoce quiénes fueron sus padrinos: Francisco Beltrán y su esposa. El futuro prelado compostelano recibió las aguas del bautismo el día del Apóstol Santiago, 25 de julio, del año 1555, el mismo año en que su primo por parte de padre, Carlos V, renunció a sus posesiones y dominios, repartidas entre su hermano Fernando y su hijo Felipe II.

La vida de don Maximiliano estuvo controlada y dirigida de cerca por Felipe II, quien asumió directamente las decisiones sobre su crianza y educación, enviándolo a estudiar a la universidad de Alcalá y encaminándolo posteriormente a la carrera eclesiástica, después de que el hijo ilegítimo del obispo de Córdoba demostrara unas aptitudes tan buenas para las armas, que el Rey Prudente consideró peligrosa esa inclinación, como había ocurrido con otro bastardo real, don Juan de Austria. Así lo afirma uno de los primeros biógrafos de don Maximiliano, el cardenal Jerónimo de Hoyo, familiar que fue del arzobispo compostelano[5].

La buena educación recibida se manifiesta en la elegante caligrafía de

de Maximiliano de Austria, Abad de Alcalá la Real y Arzobispo de Santiago", *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 66, 1995, pp. 261-268; JUAN LOVERA, Carmen, *Don Maximiliano de Austria (Aproximación a su vida)*, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses, 1997, pp. 6-9; CONDE MORA, Francisco Glicerio, "Notas a un estudio heráldico de una mitra en la frontera: heráldica de los obispos de Cádiz", en Francisco TORO CEBALLOS, *V Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Iglesias y fronteras. Homenaje a José Rodríguez Molina*, Jaén, Diputación Provincial de Jaén, 2005, pp. 103-112; HERNÁNDEZ FIGUEIREDO, José Ramón, "Austria, Maximiliano de", en Maximiliano BARRIO GOZALO, *Diccionario biográfico de los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, vol. I (A-F), Madrid, BAC, 2023, pp. 174-176.

[4] AHJD, *Libro I de bautismos de San Lorenzo de Jaén*, s.p. Anexo Documental, Documento 1. Al dar la noticia del bautismo de don Maximiliano en San Lorenzo, no afirma nada respecto a sus padres JIMÉNEZ PATÓN, Bartolomé, *Historia de la antigua, y continuada nobleza de la ciudad de Jaen muy famosa, muy noble, y muy leal guarda, y defendimiento de los Reynos de España, y de algunos varones famosos, hijos della*, Jaén, Pedro de la Cuesta, 1628, fol. 132 v.

[5] HOYO, Jerónimo del*, Memorias del arzobispado de Santiago*, Santiago de Compostela, Porto y Cia. editores, [s. a.], pp. 33-34.

don Maximiliano, fruto de la enseñanza de un buen pendolista, y en el grado de "maestro en teología" que alcanzó en el alma mater complutense, y que se le reconoce en la documentación de la época, así como en su gusto artístico y su amor por los libros.

Finalizados los estudios de teología en Alcalá,[6], Felipe II nombró a don Maximiliano abad de Alcalá la Real, importante pieza eclesiástica que pertenecía al Patronato Real, y cuyas rentas, para su sustento, redondeaba el futuro arzobispo compostelano con las pensiones sobre las mitras de Jaén -desde 1566- y Córdoba, que el Rey Prudente había concedido a don Maximiliano[7]. La vinculación secular entre la abadía alcalaína y la diócesis de Jaén explica que la colación canónica del abadiato lo llevase siempre a cabo el prelado giennense[8]. Por eso, desde Toledo, con fecha 19 de febrero 1583, el entonces obispo de Jaén, don Francisco Sarmiento de Mendoza, dirigió una carta a Felipe II advirtiendo al rey de la dificultad que tenía en dar la colación canónica al recién nombrado abad de Alcalá, D. Maximiliano de Austria, por defecto de nacimiento: aunque el nombramiento lo hacía el rey, al tratarse de un beneficio eclesiástico la Santa

[6] GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., p. 88, afirma que fue doctor; HOYO, J. del*, Memorias del arzobispado* [...] op. cit., p. 34 señala que fue licenciado y doctor en teología, mientras que la documentación vaticana lo llama *maestro en teología* (*Magistro in Theologia*), AAV, *Segreteria dei Brevi*, 245, 143 r.; AEESS, *Códices,* 428, 322 r. Anexo Documental, Documento 5.

[7] Se conservan abundantes referencias documentales sobre esas pensiones. Por lo que respecta a los 800 ducados sobre las rentas episcopales de Jaén, cf. AGS, *Patronato Eclesiástico*, leg. 6, s.p. (Pensiones cargadas sobre la mitra de Jaén al ser nombrado obispo Don Francisco Delgado, Maximiliano de Austria, 800 ducados); AHDJ, *Capitular*, leg. 11 A, s.p. (Tomas de Posesión, n. 1; 27 de mayo de 1580, Bula de Gregorio XIII nombrando obispo de Jaén a D. Francisco Sarmiento de Mendoza, obispo de Astorga: "...ac alia octingentorum Maximiliano de Austria"); AHPJ, leg. 497, fols. 789r - 795v (2 de septiembre de 1585, Gastos de la casa del obispo don Francisco Sarmiento de Mendoza durante 1584, Pensión de D. Maximiliano de Austria 133.650 maravedíes). Don Maximiliano, hasta su fallecimiento, mantuvo ambas pensiones: 800 ducados sobre las rentas episcopales de Jaén, y 400 ducados sobre las de Córdoba.

[8] Cf. MARTÍNEZ ROJAS, Francisco Juan, *Las relaciones entre la abadía de Alcalá la Real y la diócesis de Jaén: causas jurídico-canónicas e históricas de un conflicto*, en AA.VV., *Abadía. Primeras Jornadas de Historia en la abadía de Alcalá la Real*, Jaén, Diputación Provincial, 1997, pp. 219-234; IDEM, *Alcalá la Real en los informes de las visitas ad limina de los obispos de Jaén hasta la supresión de la Abadía (1627-1853)*, en Francisco TORO CEBALLOS, *Alcalá la Real. Estudios Actas V Congreso Homenaje a Carlos Manuel Borrás Querol,* Alcalá la Real, Ayuntamiento, 2023, pp. 255-262.

Sede tenía que dispensar la ilegitimidad[9] del candidato, para poder éste entrar en posesión de la prebenda, "por ser hijo de quien es"[10]. Inmediatamente el Rey Prudente escribió a su embajador en Roma, el conde de Olivares, para que obtuviese del Papa la dispensa de ilegitimidad[11]. El embajador hispano presentó la súplica a Gregorio XIII, y éste la concedió el 1 de junio de 1583[12]. Por esta época debió ser ordenado sacerdote, apareciendo a partir de entonces en la documentación como "*clericus giennensis*", hasta su promoción episcopal.

Así mismo, en 1618, cuatro años después del fallecimiento de don Maximiliano, el hermano jesuita Sebastián de Escabias[13], en su obra *Casos notables de la ciudad de Córdoba*, describió pormenorizadamente y con todo lujo de detalles los orígenes familiares del arzobispo compostelano[14].

El padre de don Maximiliano fue don Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba (¿Países Bajos?, 1504 – Villanueva de la Serena, Badajoz, 28.IX.1557). Don Leopoldo era hijo ilegítimo del emperador Maximiliano de Austria y de Anne von Helfenstein, era hermano de padre de otro obispo, Jorge de Austria, y del archiduque Felipe el Hermoso, y, por lo tanto, tío de Carlos V, a quien debió su promoción eclesiástica en España, donde fue enviado al amparo de su sobrino el emperador. Destinado a la carrera eclesiástica, recibió una sólida formación humanística, aunque no fue su vocación académica sino su prosapia la que le procuró el rectorado de la universidad de Salamanca en 1536-1537, en un mandato no exento de dificultades, como el enfrentamiento que mantuvo con el canciller Juan de Quiñones. Intentó infructuosamente que el humanista Nicolás Clenardo volviera a Salamanca para ocupar una cátedra trilingüe (latín, griego y árabe).

Carlos V lo presentó para el obispado de Córdoba, siendo preconizado por Pablo III en el consistorio celebrado el 29 de abril de 1541, con dispensa papal por defecto de nacimiento, al ser hijo natural del emperador[15]. Consagrado obispo, en agosto de 1541 ya había tomado posesión de su sede, interviniendo

[9] Cf. AZNAR GIL, Federico, "Los ilegítimos en la Península Ibérica durante la Baja Edad Media"*, Revista Española de Derecho Canónico,* 50, 1993, pp. 9-48.
[10] La carta se encuentra en AGS, *Patronato Eclesiástico*, leg. 14, s.f.
[11] AHN, *Libro de Iglesia*, 2, fol. 184v.
[12] AEESS, *Códices,* 425, fols. 115r-116r ("Dispensatio ad ordines et beneficia pro Maximiliano ab Austria"). Copia en *Ibidem,* 54, fols. 115r-116r. Anexo Documental, Documento 2.
[13] SALA BALUST, Luis, "El H. Sebastián de Escabias, S. I., autor desconocido de los «Casos notables de la ciudad de Córdoba", *Hispania*, 9, 1950, pp. 266-296.
[14] [ESCABIAS, Sebastián de] *Casos notables de la ciudad de Córdoba (¿1618?)*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1949, pp. 171-174.
[15] AAV, *Archivum Consistoriale, Acta Camerarii*, vol. 5, fol. 125r.

en diciembre en varias cuestiones sobre las que pleiteaban los capitulares cordobeses, y que no se resolvieron hasta 1556. Don Leopoldo colocó en el cabildo cordobés a varios servidores y criados suyos, y consultaba con la institución capitular cuando se presentaban problemas graves, como en la hambruna de 1546, organizando con el cabildo la distribución de raciones de alimentos en la ciudad de Córdoba, o se hizo eco el mismo año de la plaga de langosta que arrasaba el valle de los Pedroches, y amenazaba con extenderse por toda la diócesis. En 1546 realizó la visita pastoral a la ciudad de Córdoba, enviando, con el visto bueno del cabildo, al canónigo Fernando Matienzo a visitar el obispado. Visitó con frecuencia al cabildo para tratar diversos temas, como atestiguan las actas capitulares, pero no le faltaron motivos de disputa, como cuando pretendió hacer un ceremonial para la catedral, con la decidida oposición de los canónigos.

Dotado de sensibilidad artística, dejó pruebas de su mecenazgo sobre todo en la arquitectura, como posteriormente hizo también su hijo. A su decidido apoyo se debe el crucero de la catedral cordobesa, en cuyo centro reposan sus restos, e intervino en otras iglesias de Córdoba, donde campean sus armas, como San Pedro, San Lorenzo, Santa Marina de las Aguas Santas, San Nicolás de la Ajerquía, Santo Domingo de Silos, y el mismo palacio episcopal. También reformó y amplió una finca de la mitra, llamada la Alameda del Obispo, que convirtió en jardín botánico y reserva para la caza, a la que era muy aficionado. Invitado a participar en la primera etapa del concilio de Trento, inició viaje hacia Italia, pero una enfermedad le obligó a volver a Córdoba. En 1550 estuvo en la corte.

Dos años antes de morir tuvo un hijo natural con una dama catalana, doña Catalina Aspert de Ponce, que, como se ha señalado, fue bautizado en Jaén con el nombre de Maximiliano en la parroquia de San Lorenzo de Jaén, el 25 de julio de 1555. Don Leopoldo quiso obtener de la Corona un señorío para su hijo, comprando la villa de Fuenteovejuna. Para ello adelantó la nada despreciable suma de cien mil ducados, en 1557. Durante el verano de ese año visitó a su sobrino el emperador, retirado ya en Yuste, y allí contrajo unas fiebres que fueron agravándose en el viaje de vuelta a Córdoba. Por ello tuvo que detenerse en Villanueva de la Serena, donde otorgó testamento el 27 de septiembre[16], falleciendo al día siguiente. Generoso con sus servidores en sus últimas voluntades, también reconoció en ellas errores cometidos e intentó repararlos.

[16] AGS, *Patronato Real*, vol. 31, doc. 17 (testamento de don Leopoldo, también en *Ibidem*, *Diversos de Castilla,* vol. 37, doc. 38). Sobre el testamento de don Leopoldo, cf. JUAN LOVERA, Carmen y MURCIA CANO, María Teresa, "Jaén y don Leopoldo de Austria, un testamento ejemplar", *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses,* 198, 2008, pp. 251-288.

Dejó a su hijo el señorío de Fuenteovejuna[17], pero el Consejo de Hacienda se negó a reconocer la donación por incapacidad del heredero. En enero de 1558 el cadáver de don Leopoldo de Austria fue inhumado en el centro del crucero de la seo cordobesa, bajo una elegante lápida de bronce con sus armas y una inscripción que recuerda que fue hijo del emperador Maximiliano y hermano de Felipe I[18].

ABAD DE ALCALÁ LA REAL.

Tras obtener la dispensa papal para salvar el escollo de su ilegitimidad, y ser ordenado presbítero, vinculándose nominalmente a la diócesis de Jaén ("*clericus giennensis*") finalmente don Maximiliano de Austria pudo tomar posesión de la abadía de Alcalá la Real, para la que había sido nombrado por Felipe II el 27 de agosto de 1582[19]. En su nombre tomó posesión su mayordomo, el licenciado Alonso de la Calle, el 6 de octubre de 1583, y el nuevo abad llegó a Alcalá el 29 de noviembre del mismo año[20]. Como señala el abad Trujillo, don Maximiliano residió personalmente en el territorio de la abadía de Alcalá[21].

El historiador alcalaíno Diego Garrido Espinosa de los Monteros señala los nombres de los principales colaboradores de don Maximiliano en el gobierno de la abadía: su provisor y vicario general primero fue el licenciado Bernabé Serrano del Alférez, a quien sucedió el licenciado Alonso de la Calle Obregón, y posteriormente el doctor Nicolás Palacios, canónigo de la iglesia magistral de Alcalá de Henares, a quien don Maximiliano conoció durante su estancia como

[17] AGS, *Diversos de Castilla*, vol. 40, doc. 12 (Asiento de venta de la villa de Fuenteovejuna a Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba, julio de 1557).

[18] MARTÍNEZ ROJAS, F. J., "Austria, Leopoldo de", en Maximiliano BARRIO GOZALO, *Diccionario biográfico de los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, vol. I (A-F), Madrid, BAC, 2023, pp. 173-174; GÓMEZ BRAVO, Juan, *Catálogo de los obispos de Córdoba*, t. 2, Córdoba, Juan Rodríguez, 1778, pp. 444-464; ARANDA DONCEL, Juan, "La familia del emperador: Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba (1541-1557)", en José MARTÍNEZ MILLÁN, *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, 2, Madrid, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 403-424; DÍAZ RODRÍGUEZ, Antonio José, "Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba (c. 1505-1557)" (disponible en http://www2.ual.es/ideimand/leopoldo-de-austria-obispo-de-cordoba-c-1505-1557/) [consultado el 28 enero 2026].

[19] HOYO, J. del*, Memorias del arzobispado* [...] op. cit., p. 34; Garrido Espinosa de los Monteros señala como fecha de la real cédula de nombramiento el 31 de diciembre de 1582; GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., p. 88.

[20] HOYO, J. del*, Memorias del arzobispado* [...] op. cit., p. 34.

[21] TRUJILLO, M. M., *Abadía de Alcalá la Real*, [...] op. cit., p. 64.

estudiante en el estudio universitario complutense, siendo alumno suyo[22]. El mismo autor también reseña las principales intervenciones constructivas promovidas por don Maximiliano en la iglesia abacial, en la que hizo el cuerpo del templo y una de las naves, así como la torre de la parroquia de Santo Domingo de Silos[23]. Mantuvo buenas relaciones con el cabildo municipal de Alcalá la Real[24], aunque no consta si don Maximiliano secundó y avaló la petición que el Ayuntamiento envió a Felipe II solicitando que erigiese la abadía alcalaína como obispado, como se trató en el cabildo municipal de 24 de julio de 1585[25]. Esta iniciativa, que volvería repetirse en 1588[26], no encontró respuesta favorable en el Patronato Real.

Desde que Carlos V obtuvo de Pablo III que dos tercios de las rentas de la abadía de Alcalá la Real se aplicasen para el sustento de la Capilla Real de Granada, mediante un proceso que arrancó en 1527 y finalizó diez años después, con la aprobación de dicha medida por parte del Papa Farnese, gracias a una bula otorgada el 16 de diciembre de 1537[27], las penurias económicas de la abadía se agudizaron y provocaron varios pleitos entre varios abades y la Capilla Real. El pleito más reflejado en la documentación y en las historias locales fue el que

[22] GONZÁLEZ DÁVILA, Gil, *Teatro Eclesiástico de las Iglesias Metropolitanas y Catedrales de los reynos de las dos Castillas*, t. I, Madrid, Imprenta de Francisco Martínez, 1645, p. 114: "Las primeras letras, y las primeras costumbres de su educación las aprendió en Alcalá de Henares, y tuvo por Maestro en uno y otro al Dotor Palacios, Capellán de los Reyes Nuevos de Toledo; y por Ayo a Juan de la Serna, varón prudente". Es evidentemente erróneo el dato que González Dávila ofrece afirmando que don Maximiliano fue abad de Alcalá durante veintidós años (*ibidem*).

[23] GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., pp. 88-89. En Alcalá empezó la relación entre don Maximiliano y el arquitecto Ginés Martínez de Aranda, que acompañó posteriormente al abad a Cádiz y Santiago de Compostela. Cf. CALVO LÓPEZ, José, «*Cerramientos y trazas de montea» de Ginés Martínez de Aranda*, Madrid, Escuela Técnica Superior de Arquitectura, 1999, passim; GILA MEDINA, Lázaro, "Ginés Martínez de Aranda: su vida, su obra y su amplio entorno familiar, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada,* 19, 1988, pp. 65-81.

[24] JUAN LOVERA, Carmen, "El abad don Maximiliano de Austria en sus relaciones con el Cabildo municipal de Alcalá la Real", en Francisco TORO CEBALLOS, *V Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Iglesias y fronteras. Homenaje a José Rodríguez Molina*, Jaén, Diputación Provincial de Jaén, 2005, pp. 331-344.

[25] GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., p. 89.

[26] Carta de Alcalá la Real a Felipe II (Alcalá, 12 septiembre 1588), en AGS, *Patronato Eclesiástico*, leg. 23, s.f.

[27] GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., pp. 53-64.

sostuvo D. Maximiliano de Austria a partir de 1588[28].

Junto con esta vertiente litigiosa, durante su abadiato en Alcalá la Real, además de las intervenciones constructivas, don Maximiliano visitó las parroquias del territorio, erigió cofradías y otorgó la autorización para la fundación de varios conventos, como puntualmente señala Diego Garrido Espinosa de los Monteros[29]. Sin embargo, este historiador nada dice de la ausencia de la abadía que llevó a cabo don Maximiliano, tras solicitad la pertinente licencia a Clemente VIII. El argumento esgrimido fue la dureza del clima, lo que movió al Papa Aldobrandini a otorgar sendos breves apostólicos a don Maximiliano para que pudiera ausentarse del territorio de la abadía durante un año, sin cumplir, por lo tanto, con la obligación de residencia, buscando un mejor clima, el 30 de mayo de 1592 y el 10 de noviembre de 1593[30].

EL EPISCOPADO: CÁDIZ, SEGOVIA, SANTIAGO DE COMPOSTELA.

La capacidad de gobierno que demostró en la abadía de Alcalá debió mover a Felipe II para que don Maximiliano diese un nuevo paso en su carrera eclesiástica, alcanzando el episcopado. Para ello, el Rey Prudente lo presentó para cubrir la sede episcopal de Cádiz[31]. Para poder recibir la consagración episcopal,

[28] GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., pp. 93-94; GUARDIA CASTELLANO, Antonio, *La reconquista de Alcalá la Real, seguida de ilustraciones para su historia*, Madrid, Viuda de A. Álvarez, 1913, p. 239; documentación de ambas partes sobre el pleito en AGS, *Patronato Eclesiástico*, leg. 23, s.f.

[29] GARRIDO, D., *Historia de la abadía* [...] op. cit., pp. 88-103.

[30] Transcripción de ambos breves en Anexo Documental, Documento 3: AEESS, *Códices,* 427, fol. 130r-v (copia), e *ibidem*, fols. 396v-397r (copia). La minuta original de este segundo breve se conserva en AAV, *Segreteria dei Brevi*, 209, fol. 57r-v (*"Nullius Alcala la Real. Pro Maximiliano ab Austria. Licentia abessendi a sua Abbatia per annum"*). Transcripción en Anexo Documental, Documento 4.

[31] Sobre la diócesis de Cádiz en este período, cf. BARRIO GOZALO, Maximiliano, "Aspectos socioeconómicos de un grupo privilegiado del Antiguo Régimen. Los obispos de Cádiz (1556-1833)", *Trocadero. Revista Del Departamento De Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte*, 12-13, 2001, pp. 99–121; MORGADO GARCÍA, Arturo, *El obispado en los siglos XVI y XVII*, en José SÁNCHEZ HERRERO, *Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez y Cádiz y Ceuta* (Historia de las diócesis españolas 10), Madrid, BAC, 2002, pp. 645-676. En p. 648 el autor se centra en don Maximiliano: Maximiliano de Austria (1596-1602), primo de Felipe II, será el último prelado del siglo XVI gaditano. Ya no encontraremos en él grandes iniciativas, puesto que la ciudad había sufrido mucho tras el asalto inglés de 1596, y sus principales preocupaciones serían la reconstrucción de la iglesia de Santa Cruz, el rescate de los rehenes tomados por los ingleses y conseguir que el cabildo regresara de Medina Sidonia, localidad en la cual, con el apoyo del duque, pretendía permanecer a perpetuidad so pretexto de la expuesta situación de

don Maximiliano tuvo que obligatoriamente ser dispensado de su ilegitimidad, lo que llevó a cabo Clemente VIII mediante un breve apostólico otorgado en Roma, el 12 de agosto de 1596, tras recibir la solicitud que para ello le presentó el duque de Sesa, embajador de Felipe II ante la Santa Sede[32]. Don Maximiliano fue preconizado obispo de Cádiz en el consistorio celebrado por Clemente VIII el 23 de septiembre de 1596[33]. En 1597, fue consagrado obispo en la catedral de Jaén por el entonces prelado de la diócesis giennense don Bernardo de Rojas y Sandoval[34], y según González Dávila entró en su nueva sede el 22 de abril del mismo año[35].

La llegada de don Maximiliano a Cádiz no pudo ser más desoladora. La ciudad había sufrido recientemente un saqueo a manos de los ingleses, desde el 30 de junio al 15 de julio de 1596, bajo el mando del almirante Charles Howard y de las tropas de Robert Devereux, II conde de Essex, con el apoyo de las Provincias Unidas de los Países Bajos durante la guerra anglo-española y la guerra de Flandes. Fue destruido y saqueado gran parte del patrimonio eclesiástico de la ciudad, empezando por la catedral vieja. Varios miembros del cabildo, 9 en total -el deán, cuatro canónigos y cuatro racioneros- fueron llevados cautivos exigiendo los ingleses la entrega de 20.000 ducados para su liberación. El resto de capitulares, que habían huido a Medina Sidonia, no tenían ni ornamentos para celebrar, por lo que, de acuerdo con el obispo, escribieron a varios cabildos, como el de Jaén, solicitando vestiduras litúrgicas[36]. Un historiador del saqueo, fray Pedro de Abreu, afirma que los cabildos acudieron en socorro del gaditano:

la urbe gaditana a las incursiones de los enemigos de la corona española. En 1602 sería promovido al obispado de Segovia y con posterioridad al arzobispado de Santiago de Compostela, donde fallecía doce años más tarde.

[32] AAV, *Segreteria dei Brevi*, 245, fols. 143r-144v. Minuta original. Transcripción en Anexo Documental, Documento 5. Curiosamente, la minuta del breve apostólico señala que el Papa accedió a otorgar esta dispensa "tantum", sólo por esta vez. Lo mismo volvió a repetir cuando fue trasladado a Segovia y a Santiago de Compostela. Sí parece más cierto que fue la ilegimitidad de don Maximiliano la que le impidió alcanzar el cardenalato.

[33] VAN GULIK, Gulielmus y EUBEL, Conradus, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, t. 3, Monasterii, Sumptibus et Typis Librariae Regensbergianae, 1923, p. 200; GAUCHAT, Patritius, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, t. 4, Monasterii, Sumptibus et Typis Librariae Regensbergianae, 1935, p. 192.

[34] JIMENA JURADO, Martín, *Catalogo de los obispos de las iglesias catedrales de la Diocesi de Jaen y annales eclesiasticos deste obispado*, Madrid, Domingo García Morrás, 1654, p. 502.

[35] GONZÁLEZ DÁVILA, G., *Teatro Eclesiástico* [...] op. cit., p. 114.

[36] AHDJ, *Correspondencia*, leg. 1596, s.p.

el de Córdoba con 10.000 reales, el de Jaén con 600 ducados, la misma cantidad que remitió el cabildo de Salamanca, 200 ducados envió el de Palencia junto con dos cálices, el de Plasencia ayudó con 400 ducados y un rico ornamento, Coria con 400 ducados, 100 Ciudad Rodrigo, Sevilla 4000 ducados y Ávila con 200 ducados, un rico terno, un aguamanil, una cruz y un cáliz de plata[37].

Al poco de llegar a Cádiz, en noviembre de 1597, don Maximiliano cumplió con la obligación de realizar la visita *ad limina Apostolorum*, remitiendo a la Santa Sede el obligatorio informe sobre la situación de la diócesis. El texto constituye una rica fuente de datos no sólo sobre los penosos acontecimientos recientes del saqueo de la ciudad, sino también de la geografía eclesiástica de la diócesis, las parroquias y conventos y la demografía de las poblaciones que estaban englobadas entonces en el perímetro de la diócesis gaditana[38]. Puesto que entonces los obispos no realizaban la visita personalmente, nombró para que, como procurador, en su nombre la llevase a cabo Juan de la Sal, maestro en sagrada teología[39].

La reconstrucción material y espiritual de la diócesis de Cádiz, pero especialmente de la ciudad tras el saqueo inglés, agotó prácticamente el ministerio episcopal de don Maximiliano, quien en septiembre de 1597 envió al Papa una carta describiéndole la penosa situación de la ciudad. Clemente VIII le contestó, mediante un breve apostólico fechado en Roma, el 21 de enero de 1598, animándolo a reconstruir su diócesis tras el saqueo, como un celoso pastor[40].

En 1600, don Maximiliano recurrió de nuevo, como había hecho siendo abad de Alcalá la Real, para que le dispensase de la residencia personal y pudiera ausentarse de la diócesis gaditana, aunque percibiendo los frutos de las rentas episcopales, sin que se sepa el porqué de esta solicitud[41].

[37] ABREU, Pedro, *Historia del saqueo de Cádiz por los ingleses en 1596*, Cádiz, Revista Médica, 1866, p. 16.

[38] Texto original conservado en AAV, *Congregationis Concilii Relationes,* 354 (Gadicensis), fols. 6r-11r. Transcripción en Anexo Documental, Documento 6.

[39] Archivio Storico Capitolino [ASC], vol. 608, fol. 101r-v: Juan de la Sal, maestro de sagrada teología y procurador del Ilustrísimo y Reverendísimo señor don Maximiliano de Austria, obispo de Cádiz y Algeciras para cumplir con el precepto de la visita *ad limina*, pide que el notario dé testimonio del cumplimiento de la obligación, especificando cuándo ha visitado ambas basílicas. 18 marzo 1598. *Ibidem,* fol. 102r-v: mandato de Maximiliano de Austria nombrando procurador suyo a Juan de la Sal.

[40] Minuta original del breve en AAV, *Armadi di Brevi*, 44, t. 42, fol. 31r-v. Transcripción en Anexo Documental, Documento 7.

[41] En los índices del fondo *Segreteria dei Brevi*, del Archivo Apostólico Vaticano, se conserva una indicación sobre esta petición de don Maximiliano, aunque no se indica el

Muerto Felipe II, su hijo y sucesor, Felipe III, siguió también promocionando a don Maximiliano. Por eso, lo presentó para cubrir la vacante de la diócesis de Segovia[42], siendo preconizado por Clemente VIII el 27 de agosto de 1601[43]. El Papa Aldobrandini tuvo que, de nuevo, volver a dispensar a don Maximiliano de ilegitimidad, y como ocurrió cuando lo dispensó para nombrarlo obispo de Cádiz, haciendo hincapié que la dispensa de ilegimitidad sería sólo por esta vez, como ya había señalado en la primera ocasión[44].

El episcopado segoviano de don Maximiliano fue breve[45], ya que muy pronto, al quedar vacante el arzobispado de Santiago de Compostela por el fallecimiento de don Juan de Sanclemente, el rey Felipe III presentó para esta sede al obispo de Segovia[46]. Don Maximiliano fue preconizado para su tercera y última diócesis[47] en el consistorio que Clemente VIII celebró el 21 de abril de 1603, concediéndole el palio arzobispal el 30 del mismo mes y año[48]. Como sucedió en las dos promociones episcopales anteriores, el Papa Clemente VIII

volumen en el que estaría el breve accediendo a la solicitud del prelado gaditano (Julio 1600, fols. 193r-195v): *"Gadicensis. Pro Maximiliano ab Austria facultas abessendi ab ecclesia Gadicensi et percipiendi fructus"*.

[42] Sobre la diócesis de Segovia en esta época, cf. BARRIO GOZALO, Maximiliano, "La Edad Moderna", en Teófanes EGIDO, *Iglesias de Palencia, Valladolid y Segovia* (Historia de las diócesis españolas 19), Madrid, BAC, 2004, pp. 433-528.

[43] GAUCHAT, P., *Hierarchia catholica* [...] op. cit., p. 310.

[44] Minuta original del breve apostólico de dispensa en AAV, *Segreteria dei Brevi,* 311, fols. 164r-165v: *"Rex Catholicus per ducem Suessa supplicavit et Sanctitas Sua contenta pro Ecclesia Segobiensi tantum"*. Transcripción en Anexo Documental, Documento 8.

[45] Sobre el breve episcopado de don Maximiliano en Segovia, cf. COLMENARES, Diego de, *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, II, Segovia, Academia de Historia y Arte de San Quirce, 1970, pp. 371-372; GARCÍA Y GARCÍA-ESTÉVEZ, Ángel, "Episcopologio de la diócesis de Segovia. Noticia de los obispos de Segovia desde sus orígenes hasta nuestros días", *Estudios Segovianos,* 40, 1998, pp. 269-270; BARRIO, M., "La Edad Moderna" [...] op. cit., p. 597.

[46] Cf. la información del proceso consistorial de don Maximiliano para Santiago en RODRÍGUEZ PAZOS, Manuel, *El episcopado gallego a la luz de documentos romanos*, t. I, Madrid, CSIC, 1946, pp. 118-127.

[47] Sobre la archidiócesis de Santiago de Compostela en este período, además de las obras clásicas de la historiografía compostelana, cf. BARREIRO MALLÓN, Baudilio, *La diócesis de Santiago en la época moderna,* en José GARCÍA ORO, *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo* (Historia de las diócesis españolas 14), Madrid, BAC, 2002, pp. 177-408.

[48] GAUCHAT, P., *Hierarchia catholica* [...] op. cit., p. 158.

tuvo que dispensar a don Maximiliano de su ilegitimidad[49].

Dos canónigos compostelanos se ocuparon de historiar de manera general el episcopado de don Maximiliano en Santiago. El ya citado Jerónimo del Hoyo, cuyo relato tiene el aliciente de estar construido por una persona muy cercana al arzobispo, y posteriormente don Antonio López Ferreiro, que basó su descripción del episcopado de don Maximiliano fundamentalmente a partir de documentos del archivo de la catedral de Santiago[50]. Además, existen otros estudios particulares sobre diversos aspectos del gobierno compostelano de don Maximiliano.

El aspecto que más relevancia historiográfica tuvo el gobierno de don Maximiliano en Santiago fue, sin duda alguna, su defensa de la jurisdicción eclesiástica, lo que le valió un breve de felicitación de Pablo V, fechado en Roma el 1 de mayo de 1607[51]. Celebró sínodos diocesanos[52], y aunque no personalmente, como era habitual entonces para todos los prelados españoles, realizó tres veces la preceptiva visita *ad limina Apostolorum*[53]: la correspondiente al quinto cuatrienio (1601-1605)[54]; la correspondiente al sexto cuatrienio (1605-1609)[55], y finalmente la del séptimo cuatrienio (1609-1613)[56]. Los tres informes

[49] AAV, *Segreteria dei Brevi*, 332, fols. 271r-274v. Minuta original. Transcripción en Anexo Documental, Documento 9.

[50] LÓPEZ FERREIRO, Antonio, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. 9, Santiago de Compostela, Imprenta y enc. del Seminario Conciliar Central, 1907, pp. 7-40.

[51] AAV, *Armadi di Brevi,* 45, t. 2, fol. 201v. Transcripción en Anexo Documental, Documento 11. Dos años antes, con fecha 15 de octubre de 1605, el Papa Borghese remitió a don Maximiliano un breve apostólico de agradecimiento por la felicitación que el prelado compostelano le había enviado, con motivo de su elección al solio pontificio. Minuta original en AAV, *Armardi di Brevi*, 45, t. 1, fol. 141r-v. Transcripción en Anexo Documental, Documento 10.

[52] SANTOS FERNÁNDEZ, Carlos, "Un curioso doble impreso compostelano de 1604: los Mandatos y las Constituciones sinodales del arzobispo Maximiliano de Austria", *Annuarium Sancti Iacobi,* 1, 2012, pp. 371-398.

[53] Para una visión general del cumplimiento de esta obligación, cf. HERNÁNDEZ FIGUEIREDO, José Ramón, "Las “relationes ad limina” de los arzobispos compostelanos (1589-1932). Una fuente vaticana para la historia de la Iglesia gallega", *Anthologica annua*, 64, 2017, pp. 561-839.

[54] Sobre el informe de la visita *ad limina* de 1605, cf. DOMATO BÚA, Salvador, "Nota sobre la visita “ad limina” del arzobispo de Compostela D. Maximiliano de Austria en 1605", *Compostellanum,* 32, 1987, pp. 309-319; HERNÁNDEZ, J. R., "Las *relationes ad limina* [...]” op. cit., pp. 604-616. Texto original de este informe en AAV, *Congr. Conc. Relationes*, 246 A (Compostellana), fols. 74r-87v.

[55] *Ibidem*, fols. 94r-96r.

están escritos en español, aunque del primero se conserva una traducción latina[57]. Procurador de las dos primeras visitas fue Antonio García de Silva, y de la tercera el canónigo compostelano Juan Fernández de Navarrete. El mismo don Maximiliano le reconocía a Pablo V que sustancialmente el tercer informe enviado se inspiraba mucho en el anterior, al no haberse producido grandes novedades: "ymbio mediante la licencia de Vuestra Santidad al licenciado Joan Fernandez de Navarrete, Canonigo desta santa Iglesia y Capellan de su Magestad Catholica, y persona en quien concurren Letras, Virtud y exemplar vida, con la mesma Relacion que llevo Antonio Garcia de Silva por no averse offrecido despues aca cosa de nuevo que pueda decir a Vuestra Santidad"[58].

* * *

ANEXO DOCUMENTAL

1

1555 julio 25. Jaén

Partida de bautismo de don Maximiliano de Austria.

AHDJ, Parroquia de San Lorenzo de Jaén, *Libro de bautismos* 1 (1544-1562), s.p. Original.

[al margen] Don Maximiliano.

Jueves xxv de julio batizo el señor prior a un Maximiliano fijo de padres no conocidos fueron sus conpadres Francisco Beltran su mujer la comadre.

[rubricado] Joan Romero prior

[Añadido posterior] Ojo El susodicho fue consagrado en Jaen por Arzobispo de Santiago de Galizia [rubricado]

2

1583 junio 1. Roma.

Gregorio XIII dispensa a don Maximiliano de Austria para que pueda recibir las órdenes mayores y beneficios eclesiásticos, no obstante tener defecto de nacimiento.

AEESS, *Códices*, 425, 115 r. - 116 r. Copia.

115 r.: Dispensatio ad ordines et beneficia pro Maximiliano ab Austria.

[56] *Ibidem*, fols. 114r-117r.
[57] *Ibidem*, fols. 82r-87v.
[58] *Ibidem*, fol. 112v.

Beatissime Pater. Cum devotus Sanctitatis Vestrae orator Maximilianus ab Austria Clericus Giennensis dioecesis Magister in Theologia qui defectum natalium ex episcopo et soluta vel alias genitus patitur, ad omnes etiam sacros et presbyteratus ordines quanto citius prmoveri, et postquam promotus fuerit in illis altissimis perpetuo famulari desiderat. Supplicat igitur humiliter Sanctitati Vestrae dictus orator quatenus ipsum specialibus favoribus et gratijs prosequere sibique specialem gratiam facere ut defectu predicto non obstante ad omnes etiam sacros et presbyteratus ordines se promoveri facere, et postquam promotus fuerit in illis etiam in altaris ministerio ministrare, nec non quicunque et qualiacunque cum cura et sine cura beneficia ecclesiastica etiamsi Canonicatus et Prebendae [115 v.] [...][59] post Pontificales maiores et principales qualitercunque qualificatas personatus administrationes vel officia etiam Curata Jurisdictionalia et electiva in Cathedralibus etiam Metropolitanis vel Collegiatis ecclesijs seu Parochiales ecclesiae vel earum perpetuae Vicariae fuerint, etiamsi plena jurisdictio illis competeret, si sibi alias Canonice conferantur aut ipse eligatur presentetur aut alias assumatur et instituatur in eis recipere et dummodo plura non sint simul incompatibilia retinere libere et licite valeat dispensare, Sibique etiam de cetero in quibuscunque impetrationibus concessionibus provisionibus commendis Prefectionibus Unionibus reservationibus dispensationibus gratijs facultatibus et indultis ac literis apostolicis de super conficiendis tam gratiam quam iustitiam aut mixtim tam coniunctim quam divisim aut alias quodlibet concernentibus etiam ratione dignitatum maiorum Principalium et Conventualium et Monasteriorum et aliorum quoruncunque quomodolibet qualificatorum beneficiorum ecclesiasticorum a Sanctitate Vestra et illius successoribus Romanis Pontificibus pro tempore existentibus ac Sede Apostolica illiusque etiam de latere legatis aut alias qualitercunque impetrandis et obtinendis seu etiam sibi Motu proprio concedendis etiamsi plura et quotcunque beneficia ecclesiastica ipsi Oratori conferenda seu concedenda obtinuerit nullam de defectu natalium huiusmodi ac prestiti necnon alijs super eo sibi concessis dispensationibus mentionem facere minime teneatur, Et nihilominus illa ob non factam mentionem defectus Natalium ac dispensationum huiusmodi de subreptionis vel obreptionis seu nullis talis vitio aut intentionis S. V. vel quovis alio defectu notari vel impugnari seu redargui nullatenus possint sed dicto Oratori suffragentur, in omnibus et per omnia perinde ac si de legitimo Choro natus existit eadem apostolica auctoritate concedere dignare de gratia speciali. Non obstantibus defectu natalium premisso ac Pictavensis Concilii alijsque constitutionibus et ordinationibus apostolicis necnon ecclesiarum in quibus

[59] Falta papel por estar quemado el documento durante uno de los incendios sufridos por el edificio de la embajada de España en Roma.

beneficia et dignitates huiusmodi forsan fuerint statutis etc etiam Juramento etc roboratis Privilegijs quoque in bullis et literis apostolicis, eisdem ecclesijs earumque Capitulis Canonicis Rectoribus beneficiatis, et capellanis et quibusvis alijs personis sub quibuscunque tenoribus etc ac cum quibusvis clausulis et decretis in contrarium forsan quomodolibet etiam Motu proprio ac Consistorialiter concessis etc quibus omnibus etiam si de illis etc Canonice derogare placeat Ceterisque contrarijs quibuscjnque Cum clausulis opportunis et consuetis

Fiat ut petitur V. [Ugo]

116 r.

et de absolutione a censuris ad effectum etc et de dispensatione licentia facultate dispensationis indulto et alijs premissis qui hic pro sufficienter repetitis ad partem habeantur in forma gratiosa in literis latissime [...], Et quod premissorum omnium et singulorum etiam qualitate denominas dictorum aliorumque circa premissa necessariorum maior et verior specificatio et expressio fieri possit in literis expediri. Et de indulto non faciendi mentionem de defectu natalium in quibuscunque concessionibus collationibus Provisionibus commendis Prefectionibus Unionibus reservationibus dispensationibus gratijs et indultis tam gratiam quam iustitiam seu mixtim concernentibus etiam ratione dignitatum maiorum Principalium et Conventualium etiam Monasteriorum per ipsum oratorem a sede apostolica vel eius legatis aut alias qualitercunque impetrandis et obtinendis seu eidem oratori etiam Motu proprio concederi etiamsi polura et quaecunque? beneficia eclesiastica ipsi oratori peridem? predictam conferenda seu concedenta obtinuerit ad literis desuper conficiendis nec propterea concessiones collationes et aliae gratiae huiusmodi de surreptionis etc. valida existant etc. in literis latissime extensis. Fiat F.

Datum Romae apud Sanctum Marcum Calendis Junij Anno XIJ

Lib. 6 secretorum fol. 127.

3

1592 mayo 30. Roma.

Clemente VIII otorga licencia a don Maximiliano de Austria para que pueda ausentarse de la abadía de Alcalá la Real.

AEESS, *Códices,* 427, 130 r. - v. Copia.

103 r.

Dilecto filio Maximiliano ab Austria

Clemens Papa VIIJ

Dilecte fili salutem etc. Cum sicut accepimus tu qui Abbatiam de Alcala Real

nuncupatam Nullius dioecesis obtines in eaque ac quatuor eidem subiectis Castris jurisdictionem ordinariam administras ac in eadem a novem annis citra juxta Sacri Concilij decreta residisti ob aeris loci temperie forsan aeri nativo seu in quo educatus fuiste contrariam congrua fruaris valetudine ac propterea de medicorum consilio a dicta Abbatia per aliquod temporis spatium pro sanitate reparanda ac etiam pro nonnullis negotijs presentiam tuam requirentibus peragendis [103 v.] te absentare oporteat. Idcirco nobis humiliter supplicare fecisti quatenus commoditatibus tuis in premissis consulere ac alias opportune providere de benignitate apostolica dignaremur. Nos igitur te specialibus favoribus et gratijs prosequi volentes et a quibusvis excommunicatonis etc censentes huiusmodi supplicationibus inclinati sibi ut per annum proximum a dicta tua Abbatia abesse libere et licite possis et valeas dummodo absentia sua huiusmodi durante in eadem Abbatia virum literarum scientia probitate et doctrina prestantem ac alias idoneam et sufficienter qualificatum pro eiusdem felici Regimini ac bona administratione loco tui ponas et sufficias plenam liberam et omnimodam facultatem et potestatem apostolica auctoritate tenore praesentium concedimus et indulgemus non obstantibus premissis ac constitutionibus et ordinationibus apostolicis ceterisque contrarijs quibuscumque. Datum Romae in Monte Quirinali sub annulo piscatoris Die 30 Maij MDXCIJ Pontificatus nostri anno primo.

Marcellus Vestrius Barbianus

4

1593 noviembre 10. Roma.

Clemente VIII concede licencia a don Maximiliano de Austria para que pueda ausentarse más tiempo de la abadía de Alcalá la Real.

AEESS, *Códices,* 427, 396 v. – 397 r. Copia.

396 v.

Super residentia Maximiliani ab Austria in Abbatia de Alcala la Real

Dilecto filio Maximiliano ab Austria

Clemens PP VIIJ

Dilecte fili salutem et Apostolicam benedictionem. Cum sicut nobis exponi fecisti qui Abbatiam de Alcala la Real nuncupatam nullius diocesis obtines in eaque ac quatuor eidem subiectis Castris Jurisdictionem ordinariam administras ac in eadem

397 r.

a novem annis citra juxta sacri Concilij decreta resedisti ob aeris loci Intemperiem non ita congrua fruaris valetudine ac propterea de medicorum

consilio a dicta Abbatia per aliquod temporis spatium pro sanitate reparanda et absentare oporteat Idcirco nobis humiliter supplicari fecisti quatenus commoditatibus tuis in premissis consulere ac alias oportune providere de benignitate Apostolica dignaremur Nos igitur te spiritualibus favoribus et gratijs prosequi volentes et a quibusvis excomunicationis suspensionis et Interdicti alijsque ecclesiasticis sententijs censuris et penis a Jure vel ab homine quavis occasione vel causa latis si quibus quomodolibet Innodatus existis ad effectum presentium duntaxat consequendum harum serie absolventes et absolutum fore censentes huiusmodi supplicationibus inclinai tibi ut per annum a die dicessus a dicta tua Abbatia abesse libere et licite possis et valeas dummodo absentia tua huiusmodi durante in eadem Abbatia virum litterarum scientia probitate et doctrina prestantem ac alias Idoneum et sufficienter qualificatum pro eiusdem felici regimine ac bona administratione loco tui ponas et sufficias plenam liberam et omnimodam facultatem et potestatem apostolica auctoritate tenore presentium concedimus et Indulgemus Non obstantibus premissis ac constitutionibus et ordinationibus Apostolicis ceterisque contrarijs quibuscunque. Datum Romae apud Sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris die xª novembris 1593 Pontificatus nostri anno secundo.

M[arcellus] Vestrius Barbianus

5

1596 agosto 12. Roma.

Clemente VIII dispensa a don Maximiliano de Austria para que pueda ser presentado como obispo para la diócesis de Cádiz, no obstante tener defecto de nacimiento.

AAV, *Segreteria dei Brevi*, 245, 143 r. - 144 v. Minuta original.

AEESS, *Códices*, 428, 322 r. – v. Copia.

143 r.

Austriae. Pro Maximiliano ab Austria. Dispensatio pro Ecclesia Gadicensi non obstante defectu natalium.

[al margen derecho] 7bris 1596

Dilecto filio Maximiliano ab Austria Abbati
de Alcala la Real magistro in Theologia
Clemens papa VIIJ

Dilecte fili salutem et apostolicam benedictionem. Exponer nuper fecit charissimus in Christo filius noster Philippus Hispaniarum Rex Catholicus se cupere te (cum quo alias ut defectu natalium quem ex Episcopo presbitero et soluta genitus pateris non obstante characteri clericali insigniri et ad omnes etiam

sacros et presbiteratus ordines promoveri necnon ut quęcunque et qualiacunque beneficia ecclesiastica etiam canonicatus et dignitates obtinere posses apostolica auctoritate dispensatum extitit) nobis ad ecclesiam Gadicensem modo vacantem quę de ipsius Philippi iurepatronatus existit praesentare, si ad id nostrae et Sedis apostolicae dispensatio accederet. Quare idem Philippus Rex nobis humiliter supplicari fecit quatenus tibi in pręmissis de opportune dispensationis gratia ex benignitate apostolica providere dignaremur. Nos igitur te a quibusvis etc. censentes huiusmodi supplicationibus inclinati, tecum ut defectu natalium huiusmodi non obstante ecclesiam Gadicensem praedictam[60] in spiritualibus et temporalibus regere et gubernare administare ac quoad vixeris retinere necnon munus consecrationis suscipere et illo uti libere et licite possis et [143 v.] valeas gratiose dispensamus tibique quod de huiusmodi natalium defectu ac de praesenti nostra dispensatione in provisione de persona tua eidem ecclesiae facientes mentionem aliquam facere minime tenearis gratiose concedimus et indulgemus, praesentes quoque literas nullo unquam tempore de subreptionis vel obreptionis seu nullitatis vitio aut intentionis nostrae vel quovis alio defectu notari impugnari aut redargui nullatenus posse sed prorsus viribus subsistere tibique suffragari in omnibus et per omnia[61], eadem auctoritate tenore praesentium concedemus et indulgemus, sicque per quoscunque Judices et commissarios ac Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales et palatij nostri Auditores sublata illis et eorum cuilibet quavis aliter iudicandi facultate et auctoritate iudicari debere ac irritum et inane quicquid secus super his a quoquam quomodolibet contigerit attentari decernimus, Non obstantibus defectu natalius huiusmodi ac Pictaviensis Concilij alijsque constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac ecclesiae praedictae etiam iuramento confirmatione apostolica vel quavis firmitate alia roboratis statutis et consuetudinibus privilegijs quoque indultis et literis apostolicis illi eiusque presulibus capitulo et quibusvis alijs personis in contrarium forsan quomodolibet concessis quibus omnibus et singulis etiam si de illis eorumque totis tenoribus specialis specifica expressa et individua mentio habenda

144 r.

foret illis alias in suo robore permansuris hac vice duntaxat specialiter et expressse derogamus caeterisque contrariis quibuscunque etc. Datum Romae 12 Augusti 1596 Pontificatus nostri anno V.

[60] Tachado: si eidem ecclesiae de persona tua provideri contingat obtinere illamque. Añadido al margen: ab eodem Philippo Rege Catholico ad tantum praesentari, et postquam ad eam praesentatus fueris tu de dicta ecclesia solum provideri, illamque obtineri et.

[61] Tachado: perinde ac si de legitimo choro natus esses.

Sanctissimus Dominus Noster mandavit expediri
S. Cardinalis Lancelottus

M[arcellus] Vestrius Barbianus

Dux Sessae VII septembris 1596 Suam Sanctitatem pro expeditione suplicavit et Sanctitas Sua mandavit negotium sibi Illustrissimam [...][62] referri.

[144 v.]

Pro Maximiliano ab Austria

Sanctitas Vestra cum eo dispensat ut si ad Ecclesiam Gadicensem a Philippo Hispaniarum Rege Catholico praesentatur, defectu natalium quem ex Episcopo Presbitero et soluta genitus patitur non obstantibus de eadem ecclesia provideri, et illam obtinere posset et valeat.

Die xiij septembris 1596

Sanctissimus fuit contentus dispensari pro ecclesia Gadicense tantum.

6

1597 noviembre 17. Cádiz.

Informe de la visita ad limina de Cádiz presentado por el obispo don Maximiliano de Austria.

170 AAV, *Congregationis Concilii Relationes,* 354 (Gadicensis), 6 r. - 11 r. Original.

6 r.

Relatio de statu Sancte Ecclesie Gadicensis eiusque diocesis per Illustrissimum et Reverendissimum Maximilianum ab Austria Dei et Sanctę Sedis Apostolicæ gratia Episcopum Gadicensem et Algezire ac de consilio Maiestatis Cattholicę transmissa pro liminum Apostolorum visitatione et obedientię prestatione in Sanctissimum Dominum Nostrum papam eius Procuratorem faciendo.

Clemens Papa quartus felicis recordationis sub data 4 nonas Februarij anno primo erexit Civitatem Gadicensem illamque Pastoris solatio decoravit loco vetustioris Episcopatus Assidonię, apud antiqua Concilia satis noti et memorati cuius Sedes fuit prope Medine Sidonie Civitatem Istam enim Ecclesia sub titulo residet.

Cum Gloriose memorie Don Alphonsus huius nominis XJ devicisset Mauros Algezirę quam destruxit et solo æquavit illius loco aliam novam Algeziram reedificati Jussit et volens eam reddere nobiliorem a felicis recordationis Clemente VIJ obtinuit translationem cathedralis Gadicensis fieri in dictam novam

[62] Falta papel.

Civitatem sub data decima Maij anno 2 ac proinde Civitas Gadicensis remansit sine pastore cum duobus tantummodo Curatis et paulo post a Rege Mauro Granate capta Algezira dum Rex Don Petrus bellum gereret contra Don Enricum fratrem suum et esse bello civili et Intestino Impeditus de anno 1379 dicta cathedralis sede mox ad Civitatem Gadicensem redijt et translata fuit et ab inde semper illius Prelati Gadicensis et Algezire episcopi vocati fuere usque quo die prima Julij 1596 Anglus potenti maritima classe imparate et improviso illam invaserat vastaverat depopulatusque fuerat et denique pro maiori ex parte cremaverat Unde ab illius incolis fuit derelicta usque ad diem 22 Aprilis anni sequentis 1597 quando Illustrissimus et Reverendissimus Dominus Don Maximilianus ab Austria modernus predicte Ecclesie Episcopus et Pastor cum illius summa prudentia et consilio et cum ope et auxilio capituli illius annuente divino numine cathedralem sedem in illam Civitatem restituit in Ecclesia Hospitalis Miseriordie donec antiqua Ecclesia Religionis christiane hostibus combusta resarciatur seu alia nova edificetur.

Sancta Ecclesia Gadicensis et Algezira suffraganea est Ispalis.

Civitas gaudet celeberrimo portu et est antiquum Romanorum ædifitium.

Ecclesia cathedralis Sancte Crucis adeo combusta manet, ut solum parietes videantur et propterea repentinam depredationem illius nihil penitus conservari potuit.

Post autem illius direptionem fuit translata donec resarciatur seu alia de novo struatur ad Ecclesiam Misericordie ubi est unum Hospitale, quæ visa fuit aptior et commodior, ad huius modi effectum, ceteris omnibus Civitatis.

In ea sunt sex dignitates videlicet

Decanatus Archidiaconatus de Cadiz, Cantoria, Scholastria, Thesauraria et Archidiaconatus Medine Sidonie.

Item adsunt decem Canonicatus et totidem prebende.

Item quatuor Portiones et octo dimidie portiones.

Propter paucitatem numeri Canonicatuum non adsunt nisi duo Canonicatus de requisitisa Concilio.

Residentia et ceremonie Ecclesiastice ad unguem observantur.

[6 v.]

Cura et Parrochialitas existit in hac Cathedrali que per duos Curatos administratur et ante direptionem et eversionem Civitatis per tres.

Fabrica Ecclesie est de tenuioribus Hispanie et hoc tempore in maxima versatur Indigentia quam unquam circa subministrationem salariorum ministrorum ornamentorum librorum et aliarum rerum et carent musica et gaudent nimia paucitate Ministrorum.

Adsunt duo Monasteria monialium ordinario subiecta quorum unum sub Invocatione Beate Marie ordinis Conceptionis in quo adsunt moniales professe 46

novitieque 8 seculares et 2 sclave et in eo quolibet die celebrantur tres misse Domus monialium est valde bona et bene edificata ecclesia tota combusta jacet et hodierna die celebratur in quadam mansione sive cubiculo Justa viam quod antea inserviebat pro Infirmaria.

Monasterium sub Invocatione Purificationis ordinis sancti Augustini in quo sunt moniales professe, converse, famule seculares et novitie. In direptione Civitatis exierunt in duabus aciebus Incolumes et se receperunt ad Civitatem Hispalensem ad Portum Sancte Marie sue diocesis et a oppido de Alcala de los Gazules sumptibus suorum consanguineorum donec Illustrissimus Maximilianus Episcopus ad istam Civitatem pervenit ex qua illas reduci ad earum conventus procuravit et restituit et melioravit monasteria monialium illa reparando et resarciendo ac suppellectilia necesaria emendo quas sustentavit et sustentar ut melius potest cum suis bonis et devotorum elargitionibus quia tributa que habebant moniales Conceptionis pro maiori parte amissa fuerunt et moniales Purificationis nullos habent redditus que moniales sunt qualificate valde exemplares et religiose.

In ista Civitate existit unum Collegium seminarum sub invocatione Sancti Bartholomei in quo adest unus Rector sacerdos valde exemplaris et virtute preditus, Predicator, et Confessor cuius cure commisum est Collegium in quo sunt 24 collegiales deferentes distinctum habitum a insignibus coloris seu copheu sive bisgio omnes sunt naturales istius episcopatus et habent partes et requisita per Sanctum Concilium accurrunt ad servitium ordinarium ecclesie et inbuuntur scientia Cantus et ceremonijs ecclesiasticis cum magna curiositate et ex dicto Collegio exeunt ad ordines promoti et magna virtute prediti.

Unum Collegium Societatis Jesu in quo Interpretatur Grammatica et Retorica et docentur pueri legere et scribere et circa hec et morum reformationem uberrimi fructus percipiunt, et in eo ante aderant plures religioso sed modo se conformantes cum parvo numero Incolarum in eo adsunt duo Predicatores quattuor Confessarij duo Preceptores ac duo fratres layci qui docent legere et scribere quolibet die celebrantur septem misse.

Ecclesia et domus fuerunt damnificate ab Incendio in ea parte in qua ligna et trabes existebant sed ecclesia quia erat structa ex testudine et fornice non fuit tota combusta.

Monasterium Sancti Francisci sumptuoso est fabricatum ędifitio et exemptum ab Incendio et Immune

7 r.

fuit, fuitque in direptione Civitatis Ducum Anglicę classis Hospitium.

In eo adsunt Guardianus, octo Predicatores, duo Confessarij et alij duo Sacerdotes et quatuordecim alij Religiosi operam litteris dantes ex quibus decem Sacerdotes duo Diaconi unus Subdiaconus et alter prima tonsura Initiatus. Adsunt

similiter duo chorite [sic] qui omnes insimul sunt numero 31 preter fratres laycos et conversos.

Unum Hospitale de Misericordia nuncupatus quod gubernatur a certa quadam laycorum Venerabili Confraternitate Civitatis cuius servitium fit omni cum observantia ut decet.

Confraternitates Civitates sunt sequentes, Sanctissimi Sacramenti, Animarum purgatorij, Sancti Lazari, Vere Crucis, Sancti Elmi, Beate Marie de Mercede, Sancti Rocchi, Sancti Sebastiani, Rosarij, Sancte Catherine, Beate Marie Lauretane, Sancti Didaci, Beate Marie Conceptionis et Nazarenorum.

Predicta Civitas constat mille septingentis et triginta quatuor focis et quattuor millium et octingentarum et octo personarum, utriusque sexus confiteri valentium.

Diocesis simul cum Civitate duodecim locis seu oppidis constat, scilicet Alcala, Tarifa, Medina Sidonia, Gibraltar, Veger, Ximena, Castella, Puerto Real, Chiclana, Coril [sic], Paterna.

Oppidi de Alcala de los Gazules Dominus est Don Ferdinandus Enrique de Rivera in quo Ducis titulo gaudet et in eo tres existunt ecclesie Parrochiales videlicet sub Sancti Georgij, Sancti Vincentij, et Sancti Illefonsi invocationibus In illa Sancti Georgij eran tria beneficia et in reliquarum singulis unum Marchio de Tarifa don Federicus de oppidi Dominus impetravit a Sanctissimo Domino Nostro Clemente 7º felicis recordationis ut de dictis quinque beneficijs fierent decem in ecclesia Sancti Georgij que maior ecclesia in loco erat que essent patrimonialia et per oppositionem magis benemerito oriundo dicti loci conferrentur ut assisterent et residerent ad maius divini cultus incrementum que a 40 et amplius annis conferuntur naturalibus ab ordinario.

Monasterium Sancti Dominici ędifitio satis splendido et illustris structum in eo adsunt quindecim Religiosi fratres et 4^{or} layci inservientes legitur lectio casuum conscientie.

Monasterium Sancti Francisci de Paula, in eo adsunt octo fere fratres.

Conventus monialium Sancte Clare in eo existunt 25 moniales professe, due Novitie, due converse, ac due servitrices celebratur in illius ecclesia qua Sanctissimum Eucharistie Sacramentum asservatur quotidiana missa.

Hospitale misericordie et una Confraternitas et ambo illius confratribus maioribus gubernantur.

Adsunt confraternitates vere crucis, Beate Marie del Rosario, Consolationis, Sancti Sebastiani, Nominis Jesu, Beate Marie Sanctorum. Adsunt ecclesia Sancti Josephi, Sancte Vere crucis, Sancti Sebastiani et Sancte Catherine extra muros site.

Existit unum heremitorium distans una leuca sub Beate Marie Sanctorum Invocatione magne devotionis ad quod magnus devotorum numerus confluit ei

inservit unus Sacerdos bonę vitę quotidie celebrans habens famulum pro eius servitio.

Dictum oppidum constat 732 focis et 1690 utriusque sexus christifidelibus confessionis.

Tarifa

Civitas Tarife habet 4^{or} Ecclesias Parrochiales videlicet Beate Marie, Sancti Jacobi, Sancti Matthei et Sancti Francisci.

[7 v.]

In ecclesia Sancti Matthei assistunt Curatus cum alijs septem videlicet quinque Sacerdotibus uno Diacono et altero Subdiacono et isti inserviunt Ecclesijs Sancte Marie et Sancti Jacobi propter earum fructuum tenuitatem. In ista Ecclesia in diebus Dominicis et festivis divina cantantur officia.

In Ecclesia vero Sancti Francisci cantantur similiter in diebus Dominicis et festivis divina offitia, et ordinario due celebrantur misse in ea Inter alia beneficia, est quoddam prestimonium quod obtinetur a fratribus Sancti Dominici de Alcala cum onere predicandi in predicta Ecclesia quadragesimale tempore.

Adest monasterium fratrum ordinis Sanctissime Trinitatis in eo existunt sex fratres tres predicatores duo Confessarij unus Sacerdos et unus laycus et celebrant quotidie.

Existunt duo Hospitalia unum in Parrochiali Sancti Francisci Alterum in Parrochiali Sancte Marie sub Invocatione Sancti Bartolomei Extramuros adsunt quottuor heremitoria Beatae Marie Solis, Sancti Rocchi, Sancte Catherine et Beate Marie Lucis.

Adsunt sex Confraternitates Sanctissimi Sacramenti Beate Marie Rosarij, animarum purgatorij, misericordie, vere crucis, et solitudinis, gubernantur per confratres et reddunt rationem villicationis ordinario.

In ista Civitate existit Grammatice preceptor constat mille sexaginta sex focis et duobus millibus non ingentis et octuaginta utriusque sexus christifidelibus confessionis.

Puerto

Oppidum de Puerto Regio habet unam Ecclesiam Parrochialem sub Invocatione Sancti Sebastiani, adsunt in ea quinque persone Ecclesiastice et celebrantur quotidie quinque misse.

Adest unum Hospitale valde tenue administratur a confratribus misericordie et dantur computa ordinario.

Confraternitates sunt sequentes videlicet Sanctissimi Sacramenti, animatum Purgatorij, Beate Marie Rosarij, Sancte vere crucis, misericordie, Sancti Andree nigrorum sancti Elmi nautarum et Sancti Benedicti omnes sunt pauperes.

Heremitoria sunt vera crux, misericordia, Sanctus Andreas, Sanctus Elmus et Sanctus Benedictus extra et prope oppidum.

Constat 450 focis et mille quadringentorum utriusque sexus christifidelium confessionis.

Gibraltar

In Civitate de Gibraltar sola una existit Ecclesia Parrochialis sub Invocatione Sancte Marie coronate, in ea adsunt quinque beneficia simplicia et quia Beneficiati omnes sunt abentes eis Inserviunt Vicarius et Curati. Preter Vicarium et Curatos adsunt decem et octo alij sacerdotes qui excepto uno infirmo omnes celebrant et unus Diaconus, et alij quinque clerici in minoribus ordinibus constituti, alius Capellanus de corona Sacristanus prime tonsure et quinque pueri sive servitores chori, In ea cantantur divina offitia diebus Dominicis et festivis et in diebus ferialibus vespere cantuntur, in esa quotidie celebrantur vingiti misse, eet quandoque plures ab alijs extraneis presbyteris.

Adsunt tria monasteria duo virorum et unum monialium unum videlicet Sancti Francisci in quo 30 fratres

8 v.

degunt ex quibus 20 Sacerdotes videlicet quinque predicatores octo Conffessarij et quatuor choriste in eo celebrantur 20 misse.

Alterum Sancte Anne ordinis de mercede in eo degunt 15 fratres de quibus octo sunt Sacerdotes duo videlicet Predicatores et quinque confessarij duo choriste et duo fratres layci celebrantur singulis diebus XI misse.

Monasterium monialium Sancte Clare subiectum Provinciali Provincie betice in eo morantur 17 moniales insimul cum Abbatissa 16 suint professe et una novitia et due famule, extra monasterium habent duos sclavos et aliam famulam, Unum fratrem de recolectis, et unum Confessarium qui eis celebrat missam ad? suo socio qui pariter missam celebrat preter alium qui ordinario assistit.

Duo sunt Hospitalia unum sub misericordie alterum sub derelictorum titulo.

Hospitale misericordie administratur per fratres et Religiosos Joannis de Deo in quo ordinario plures celebrantur misse.

Hospitale derelictorum administratur per fratres Religiosos vulgariter dictos de la capuccia celebrantur in eo misse diebus festivis et etiam Intra hebdomadam.

Adsunt 12 Confraternitates videlicet Sanctissimi Sacramenti, nominis Jesu, Sancti Petri Ecclesiasticorum, animarum purgatorij, vere crucis, misericordie, Beate Marie solicitudinis, Beate Marie de Europa, Beate Marie Conceptionis, Beate Marie Remediorum, Beate Marie rosarij et sancti Sebastiani.

Adsunt intus Civitatem decem Ecclesie maior Sancta Maria Coronata Sanctus Franciscus Santa Anna Sanctus Joannes in Laterano, vere crucis, Sanctus Sebastianus, Beata Maria de la caveza, Misericordia, Bonaria derelictorum, Beata Maria Rosarij.

Super porta maris adest capella Bonarie de la Angustia ubi celebratur missa

nonnullis diebus.

Heremitoria sunt sequentia Bonaria de Europa, Bonaria Remediorum, Beata Maria Consolationis, Sanctus Joannes, Sanctus Rocchus, Beata Maria de la Plama in Algezira ubi manet presbyter et celebrat quotidie.

Gibraltar constat mille focis statutis et 4600 christifidelibus confessionis.

Villa de Paterna

Paterna de Rivera constat septuaginta septem focis.

Ecclesia maior sub Invocatione Beate Marie de Inestra.

Adsunt 4 confraternitates Sanctissimi Sacramenti, Vere crucis, Rosarij et animarum Purgatorij.

Alia etiam Ecclesia Sancti Sebastiani prope et extra locum in qua residet Confraternitas eiusdem Sancti.

Commorantur 250 christifideles confessionis et due misse quotidie celebrantur.

Chiclana

In Villa de Chiclana adest unica Parrochialis Ecclesia in qua sunt duo curati et septem Capellani et sacristanus maior quotidie celebrantur missa cantata et novem alie.

Adest monasterium fratrum Sancti Augustini in quo degunt tres predicatores sex confessarij et legunt grammaticam et quotidie sex misse celebrantur.

Adest unum Hospitale sub nomine Jesu cuius administrator existit quidem Frater Religiosus de la Capuccia.

[8 v.]

Sunt septem Confraternitates videlicet Sanctissimi, animarum Purgatorij, Rosarij, vere crucis, Sancte Lucie, Sancte Anne, Sancti Sebastiani, sunt tria heremitoria extra et prope locum Sanctus Sebastianus, Sancta Anna, Vera Crux.

Constat 730 focis et numero christifidelium confessionis 2472.

Ximena

Villa de Ximena habet unicam Parrochialem Ecclesiam sub Invocatione Assumptionis Beate Marie in qua adsunt quinque simplicia servitoria beneficia, adsunt in Villa 14 presbyteri unus Diaconus et unus subdiaconus qui omnes missam quotidie celebrant.

Adest alia Ecclesia in suburbio Istius Ville sub Invocatione Sancti Sebastiani et licet non sit Parrochialis administrantur sacramenta videlicet sancte Eucharistie et baptismi in qua ordinario assistit unus Curatus.

Extra et prope ista Villa existit monasterium fratum descalziatorum Sancti Francisci sub Invocatione Beate Marie Angelorum in quo adsunt X fratres sub gubernio unius Vicarij duo Predicatores et duo Confessarij et unus Sacerdos duo

Choriste et tres fratres layci celebrant quotidie pro benefactoribus quinque missas et illarum occasione elemosinam non recipiunt.

Intus Villam existit monasterium ordinis Sancti Francisci de Paula sub Invocatione in quo 16 fratres degunt ex quibus XI sunt Sacerdotes et ordinario quotidie celebrant et omnes sunt confessarij et duo predicatores, reliqui quattuor sunt choriste et unus frater conversus et habent lectionem ordinariam casuum conscientie.

Adest hospitale misericordie nuncupatum et Ecclesia vere crucis et aliud heremitorum quod vocatur de consolatione, adsunt et Confraternitates Sanctissimi Sacramenti, Beate Marie de Rosario, animarum purgatorij et in Ecclesia Sancti Sebastiani adest una Confraternitas eiusdem Sancti, Sanctissim Sacramenti, Beate Marie Angelorum, Beate Marie solitudinis et sancte Anne.

Hec Villa constat 1150 focis ac 3650 christifidelibus confessionis ab octo annis supra.

Veger

Villa de Veger habet Ecclesiam Parrochialem sub Invocatione Sancti Salvatoris adsunt in ea quinque beneficia unum prestimonium 19 presbyteri unus Diaconus et Unus Subdiaconus.

Adest alia Ecclesia Parrochialis sub Invocationee sancti Nicolai suburbio quod vocatur la barca distans ab oppido 600 passibus in qua degit Curatus unus qui administrat Sancta Sacramenta 200 focis inibi existentibus et celebrat in ea quotidie missam.

Existit monasterium fratrum ordinis Sancti Francisci in quo degunt 18 fratres de quibus sunt sex predicatores et 4 Confessarij duo choriste et duo layci quotidie sacerdotes celebrant.

Existit monasterium monialium ordinis Conceptionis Beate Marie in quo degunt 24 moniales quinque novitiæ et tres converse est subiectum ordinis Sancti Francisci et inibi celebratur missa quotidiana per fratrem dicti ordinis.

Adest hospitale infirmorum.

Adsunt undecim confraternitates.

9 r.

Ecclesie intus Villam sunt Parrochia superior monasterium monialium Beate Marie de Rosario, Beate Mariæ de Remedio Rosarium, Vera Crux, Sancta Lucia, Hospitale misericordie, extra Villam monasterium Sancti Francisci, Sancti Sebastiani, Beate Marie de la Oliva, Sancta Lucia, Sanctus Michael.

Hec Villa constat una cum 200 focis suburbij de la barca 1200 focis et 5700 christifidelibus confessionis.

Conil

In hac Villa existit unica Parrochialis sub Invocatione Sancte Catherine in ea degunt 4or sacerdotes quotidies celebrantes et tres illorum sunt confessarij.

Unum monasterium ordinis Sancti Francisci de Paula in quo degunt 14 fratres, XI ex illis sunt Sacerdotes confessarij et tres Predicatores et singulis diebus celebrantur XI misse habent unam lectionem ordinariam casuum conscientie.

Unum Hospitale misericordie pauperrimum.

Adsunt 6 confraternitates Sanctissimi Sacramenti, animarum Purgatorij, Beate Marie de Rosario, misericordia, vera Crux et Sanctus [sic].

Adsunt tria heremitoria videlicet vera crux, Sanctus [sic] et Sanctus Sebastianus sita extra et prope muros.

Constat 500 focis et mille septingentis christifidelibus confessionis.

Medina Sidonia

Civitas Medine Sidonie habet duas Parrochiales Ecclesias maior vocatur Sancta Maria, ecclesia quidem sumptuoso edifitio cum quinque simplicibus beneficijs et altera Sancti Jacobi. Adsunt in dictis Parrochijs 4 Curatis in quibus Parrochijs insimul cum Vicario et Curatis resident 42 presbyteri unus Diaconus et 2 Subdiaconi et quot celebrant.

Est hospitale misericordie in quo Infirmi curantur et Infantes exponti educantur administratur per Confratres illius et reddunt computum ordinario.

Aliud existit hospitale vocatur amor Dei curantur in eo pauperes naturales dicte Civitatis et matrimonio collocantur pauperes orfane cuius sunt Patroni beneficiati Ecclesie, et illius absentibus Vicarius et Maiordomus fabrice in quo celebratur una misa diebus Dominicis et festivis ratione cuiusdam Capellanie in illo fundate.

Alio hospitale nominis Jhesu [sic] quod gubernatur per fratres religiosos Joannis de Deo et in eo curantur infirmi morbo gallico, ordinario subiectum.

Adest heremitorium vere crucis cum sua Confraternitatte celebratur ibi missa Dominicis et festivis diebus.

Aliud heremitorium Sancti Joannis et Sancte Lucie insimulque gubernatur per Confraternitatem et missa celebratur Dominicis et alijs festivis diebus.

Aliud heremitorium Sancte Catherine, aliud Sancte Anne extra muros, aliud Sancti Jacobi etiam extra muros et inibi missa celebratur Dominicis et festivis diebus.

Aliud heremitorium de catrivieja? nuncupatus duabus leucis distans a Civitate sub Invocatione Beate Marie Succursus, magne devotionis et in quo Jubileum plenario existit in Dominica in albis et ibi Confraternitas fundata reperet et tempore quadragesimali sacramenta administrantur incolis prope existentibus.

In ecclesia maiori sancte Marie fundate reperiuntur 5 confraternitates ab eorum respective maiordomis administrate Sanctissimi Sacramenti, Beate Marie del Rosario, Beate Marie Conceptionis, animarum Purgatorij, Beate Marie Sucursus.

In Parrochiali Ecclesia Sancti Jacobi Confraternitates Sanctissimi Sacramenti, Sancti Jacobi del camino et sancti Illefonsi fundate existunt.

Existit monasterium ordinis Sancti Augustini in quo defunt octo Religiosi de quibus quattuor confessarij et unus Diaconus et tres fratres professi sine ordinibus et unus professus laycus celebrantur ibi quotidie octo misse.

Monasterium fratrum Beate Mariæ de Victoria in quo adsunt 8 religiosi duo Confessarij et quinque Predicatores et unus professus sine ordine et tres novitij, omnes Sacerdotes missam celebrant quotidie et singulis diebus legunt unam lectionem Grammatice filijs naturalibus illius et in isto conventu discutiuntur casus conscientie et existit fundata una Confraternitas Sancti Sebastiani.

Adest monasterium monialium pauperrimum sub Invocatione Sancti Christophori de regula et ordine Sancti Augustini subiectum fratribus sui ordinis habentu unum Vicarium et unum Procuratorem conventus degunt in eo 46 moniales professe duo novitij et quinque concesse et octo famule seculares et celebrantur due misse quotidie.

Hec Civitas constat 1932 focis et 5403 christifidelibus confessionis preter Agricultores et Pastores qui cum sint viatores non computantur.

Dominatio sua Illustrissima incepit Visitationem generalem istius Episcopatus personaliter et fit in illa continuatio et celebravit confirmationem ac ordinum generalium celebrationem in quattuor temporibus Sancte Lucie ob necessitatem Istius Episcopatus.

[otra caligrafía] Jo: de la Sal Procurator Generalis Illustrissimi & Reverendissimi Domini Maximiliani de Austria Episcopi Gadicensis

[9 v.]

Gadicensis.

Exhibita per Johannem de Sale procuratorem in mandato expressum et ex speciali gratia Sanctissimi admissum fuit [...] die 25 martij 1598.

Expedita die XXVIIJ Julii MDCV

Relatione dil Stato del Vescovato di Calice [sic].

10 r. - v.: Nombramiento que hace Maximiliano de Austria como procuradores suyos para cumplimentar la visita ad limina en las personas de Laurentium Dubliul referendario, y Juan de la Sal, maestro de sacra teología. 17 noviembre 1597. Ante Rodrigo Alfonso Loiola, notario público y secretario del obispo.

11 r. [Se trata de una hoja recortada, con una síntesis brevísima del informe. dice que el informe es del tercer cuatrienio].

7

1598 enero 21. Roma.

Breve apostólico de Clemente VIII a Maximiliano de Austria, obispo de Cádiz.
AAV, *Armadi di Brevi*, 44, t. 42, 31 r. - v. Minuta original.
NANNI, Luigi-MRKONJIC, Tomislav (eds.), *Epistolae ad Principes*, III, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1997, nº 12551 (Maximiliano ep. Gadicensi: scripserat de luctuoso statu illius ecclesiae ab haereticis deiectae "Commota sunt", Arm XLIV, 52, f. 17 r.; Arm XLIV, 42, f. 31 r., n. 12; Ep. ad Princ. 30, f. 11 r.).

31 r.
12. Venerabili fratri Maximiliano Episcopo Gadicensi
Clemens Papa VIIJ[s]

Venerabilis frater salutem et Apostolicam benedictionem. Commota sunt viscera nostra cum litteras fraternitatis tuæ legeremus, quas ad nos superiori mense septembri dedisti namque oculis nostris iterum quodammodo se obtulit luctuosa imago afflictæ Civitatis illius, et Ecclesiæ quam in Visceribus Christi complectimur, sed cum in ijsdem litteris perspiceremus pastoralem diligentiam tuam, et studium veluti ex naufragio tabulas colligendi, et quomodo iam Canonicos congregaveris Deo Sacras Virgines moniales in sua Monasteria reduxeris Ecclesiam primariam, et Cathedralem, ab impijs haereticis deiectam strenue ædificandam cures, denique ad Dei cultum restituendum et in omnes officij tui partes sedulo incumbas, vehementer recreati sumus Deoque gratias egimus, qiui tibi hanc mentem inspirat, ut tam necessario tempore ministerium tuum illius divina adiutrice gratia implere tanto animi ardore concupiscas. Sic age frater, manum ad aratrum admovisti, perge benedicente Domino agrum istum, et vineam istam excolere, quam aper ferus devastavit, magnus enim tibi ad virtutem, ad laudem, ad meritum propositus est campus, tum etiam dilectis filijs Canonicis tuis, et omni Clero, ut plaga ista admoniti, in spiritu humilitatis, et in animo contrito confugiant ad patrem misericordiarum [31 v.] ac vitæ sanctitate, et bonorum operum exemplo, fidelem populum ad salutarem imitationem provocent, hic est enim fructus tribulationum uberrimus ut Deo qui facit cum tentatione proventum quem arctissime coniungamur. Nos fraternitatem tuam sincero amore in Christo prosequimur, et te omni Episcopalis vigilantiæ laude florere apud Deum et homines optamus, et speramus. Tibi autem, et Ecclesiæ isti universæ nostram Apostolicam benedictionem paterno affectu impartimur. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, sub Annulo Piscatoris die XXI Januarij MDXCVIIJ Pontificatus Nostri Anno Septimo.

180

8

1601 agosto 13. Roma.
Clemente VIII dispensa de defecto de nacimiento a don Maximiliano de Austria

para que pueda ser promovido a la diócesis de Segovia.
AAV, *Segreteria dei Brevi,* 311, 164 r. - 165 v. Minuta original.

164 r.
Venerabili fratri[63] Maximiliano Episcopo Gadicensi
Clemens Papa VIIJ

Venerabili frati salutem etc. Exponi nobis nuper fecit Charissimus in Christo filius noster Philippus Hispaniarum Rex Catholicus se cupere te (cum quo alias ut defectu natalium, quem ex Episcopo Presbytero, et soluta genitus pateris, non obstante charactere clericali insigniri, et ad omnes etiam sacros, et Presbyteratus ordines promoveri, necnon, ut quęcunque et qualiacunque beneficia ecclesiastica, et Canonicatus et dignitates, et Ecclesiam Gadicensem obtinere posses Apostolica auctoritate dispensatum extitit)64 ab eadem Ecclesia Gadicensi ad Ecclesiam Segobiensem modo vacante, quę de ipsius Philippi Regis Jurepatronatus[65] existit, transferri, si ad id nostra, et Sedis Apostolicę dispensatio accederet. Quare idem Philippus Rex nobis humiliter supplicari fecit, quatenus tibi in prędmissis de opportunę dispensationis gratia ex benignitate Apostolica providere dignaremur. Nos igitur te a quibusvis excomunionis etc censentes, huiusmodi supplicationibus inclinati, tecum ut defectu natalium huiusmodi non obstantibus ab eodem Philippo Rege Catholico ad Ecclesiam prędictam tantum presentari, et postquam ad eam [164 v.] prędsentatus fueris, tu ad dictam Ecclesiam solum[66] illamque obtinere, ac in spiritualibus, et temporalibus regere, gubernare, ad administrare, ac quoadris retinere, et[67] et licite possis, et valeas gratiose dispensamus, tibique[68] de huiusmodi natalium defectu, ac de prędsenti nostra dispensatione in[69] de persona tua facientes mentionem aliquam facere minime tenearis, gratiose concedimus, et indulgemus; prędsentes quoque[70] literas nullounque tempore de subreptionis, vel obreptionis, seu nullitatis vitio, aut intentionis nostrę , vel quovis alio defectu notari, impugnari, aut redargui ullatenus posse, sed prorsus iuribus subsistere, tibique suffragari in omnibus, et per omnia, eadem auctoritate tenore prędsentium concedimus, et indulgemus sitque per quoscunque Iudices, et Commissarios, ac S. R. E. Cardinales et Palatij

[63] Tachado: Dilecto filio.
[64] Tachado: nobis.
[65] Añadido al margen: ex privilegio apostolico cui non est hactenus in aliquo derogatum.
[66] Tachado: provideri. Añadido al margen: transferri.
[67] Añadido al margen: libere.
[68] Añadido: ut.
[69] Añadido al margen: translatione ad dictam ecclesiam Segobiensem faci.
[70] Añadido: nostras.

nostri Auditores sublata ellis?, et eorum cuilibet quavis aliter iudicandi facultate, et auctoritate iudicari debere, ac irritum, et inane quicquid secus super his a quoque[71] quomodolibet contigerit attemptari decernimus. Non obstante defectu natalium

165 r.

huiusmodi, ac Pictaviensis Concilij, alijsque constitutionibus, et ordinationibus Apostolicis, ac Ecclesię prędictę Segobiensis, et Juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis, et consuetudinibus, privilegijs, Indultis, et literis Apostolicis, illi, eiusque Pręsulibus, Capitulo, et quibusvis alijs personis in contrarium forsan quomodolibet concessis: Quibus omnibus, et singulis , etiam si de illis, eorumque totis tenoribus specialis, specifica, expressa, et individua mentio habenda foret, illis alias in suo robore permansuris, hac vice dumtaxat specialiter, et expresse derogamus, cęterisque contrarijs quibuscunque. Datum Romae apud Sanctum Marcum etc die XIIJ Augusti 1601 anno Xº

[con otra caligrafía] Si Sanctissimo placuerit potest expediri. P[etrus] Card. Aldobrandini

M[arcellus] Vestrius Barbianus

[164 v.]

182 Pro Maximiliano Episcopo Gadicensi

Dispensatio, ut non obstante defectu natalium possit a Rege Catholico ad Ecclesiam[72] Segobiensem praesentari[73].

Rex Catholicus per ducem Suessa supplicavit

et Sanctita Sua contenta

pro Ecclesia Segobiensi tantum.

9

1603 abril 12. Roma.

Clemente VIII dispensa de defecto de nacimiento a don Maximiliano de Austria para que pueda ser promovido a la archidiócesis de Santiago de Compostela.

AAV, *Segreteria dei Brevi*, 332, 271 r. - 274 v. Minuta original.

271 r.

Beatissimo Padre

La grande prudenza, pietà e buon esempio con che Don Massimiliano

[71] Tachado: quavis.

[72] Tachado: Gadicensem.

[73] Añadido: quem patitur et ex Presbytero Episcopo, et soluta, ad eamdem ecclesiam Segobiensem transferri.

d'Austria ha governato le Chiese Gadicense et quella Segobiense che hoggi possiede hanno mossa la Maestà Cattolica a presentarlo per la Chiesa Compostellanse speerando che per esse quella Chiesa molto a proposito per adoperare la pietà che verso i poveri egli ha sempre mostrato per la concurrenza de Peregrini sarà molto del servitio d'Iddio questa translatione. Supplica però a Vostra Santità detta Maestà si degni dispensare con detto Massimiliano acciò non ostante che egli patisca il defetto natalium per esser nato da Don Leopoldo d'Austria Vescovo che fu di Cordova et soluta possa ottenere questa Chiesa Compostellanense che la riceverà per singularissima gratia di Vostra Santità Quam Deus etc.

[272 v.]

Alla Santità di Nostro Signore

Al signore Cardinale Aldobrando

sarà meglio di dispensarlo a parte per questa sola Chiesa

La Maestà Cattolica Per don Massimiliano de Austria

Vescovo Segobiense

[al margen] Supplica di esser dispensato dall'illegimità ad effetto di esser transferito alla Chiesa Compostellanse.

A Mons. Vestri, che faccia far la minuta.

Die 4 Aprilis 1603

Sanctissimus censuit pro Ecclesia Compostellana tantum

271 r.

Venerabili fratri[74] Episcopo Segobiensi

Clemens Papa VIIJ

Venerabilis frater salutem etc. Exponi nobis nuper fecit Charissimus in Christo filius noster Philippus Hispaniarum Rex Catholicus se cupere te, cum quo alias ut defectu natalium quem ex Episcopo[75], et soluta genitus pateris, non obstante, clericali charactere insigniri, et ad omnes etiam sacros, et Presbyteratus ordines promoveri, necnon, ut quęcunque et qualiacunque beneficia ecclesiastica, etiam Canonicatus, et Dignitates, ac etiam Ecclesiam Gadicensem obtinere, et deinde ad Ecclesiam Segobiensem transferri posses apostolica auctoritate dispensatum extitit[76], ab eadem Ecclesia Segobiensi ad Ecclesiam Metropolitanam

[74] Añadido: Maximiliano.

[75] Tachado: Presbytero.

[76] Añadido al margen: prout in diversis nostris desuper informa Brevis expeditis literis plenius continetur.

Compotellanam modo vacante, quę de ipsius Philippi Regis Jurepatronatus ex privilegio apostolico, cui non est hactenus in aliquo derogatum, existit, etiam transferri, si ad id nostra, et Sedis Apostolicae dispensatio accederet. Quare idem Philippus Rex nobis humiliter supplicari fecit, quatenus tibi in prędmissis de opportunę dispensationis gratia providere de benignitate apostolica dignaremur.

[271 v.] Nos igitur te a quibusvis excomunionis etc censentes, huiusmodi supplicationibus inclinati, tem? ut defectu natalium huiusmodi non obstantibus ab eodem Philippo Rege Catholico ad Ecclesiam prędictam Tecum, ut defectu natalium huiusmodi non obstante ab eodem Philippo Rege ex dicta Ecclesia Segobiensi ad Ecclesiam Metropolitanam Compostellanam huiusmodi praesentari[77] et postquam ad eam praesentatus fueris, tu ad dictam Ecclesiam solum transferri, illamque[78] ac in spiritualibus, et temporalibus regere, gubernare, et administrare, ac quoadris retinere libere et licite possis, et valeas[79] gratiose dispensamus, tibique ut de huiusmodi natalium defectu, ac de pręsenti nostra dispensatione in translatione de persona tua ad dictam ecclesiam Metropolitanam Compostellanam facientes mentionem aliquam facere minime tenearis, gratiose concedimus, et indulgemus; praesentes nostras literas nullounque tempore de subreptionis, vel obreptionis, aut nullitatis vitio, seu intentionis nostrę, vel alio quovis defectu notari, impugnari, aut redargui ullatenus posse, sed prorsus iuribus subsistere, tibique suffragari in omnibus, et per omnia, perinde ac si defectum huiusmodi minumum patereris, sicque per quoscunque Iudices ordinarios, et Delegatos, et causarum Palatij nostri apostolici Auditores

274 r.[80]

ac S. R. E. Cardinales sublata eis, et eorum cuilibet quavis aliter iudicari, et interpretandi facultate, et auctoritate iudicari, et deffiniri debere, ac irritum etc, attemptari decernimus. Non obstante defectu natalium huiusmodi, ac Pictaviensis Concilij, alijsque Constitutionibus, et ordinationibus apostolicis, ac praedictae Ecclesiae Segobiensis, et Juramento, Confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis, statutis, et Consuetudinibus, privilegijs, quoque indultis, et literis apostolicis eidem Ecclesiae Segobiensi, illiusque Pręsuli, Capitulo et Canonicis, ac quibusvis alijs in contrarium praemissorum quomodolibet concessis, confirmatis, et approbatis. Quibus omnibus, et singulis, etiam si de illis, eorumque totis tenoribus specialis, specifica, expressa, et individua, ac de verbo ad verbum, non autem per clausulas generales idem importantes mentio, seu

[77] Añadido al margen: illique apostolica Auctoritate.
[78] Tachado: obtinere. Añadido: prefici.
[79] Añadido al margen: auctoritate apostolica praesentium.
[80] El baile de páginas de debe a la inclusión de otros documentos.

quęvis alia expressio habenda esset, tenores huiusmodi, ac si de verbo ad verbum insererentur, praesentibus, pro expressis, et insertis habentes illis alias in suo robore permansuris permansuris, hac vice dumtaxat specialiter, et expresse derogamus, cęterisque contrarijs quibuscunque. Datum Romae apud Sanctum Marcum etc die XIJ Aprilis 1603 anno XIJ

[con otra caligrafía] Si Sanctissimo placet potest expediri. P[etrus]. Card. Aldobrandini

M[arcellus] Vestrius Barbianus

[274 v.]

Pro Episcopo Segobiensi

Dispensatio, ut non obstante defectu natalium, quem patitur ex Presbytero Episcopo et soluta, possit a Rege Catholico ad Ecclesiam Metropolitanam Compostellanam presentari.

[otra caligrafía] Sanctissimus fuit contentus per suum memoriale.

10

1605 octubre 15. Roma.

Breve apostólico de Pablo V a Maximiliano de Austria, arzobispo de Santiago en contestación a la carta con la que le felicitaba por su elección al solio pontificio.

AAV, *Armardi di Brevi*, 45, t. 1, 141 r. - v. Minuta original.

141 r.

Venerabili fratri Maximiliano Archiepiscopo Sancti Jacobi in Compostella.

Paulus Papa Quintus

Venerabilis frater salutem et Apostolicam benedictionem. Ex literis fraternitatis tuæ, quibus nobis significasti, quanta te coeperit lætitia de electione nostra in summum Pontificem, facile cognovimus singularem tuæ religionis affectum: nam intelleximus, quantis precibus, quam assiduis, quam diuturnis, cum antea, tum postquam in hac sancta sede nullis certe nostris meritis constituti sumus, Deum Patrem misericordiarum oraveris, ut Ecclesiæ sanctæ saluti prospicere vellet, præsertim hisce calamitosis, luctuosisque temporibus. Quare multo magis fraternitatem tuam in Domino diligimus: libentiusque tuum gratu [141 v.] lationis, et obsequijs officium accipimus. Perge igitur venerabilis frater hac egregia pietate tua Episcopale ministerium ex Apostolico præscripto ad Dei gloriam, et ad gregis tui salutem exercere. Nos certe pastoralibus tuis laboribus benigne, quantum cum Domino poterimus, semper favebimus. Interea hortamur et, ut nunquam in orationibus tuis oneris gravissimi, quod sustinemus, obliviscaris; ac simul ut omnia amoris, et charitatis officia a nobis expectes. Mittat tibi Dominus auxilium de sancto, et nos Apostolica et nostra benedictione

peramanter impertimus. Datum Romæ apud Sanctum Marcum sub Annulo Piscatoris Idibus Octobris MDCV Pontificatus Nosrri Anno Primo.

11

1607 mayo 1. Roma.

Breve apostólico de Pablo V a don Maximiliano de Austria, arzobispo de Santiago de Compostela, por su celo en la defensa de la jurisdicción eclesiástica.

AAV, *Armadi di Brevi,* 45, t. 2, 201 v.

[201 v.]

Venerabili fratri Maximiliano Archiepiscopo Sancti Jacobi in Compostella

Paulus Papa Quintus

Venerabilis frater Salutem et Apostolicam benedictionem. Legimus perlibenter literas, quibus fraternitas tua nos certiores fecit de omnibus, quæ obtinuisti pro conservatione dignitatis, atque iurisdictionis Ecclesiæ tuæ. Laudamus zelum, quo tantum negocium aggressus es, et prudentiam, qua illud ad exitum perduxisti, utrunque certe dignum eximia pietate, atque virtute tua. Magna sane nos lætitia affecisti hos nuncio; confirmasti enim præclaram de te nostram opinionem. Perge igitur dignitatem ecclesiasticam piel ac prudenter tueri, ut hactenus fecisti, eet ut Clerus tuus vitæ integritate, salutari disciplina, bonorum operum exemplis illam ampliorem reddat, diligenter satage ad Dei gloriam, et commissi tibi gregis salutem. Et nos labores et conatus tuos pastorales, quoties opus erit, libenter adiuvabimus. Pro nobis ora venerabilis frater. Gratia Domini Nostri Jesu Christi tecum semper sit. Datum Romæ apud Sanctum Marcum sub Annulo Piscatoris Calendas Maij MDCVIJ Pontificatus nostri Anno Secundo.

Petrus Stroza

186

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 187-220.
e-ISSN: 3101-5816

Don Luis de Trelles y Noguerol y “La Lámpara del Santuario”. Censuras y sinsabores

DON LUIS DE TRELLES Y NOGUEROL AND “THE SANCTUARY LAMP”. CENSORSHIP AND DISAPPOINTMENTS

BENITO MÉNDEZ FERNÁNDEZ
Instituto Teológico Compostelano
Presbítero de la Diócesis de Mondoñedo-Ferrol

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 187-220.
e-ISSN: 3101-5816

Don Luis de Trelles y Noguerol y “La Lámpara del Santuario”. Censuras y sinsabores

Benito Méndez Fernández
Instituto Teológico Compostelano
Presbítero de la Diócesis de Mondoñedo-Ferrol

Recibido: 05/01/2026

RESUMEN: Luis de Trelles y Noguerol (1819 -1891) fue un abogado gallego cuya trayectoria vital pasó por diversos momentos y facetas: desde el ejercicio de su profesión, hasta la política activa, y el intercambio de presos durante las guerras civiles de su época. Su honestidad y honradez le permitieron ser reconocido en esa labor por bandos ideológicos muy diferentes al suyo. Ante la situación social y política polarizada de su tiempo, estaba convencido de que lo único que podría salvarla era el amor de Dios manifestado en la presencia real de Cristo en la Eucaristía. De ahí su iniciativa de fundar la Adoración Nocturna Española, lo cual le supuso sufrir muchos sinsabores por parte de las autoridades eclesiásticas de Madrid, que veían con sospecha que un seglar pudiese tomar las riendas de una obra religiosa. Sin embargo, su humildad profunda no le llevó nunca adoptar una actitud de rebeldía. Al contrario, él continuó su labor sobre todo redactando personalmente ‘La lámpara del santuario’, publicación mensual dedicada a la promoción de esta práctica piadosa.

Palabras clave: Adoración Nocturna, eucaristía, Iglesia en España, laicado, santidad, Vaticano II

Códigos UNESCO: Historia de la Iglesia (5506.93), Sociología de la religión (5906.5), Ética religiosa (7102.05)

DON LUIS DE TRELLES AND "LA LÁMPARA DEL SANTUARIO". CENSORSHIP AND DISAPPOINTMENTS

ABSTRACT: Luis de Trelles y Noguerol (1819-1891) was a Galician lawyer whose life encompassed diverse phases and facets: from practicing law to active politics and participating in prisoner exchanges during the civil wars of his time. His honesty and integrity earned him recognition in this work from ideological factions very different from his own. Faced with the polarized social and political situation of his time, he was convinced that the only thing that could save it was the love of God manifested in the real presence of Christ in the Eucharist. Hence his initiative to found the Spanish Nocturnal Adoration Society, which led him to suffer much hardship from the ecclesiastical authorities in Madrid, who viewed with suspicion the idea of a layman taking the reins of a religious organization. However, his profound humility never led him to adopt an attitude of rebellion. On the contrary, he continued his work, especially by personally writing 'The Lamp of the Sanctuary', a monthly publication dedicated to promoting this pious practice.

Keywords: Church in Spain, eucharist, holiness, laity, Nocturnal Adoration, Vatican II

"*En efecto, yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios: con Cristo estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mi"* (Gal 2,29)

Valga esta cita de San Pablo para establecer que, sin la fe en el Cristo crucificado y resucitado, un cristiano no puede resistir con firmeza los embates de la vida, sobre todo cuando las fuerzas físicas ya van a menos. El caso de D. José María Díaz Fernández en su trayectoria final así lo muestra, pues aceptó con paciencia y resignación la dura realidad que le rodeaba, tanto en Santiago como en su Mondoñedo natal. Por ello, salvadas las distancias y sin ánimo de hacer comparaciones, no he podido resistirme a la tentación de recordar la figura de un ilustre gallego, también mindoniense como él, por diocesano y por haber estudiado en el seminario de Santa Catalina de Mondoñedo, como es D. Luis de Trelles y Noguerol (1819-1891). Se trata de un seglar, fundador de la Adoración Nocturna Española, que actualmente está en proceso de beatificación. Ya sabemos que muchas veces el empeño por beatificar a los fundadores, por ejemplo, de una determinada orden o congregación religiosa, esconde el deseo de que, con ello, la Iglesia reconozca la santidad, o la valía, de dicha institución.

Sin embargo, este no es el caso exacto, puesto que la Adoración eucarística y la Nocturna en particular ya existían antes de D. Luis de Trelles y no necesitaban más reconocimiento. Sin embargo, traer al gran público la figura del fundador contribuye, sin duda, a dar relevancia actual a la institución y, lo que es más importante, a su objetivo, que no es otro que el de promover la presencia de Jesucristo Sacramentado como fuente constante de la vida eclesial.

Sin entrar en este momento en los contenidos teológicos de las muchas páginas escritas por Trelles, sobre todo en su publicación mensual *La Lámpara del Santuario*, nos interesa acercarnos a su trayectoria vital como seglar adelantado a su tiempo en orden a promocionar una acción pastoral que era más bien propia de los clérigos. De ahí, el título "censuras y sin sabores" de alguien que luchó por sus ideales, en medio de una situación político-social muy complicada, con paciencia y siempre abierto a la comunión con la Iglesia. Las fuentes de las que disponemos sobre su obra son abundantes y ya han sido ponderadas en diversas ocasiones. De todas formas, constataremos que todavía existen lagunas en esa trayectoria que no son fáciles de resolver, por falta de documentación. Por eso, nos centraremos, en primer lugar, no en el análisis de sus escritos, sino en las razones profundas de una beatificación; a continuación, pretendemos describir las dificultades que el fundador tuvo que pasar con el fin de mantener su proyecto. Finalmente, una valoración-balance dará cuenta de la novedad y de la fuerza de futuro que tiene la figura de Luis de Trelles para la todavía pendiente incorporación plena de los seglares a la acción pastoral de la Iglesia. De ahí, la esperanza en su pronta beatificación, como una contribución a recordar ese reto pendiente.

INTRODUCCIÓN. LAS RAZONES DE UNA BEATIFICACIÓN

Ya son relativamente numerosos los estudios sobre la biografía de Luis de Trelles, aunque todavía falten por estudiar sus escritos en profundidad. Para acercarnos a su trayectoria vital y a sus méritos, baste el resumen del decreto de la Congregación para las Causas de los Santos en el que se declaran sus virtudes[1]:

[1] "Decretum super virtutibus Beatificationis et canonizationis Servi Dei Aloisii Trelles y Noguerol Christifidelis Laici Fundatoris Adorationis Nocturnae in Hispania († 1819-1891)", *Acta Apostolicae Sedis,* 2016, Vol. 108, Asunto 4, pp. 510-512. Sobre la vida y obra de Luis de Trelles, cfr. ESPINA, E., *Dos vivarienses del siglo pasado: Luis Trelles y Vicente Cociña*, Viveiro 1948; ADRÁN GOÁS, A. (coord.), *Vivero 1819, Zamora 1891: Centenario del fallecimiento de Luis de Trelles, fundador de la Adoración Nocturna Española*, Lugo 1991; ARELLANO HERNÁNDEZ, S., *Luis de Trelles, Trovador del Santísimo Sacramento*, Santiago de Compostela 2004; IDEM, "Estudio introductorio", en TRELLES Y NOGUEROL, L. de, *La luz, símbolo cristiano. Prospectos de 'La Lámpara del Santuario' (1870-1891)*, Vigo, 2016; BLANCO-ONS, J. M., *Luis de Trelles y Noguerol (1819-1891)*

"Y yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo" (Mt 28,30). Estas palabras del Señor fueron elegidas como declaración personal por el Siervo de Dios Luis de Trelles y Noguerol e indican claramente su espiritualidad y su obra. Porque amaba al Santísimo Sacramento por encima de todas las cosas, procurando estar presente ante el sagrario todos los días. El Siervo de Dios nació en una familia de distinguida nobleza el 20 de agosto de 1819, en la localidad de Viveiro, en la región española de Galicia, entonces en la diócesis y provincia de Mondoñedo, pero hoy en la provincia de Lugo. Luis estudió en el Seminario Diocesano de Santa Catalina en Mondoñedo, donde obtuvo el diploma de bachiller, y posteriormente se licenció en Derecho por la Universidad de Santiago de Compostela. Abogado jubilado de los juzgados de la ciudad de La Coruña, ejerció la abogacía hasta su muerte, perteneciendo a los colegios de abogados de La Coruña y Madrid. Escribió artículos para los principales periódicos de estas ciudades, especialmente para los dos que él

Abogado. Político. Periodista. Fundador de la ANE., Santiago de Compostela, 1991; FROJÁN MADERO, F .J., *Via Crucis con Luis de Trelles*, Vigo, 2019; MÉNDEZ FERNÁNDEZ, B., "Eucaristía, signo de unidade e comuñón eclesial. No bicentenario do nacemento de D. Luis de Trelles Noguerol, fundador da Adoración Nocturna Española", *Estudios Mindonienses,* 37, 2024, pp. 689-718; PASTOR VALLVÉ, J. y TUÑAS, M. T., *Trelles y el espíritu de los ritos de la Adoración Nocturna Española*, Santiago de Compostela, 2004; IDEM, *La Espiritualidad de Trelles. La Espiritualidad eucarística que el siervo de Dios Don Luis de Trelles y Noguerol infundió en la Adoración Nocturna*, Santiago de Compostela, 2001; IDEM, *La senda eucarística de perfección seglar según Luis de Trelles,* Santiago de Compostela, 2005; PUY MUÑOZ, F*., Luis de Trelles o el compromiso con los marginados*, Santiago de Compostela, 1991; IDEM, *Dereito, xusticia e lei segundo Luis de Trelles e Noguerol (1819-1891*), Santiago de Compostela, 1999; IDEM, "Luis de Trelles Noguerol (1819-1891), fundador de la Adoración Nocturna en España", en PÉREZ LÓPEZ, S. L. (coord.), *Testigos de la fe en la Diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, Mondoñedo-Ferrol, 2003, pp. 581-605; IDEM (ed.), *La herencia de Luis de Trelles en Ávila*, Santiago de Compostela, 2004; IDEM (ed.), *La herencia de Luis de Trelles en Sevilla,* Vigo, 2009; IDEM, *La vida familiar de Don Luis de Trelles,* Santiago de Compostela, 2004; IDEM, *Luis de Trelles. Un laico testigo de la fe*, Madrid, 2009; ROJO PÉREZ, M., *El venerable Luis de Trelles. Breve síntesis de su vida y virtudes*, Vigo, 2018; RUIZ ORTIZ, R. (coord.), *XXII Jornadas de verano. "Luis de Trelles y Noguerol y su obra"*, Granada, 2011; TRONCOSO DE CASTRO, A. (ed.), *Centenario de D. Luis de Trelles: Auditor del Ejército, Jurista, Político, Periodista, Fundador de la Adoración Nocturna Española,* Santiago de Compostela, 1992. Un resumen de diversos aspectos de su biografía se puede encontrar en el número 19, año 2020, de *La Lámpara del Santuario:* "Luis de Trelles y Noguerol (1819-1891), Abogado, periodista, padre de familia…Fundador de la Adoración Nocturna Española. 1970-2020. 150 años de la Lámpara del Santuario" (https://drive.google.com/file/d/19iTnA1IE96Pg6jkGIS6wVoxcyEhhXBhl/view).

moderó. Desde su juventud participó en los Coloquios Vicentinos. En 1862, viajó a París para presentar propuestas al consejo principal de la mencionada Asociación en relación con los presos, donde conoció la Adoración Nocturna y adoró al Santísimo Sacramento por primera vez de noche. A partir de entonces, se dedicó con entusiasmo a fundar esta asociación y, especialmente, a difundirla por todo su país. Sin embargo, encontró grandes dificultades, ya que en ese momento existía una fuerte persecución de los fieles cristianos en España. Don Luis preparó gradualmente la constitución de la nueva asociación, gobernando la sociedad de adoración perpetua a Jesús en el Santísimo Sacramento, publicando una revista llamada La Lámpara del Santuario y fundando y dirigiendo el centro eucarístico en Madrid. Finalmente, el Siervo de Dios pudo fundar la Adoración Nocturna Española en Madrid el 2 de noviembre de 1877. Esta asociación se extendió a Portugal y Latinoamérica. Él mismo trabajó incansablemente para crear coros eucarísticos, la adoración perpetua y para fundar y fomentar secciones locales de fieles y ministros nocturnos que estarían cualificados para los santuarios sagrados. Cuando estalló la sedición civil de septiembre de 1868, que dio lugar a la tercera guerra civil conocida como la Guerra Carlista (1872-1876), el Siervo de Dios fundó la Asociación de Defensores Nacionales para defender la causa de los fieles católicos y seguidores de Carlos, Príncipe de la Casa Real, que estaban siendo perseguidos. Con la ayuda de la mencionada asociación, el Siervo de Dios, Prefecto General para el Intercambio de Prisioneros, estableció una red que liberó a un gran número de prisioneros del exilio en campos de prisioneros y, muy a menudo, de la muerte —aproximadamente veintitrés mil personas—, protegiendo tanto a amigos como a enemigos. Luis también fue un representante político del pueblo, primero para la facción liberal (en 1853), luego para la llamada facción carlista (en 1871), ejerciendo su cargo político con gran caridad, según el mandamiento de amarnos unos a otros que el Señor nos dio. Su fe suprema dio lugar a una caridad excepcional. «Si ocultas tu fe», decía, «el mundo no creerá que la tienes. Pero si no la profesas con jactancia, sino con valentía, se la harás creer. No necesitamos ser perfectos para llevar a cabo esta excelente tarea». A menudo decía: «La esperanza de la ayuda divina debe ser infinita e ilimitada». En cuanto a la humildad, afirmaba: «Tengo humildad, aunque me falta. Hay varias razones por las que la considero una virtud, especialmente porque me falta paciencia. La impaciencia es lo opuesto a la humildad...». La fuente de todas sus virtudes era la Eucaristía, porque «las virtudes de Jesús subsisten místicamente en el sagrario bajo los accidentes sacramentales, desde donde fluyen a los corazones de los cristianos que reciben dignamente el Sacramento Eucarístico». El Siervo de Dios falleció el 1 de enero de 1891, tras tres días de enfermedad, mientras visitaba las secciones de fieles y ministros de los santuarios de la ciudad de Zamora. Tras recibir devotamente los sacramentos, falleció, dando a todos un ejemplo de fe viva y firme esperanza en las promesas de salvación que el Señor ha dado a quienes lo aman.

Debido a su incesante y creciente reputación de santidad, se llevó a cabo una

> investigación diocesana en la Curia Eclesiástica de Zamora del 20 de mayo de 1993 al 29 de enero de 2000, cuya autoridad y fuerza legal fueron aprobadas por esta Congregación para las Causas de los Santos el 24 de noviembre de 2000. Una vez definida la «Positio», se celebraron sesiones de consultores históricos el 22 de septiembre de 2009, el 18 de febrero de 2010 y el 25 de febrero de 2014. En una reunión extraordinaria de Consultores Teológicos, se debatió, según la costumbre, con buenos resultados, si el Siervo de Dios había ejercido virtudes heroicas. Los Padres Cardenales y Obispos, en la Sesión Ordinaria del 16 de diciembre de 2014, presidida por mí, el Cardenal Angelo Amato, declararon que el Siervo de Dios ejerció las virtudes teologales, cardinales y otras que se le atribuyen, con la dignidad de héroes. Tras presentar un informe detallado sobre todos estos asuntos al Sumo Pontífice Francisco, por medio del infrascrito Cardenal Prefecto, Su Santidad, aceptando y ratificando la voluntad de la Congregación para las Causas de los Santos, declaró hoy:
> "Queda establecido que las virtudes teologales de Fe, Esperanza y Caridad, tanto hacia Dios como hacia el prójimo, así como las virtudes cardinales de Prudencia, Justicia, Templanza y Fortaleza, y las que se les atribuyen, son ejercidas en grado heroico por el Siervo de Dios Luis de Trelles y Noguerol, laico cristiano y Fundador de la Adoración Nocturna en España, en el caso y para los fines que nos ocupan". El Sumo Pontífice ha ordenado que este decreto se haga público y se registre en los registros de la Congregación para las Causas de los Santos.
> Dado en Roma, el 22 de enero de 2015.

El interés en la beatificación de D. Luis no solo es histórico, en el sentido de acercarse a la vida de un personaje católico importante de la España del siglo XIX. De hecho, su causa de beatificación ha sido calificada como histórica, por razones obvias. El interés es también teológico y pastoral. Simplificando mucho los miles de páginas dedicadas a justificarla, podemos decir que, en primer lugar, se trata de un hombre del mundo civil del siglo XIX español que lucha denodadamente por difundir el amor a Jesucristo, por medio de la Adoración Eucarística. Esta lucha le provocó no pocas desconfianzas por parte de algunos miembros de la Jerarquía eclesiástica de la época. Siendo un seglar, fue capaz de manifestar un testimonio, unas virtudes cristianas, una coherencia humana constante, tales, que tienen de por sí un valor que es necesario reconocer, tal y como se expresa en la *Positio* ya presentada y aceptada como válida en 2014 en la Congregación Romana para las Causas de los Santos. En segundo lugar, es necesario poner de relieve su condición de seglar comprometido, pero siempre atento, por todos los medios, a llevar adelante su iniciativa en comunión con la Iglesia, especialmente con los obispos. Finalmente, en tercer lugar, y este aspecto es fundamental para el presente y el futuro, el fomento de la Adoración Eucarística vuelve a estar, aunque sea tímidamente por el momento, en el centro

de la pastoral de la Iglesia católica, tal y como se ha reflejado en las Jornadas Mundiales de la Juventud (Colonia 2005...), o en la espiritualidad de los Nuevos Movimientos eclesiales que la difunden. No puede ser de otra manera, pues en épocas de crisis de fe, como la nuestra, es necesario volver a lo esencial; y la Eucaristía, la presencia amorosa de Cristo, es la fuente y culmen de toda la vida eclesial. Siendo esto así, a los mismos males, podríamos decir, los mismos remedios tanto hoy como en tiempos de Trelles[2].

Difundir, por consiguiente, el amor a Jesucristo para, luego, llevar una vida como la suya, de entrega a los demás, fue la bandera que enarboló en su vida D. Luis de Trelles, quien consideraba que era la única forma de salvar a la Iglesia y al mundo de entonces[3]. En su vida podemos encontrar, pues, no solo un

[2] Además, la tradición poética-lírica castellana sienta ya un precedente imprescindible en la devoción eucarística en España, como puso de relieve D. José María Díaz Fernández. Cf. "La Eucaristía en la Lírica castellana", en *Exposición. Camino de Paz. Mane nobiscum Domine. Catedral de Ourense, julio-noviembre de 2005*, S.A. de Xestión do Plan Xacobeo, pp. 439-447.

[3] Nace así la principal publicación de Luis de Trelles, y la primera revista eucarística de España, *La Lámpara del Santuario,* "revista mensual dedicada especial y únicamente a propagar la devoción al Santísimo Sacramento del Altar y a procurar la frecuencia de la Comunión. Órgano de la Asociación del culto contínuo al Santísimo Sacramento. Protegida por el Excmo. e Ilmo. Sr. Obispo de Lugo y con aprobación y censura eclesiástica". Agradecemos a la Fundación Luis de Trelles y, especialmente, a la sección de Ribadeo (Lugo), por medio de uno de sus miembros, D. Alvaro de Lamas, el habernos facilitado, en formato digital, todos los números de la revista publicados por Trelles (1870-1892). A partir de ahora la citaremos con la sigla LS.

En el primer número de 1870 aparecen sus intenciones: "En el camino de perdición, a que el hombre ha llegado por la soberbia y la concupiscencia, parece que no tiene remedio, ni esperanza de volver a las vías de que se apartó, y a las que solo un milagro de la Divina gracia puede restituirle. Así es que muchos, lamentando la corrupción que todo lo ha invadido, creen que se pierde el tiempo que se dedique a la empresa de convertir el mundo… Y el remedio heroico entre todos los remedios, es la comunión sacramental, que poniendo al hombre literalmente en contacto e íntima relación con Dios, le otorga todos los auxilios de su gracia, por ese cambio inefable de amor que la palabra misma expresa: Comunión, comu-unión, unión y don recíprocas, y mancomunidad de vida, y por lo mismo de acción siquiera momentánea, y mientras duran en el pecho del católico las especies sacramentales, que sirven de velo a la Divinidad" (LS 1 (1870) 20). Recientemente también han sido publicados, con comentarios, los escritos de Trelles en *La Lámpara del Santuario*, así como otros escritos. Cf. PASTOR, J. y TUÑAS, M. T., *La Senda Eucarística* […], op. cit.; IDEM, *Virtudes Eucarísticas. Artículos publicados por Luis Trelles, Fundador de la Adoración Nocturna en España,* t. I y II, Vigo, 2014; ARELLANO HERNÁNDEZ, S., *Luis de Trelles* […], op. cit.; PUY

testimonio ejemplar, sino una experiencia concreta y comunicable de cómo puede ser el presente y futuro de la misión de la Iglesia. De hecho, ya hace unos años, en 1996, los obispos franceses, en un famoso documento titulado "Proponer la fe en la sociedad actual", ya ponían en primer lugar la Liturgia, la adoración, como labor primera de la Iglesia. Ello, sin menoscabo de las otras dos tareas, la profética y la real de servicio a los demás[4].

Por lo tanto, la vuelta a la adoración eucarística que estamos viviendo no es una vuelta al pasado, a la mera contemplación individualista y, a veces, sin mucha relación con el misterio pascual celebrado en la Eucaristía[5], sino una vuelta al centro de la fe, con un fuerte acento cristocéntrico y misionero a la vez[6]. Esta dimensión netamente actual del culto eucarístico ya fue vivida en su día por el venerable Luis de Trelles y Noguerol, aunque, como en otros muchos casos, no sin dificultades y sinsabores. De ahí que, entre los muchos aspectos de su vida, este sea el que se nos ha propuesto para tratar hoy.

APUNTES METODOLÓGICOS

Con el fin de profundizar en los momentos de sufrimiento, de amargura, de dificultad creciente en la tarea de llevar adelante la obra eucarística y, más concretamente, la *Lámpara del Santuario*, es decir, para exponer los hechos, contamos con el trabajo previo, inmenso, gigantesco, el de la *Positio* redactada por D. Francisco Puy, que he tenido la suerte de poder examinar durante mi estancia en la Iglesia Nacional Española de Roma durante el mes de mayo de 2022[7]. Ante una obra de esa categoría, la primera impresión es la de

MUÑOZ, F. (ed.), *Luis de Trelles Noguerol. Hablando con Jesucristo sacramentado*. Oraciones, Vigo, 2013; PASTOR, J. y TUÑAS, M. T*., Poemas de Trelles, venerable, apóstol, trovador*, Vigo, 2015.

[4] *Lettre aux catholiques de France: «Proposer la foi dans la société actuelle»*, Lourdes, 9 novembre 1996 (https://ec.cef.fr/wp-content/uploads/sites/2/2014/05/dagens.pdf).

[5] Cf. GRILLO, A., *Eucaristia. Azione rituale, forme storiche, essenza sistematica*, Brescia, 2019, pp. 360-363.

[6] Cf. HERZIG, A., *Eucharistische Anbetung. Eine Begegnung, die verwandelt*, Innsbruck : Wien, 2018, pp. 39-56 y 73ss.

[7] CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Beatificationis et canonizationis servi Dei Aloisii Trelles Noguerol christifidelis laici fundatoris Adorationis nocturnae in Hispania (1819-1891). Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis,* Romae, 2010, vols. I-III. Contiene los 1.710 documentos presentados, además de los 22 tomos de *La Lámpara del Santuario* (11.000 páginas). A partir de ahora la citaremos como *Positio.* Abarca en sí abarca cerca de 3.000 páginas, que, a su vez, son resumen de las poco menos de 20.000 de la Copia pública. Todo ello supuso un esfuerzo colosal de selección de alrededor de 100.000 páginas que se guardan en la Fundación Luis de Trelles.

encontrarnos ante un trabajo poco menos que heroico, si se me permite la expresión. Mi admiración, durante aquellos días, iba *in crescendo* no solo con la lectura de la *Positio* en sí, sino también con las respuestas exhaustivas, lógicas, rigurosas, detalladas, a todas y cada una de las objeciones presentadas por los consultores de la Congregación ya en 2009. Los argumentos, la resolución de dudas, preguntas, insinuaciones, y la ampliación de información aportada por Puy, fueron disipando el panorama de la causa de beatificación de D. Luis de Trelles, hasta llegar a su aceptación total ya en 2014[8].

Sin embargo, para mejor calibrar esos hechos y las valoraciones sobre las dificultades con la censura eclesiástica y los sinsabores que le provocaron al siervo de Dios, creemos oportuno acercarnos al contexto de su vida, en este caso mediante algunos datos relacionados con los estudios sobre las circunstancias histórico-eclesiásticas de la España de entonces, y, de forma especial, con la biografía de D. Ciriaco Sancha y Hervás, a la sazón obispo de Madrid en la época de Trelles; luego se convertiría en arzobispo de Valencia y, más tarde, Cardenal y Primado de España. Relacionar su periplo vital con Trelles es muy conveniente porque, en su caso, se trata de alguien proclamado ya beato desde el año 2009 y, por consiguiente, después de una exhaustiva investigación sobre sus virtudes. Estando así las cosas, la controversia o crisis que le tocó vivir a D. Luis con su prelado matritense, sobre la forma y fondo de la nueva iniciativa, como era la fundación de la Adoración Nocturna en España, en realidad fue una discrepancia con otro 'santo' que, a su vez, también mantuvo sus diferencias con un eclesiástico diferente, en este caso colega suyo, el ya beato y cardenal de Sevilla Don Marcelo Spínola[9]. Se podría simplificar la controversia diciendo que la idea de Trelles consistía en promocionar una práctica seglar más bien de tipo personal o, si queremos, intimista, de la Adoración[10]; mientras que lo que proponía el

[8] Cf. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, P.N. 1941, *Zamorensis Beatificationis et canonizationis Servi Dei Aloisii Trelles Noguerol laici fundatoris Adorationis Nocturnae in Hispania (1819-1891). Relatio et vota consultorum historicorum habito die 22 mensis septembris anno 2009*, Romae, 2010-2014. La citaremos como *Relatio*. Cf. también*, Positio*, vol I, 15, p. 171; *Relatio,* 2014, p. 28.

[9] Cf. GARCÍA NIETO, C. M.*, El cardenal Sancha y la unidad de los católicos españoles. Excerpta ex dissertatione ad doctoratum in Facultate Historiae Ecclesiastiche Pontificia Universitatis Gregorianae,* Romae, 2005; ABIA ESPARTERO, J. L., *El apostolado y la moral social del Cardenal Ciríaco Sancha y Hervás (1833-1909). Extracto de la tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra,* Pamplona, 2000; GARCÍA NIETO, C. M., "¿Un altar frente a otro altar? Nueva aproximación al incidente Sancha-Spínola", *Toletana,* 4, 2001, pp. 167-235.

[10] "Este es el ideal, absteniéndonos de las ceremonias públicas y ostentosas del culto público; [ideal] que tiene por objeto la edificación del prójimo, la salvación del mundo y

obispado de Madrid era fomentar dicha práctica, pero dándole un carácter más público y relevante[11].

Confieso que la lectura, tanto de la obra de D. Francisco Puy, *Luis de Trelles, un laico testigo de la fe* (2009), como la de los tomos de la *Positio* encendió mi curiosidad por el asunto de tal controversia con el prelado de Madrid. Por ello, aprovechando los recursos de la biblioteca del Centro Español de Estudios histórico-eclesiásticos de Roma, así como la biblioteca de la Universidad Gregoriana, pude contar con la biografía y la tesis doctoral dedicada al Cardenal Sancha. Si algo me llamó la atención de la *Positio* de Trelles, fue que no oculta su juicio negativo contra la actuación del Cardenal, un hombre, por otra parte, lleno de virtudes y fama de santidad. Al parecer, según la opinión de Francisco Puy, hay que concederle mucha importancia a la distinta visión que ambos tenían sobre la línea a seguir por Adoración Nocturna. Pero, si esto es así, ¿por qué, por el momento, no aparece la documentación archivística correspondiente a tal polémica? ¿No sería posible que la condición política de Trelles, además de ser un seglar, y los graves problemas de desunión que había en el episcopado español, fuesen la causa de la poca relevancia que tal polémica tuvo en la historiografía y, por ende, en la documentación archivística[12]?

Con el fin de hacer luz sobre esta discrepancia, consulté en la biblioteca de la Iglesia Española tanto la tesis doctoral sobre Mons. Sancha, como su

el bien de la Iglesia y el Estado. En este punto, ¿por qué no manifestarlo? Los adoradores de otros países confiesan que hemos adelantado en la vía de perfección de la Obra" (texto de Trelles, citado en: PASTOR VALLVÉ, J. y TUÑAS, M. T., *La Senda Eucarística* […], op. cit., p. 38).

[11] Cf. *Positio*, vol. I, pp. 342-344. F. Puy cree que una de las razones de la crítica o censura que Trelles padeció por parte de los representantes del obispado de Madrid podría estar en la incomprensión que acreditan los que no son gallegos ante la forma particularmente intensa que tienen los gallegos de sentir la naturaleza en general, y de asumir estéticamente el paisaje en particular, sentimiento presente en los escritos de Trelles. Cf. *Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit., pp. 214-215. Luis de Trelles, por otra parte, nunca se avergonzó, todo lo contrario, de ser gallego: "Lo mismo en los pasillos del Congreso que fuera de ellos, complacíase hablando gallego con sus contemporáneos; y cuando éstos manifestaban sus temores a exponerse a la rechifla de los extraños a Galicia, contestábales él ardorosamente que el idioma materno, por su fluidez, su dulzura y su ternura, podía competir no sólo con el castellano, sino con los idiomas extranjeros, y que los catalanes, lejos de avergonzarse de ello, se expresaban en todo momento en la lengua de su país" (PARGA SANJURJO, J. A., "Trelles Noguerol", *Almanaque Gallego,* 1914, p. 117, citado en BLANCO-ONS, J. M., *Luis de Trelles* […], op. cit., pp. 170-171.

[12] Cf. ROBLES MUÑOZ, C., "La fractura de la unidad política de los católicos españoles", *Burgense,* 1, 1988, pp. 295-230.

biografía, ambas obras publicadas por D. Carlos García Nieto, profesor del Seminario de Toledo y rector del santuario de El Henar (Segovia)[13]. También pude consultar una exhaustiva obra sobre la labor pastoral de Monseñor Sancha de D. Andrés Martínez Esteban, que fue director del Archivo Diocesano de Madrid[14]. Yo albergaba la esperanza de poder encontrar en estos trabajos los datos que me permitieran "equilibrar" el sesgo de la *positio.* Pero, para sorpresa mía, ninguna de las citadas obras menciona a D. Luis de Trelles, ni siquiera en los índices de nombres, lugar al que primero me dirigí. Por ello, mi sorpresa iba en aumento y, para confirmar mis sospechas, me dirigí por correo electrónico a ambos autores citados, con el fin de plantearles el asunto que me preocupaba. Sabía que la aclaración del mismo, a estas alturas, no iba a redundar en nada decisivo para el fondo de la cuestión. Es decir, Luis de Trelles es venerable y ya nada va a cambiar esa condición. Pero, de todos modos, tenía gran interés en resolver la dificultad[15]. A lo mejor, tal enfrentamiento no había sido tan relevante como se ha querido presentar. Pero, por otra parte, la documentación de la Fundación D. Luis de Trelles lo atestigua con creces, tal como figura en detalle en la *Positio*.

De ahí que varias preguntas viniesen a la mente en aquel momento. ¿Era posible que en la documentación oficial del arzobispado de Madrid no se conservase nada? En una tesis doctoral como la citada, de miles de páginas de documentación, parece extraño que nada aparezca. ¿Podría ser, por otra parte, que Monseñor Sancha estuviese más preocupado por otras cuestiones, como la unidad de los católicos españoles, y que la figura de un seglar con antecedentes políticos de partido, el carlista, no le pareciera adecuada para obtener tal fin? Ciertamente, Trelles, si podía pecar de algo, no era de incoherencia y, así, defendió el programa tradicionalista hasta su muerte[16]. Por otra parte, también sabemos que, en aquel momento, la gran preocupación de la Santa Sede era la

[13] Cf. GARCÍA NIETO, C., *Pastor y primado en el amor: vida del Cardenal Sancha*, Toledo, 2009.

[14] Cf. MARTÍNEZ ESTEBAN, A., *El Cardenal Sancha en la encrucijada de la Iglesia Española*, Madrid, 2014.

[15] Uno de los votos de los historiadores planteaba la dificultad, de la que haremos mención más adelante, a saber, la exclusión de Luis de Trelles como presidente del Centro Eucarístico de Madrid, los controles constantes del censor y la exigencia de la cesión de *La Lámpara del Santuario al obispado*. ¿Eran procedimientos injustos y persecutorios por parte del obispo o se debían a fallos objetivos por parte de Trelles? ¿El modo de reaccionar de Trelles, trasladando la cabecera de la revista a Zamora, ¿fue un acto de desobediencia o de fidelidad al propio carisma y, por tanto, de búsqueda de la voluntad de Dios? Cf. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Relatio*, 2010, p. 15.

[16] Cf. OTERO PARGA, M., "Luis de Trelles, un político católico ejemplar", *LS*, 19, 2020, pp. 19-21.

unidad de los católicos, y muy especialmente la unidad entre los propios obispos españoles. En definitiva, una cosa parecía cierta, y esta era que la discrepancia entre D. Luis de Trelles y el obispo de Madrid de aquel tiempo, Mons. Sancha Hervás, no parecía haber sido lo suficientemente importante, como para verse reflejada en la biografía de este, así como en la tesis doctoral a él dedicada, que, a la postre, constituía la base de la *positio* sobre sus virtudes. Estas eran mis suposiciones provisionales hasta que recibí un correo electrónico, en contestación a mis preguntas, por parte de D. Carlos García Nieto, autor de la tesis doctoral sobre Monseñor Sancha, en los siguientes términos:

> Hace unos años llegó a mis manos la biografía publicada sobre Luis de Trelles, en la cual (hablo de recuerdo, no la tengo aquí conmigo), efectivamente, cargaba las tintas contra el obispo Sancha. Pero, si mal no recuerdo, no justificaba documentalmente las diferencias que parece que pudo haber. En toda la investigación que llevé a cabo sobre el cardenal Sancha, no me encontré con estas diferencias, ni siquiera me apareció el nombre de Luis de Trelles. Y puedo asegurarte que pasaron por mis manos en torno a 20.000 documentos, amén de una extensa bibliografía que he ido ampliando con los años. Es cierto que en mi trabajo me centré sobre todo en la cuestión del naciente movimiento católico y la unidad de sus efectivos (ni siquiera en esta cuestión salió el nombre de Trelles -podía haber salido por su pasado carlista-); pero no desdeñé otros aspectos del todo interesantes, como el ámbito de los obispos y el clero (tanto secular como regular, también muy divididos). Sancha fue un hombre eminentemente eucarístico, con una pasión tan eucarística como es la unidad; no en vano organizó el primer Congreso Eucarístico Nacional siendo arzobispo de Valencia. A Toledo, ya como primado, llevó la Adoración Nocturna y las Cuarenta Horas. Las diferencias entre hombres santos no son excepcionales a lo largo de la Historia. Quizás somos los historiadores (algunos, más periodistas del pasado que historiadores rigurosos) los que a veces sacamos de contexto esas diferencias, haciendo una mala práctica de nuestro oficio. Si en algo disentían, no me cabe duda, buscaban lo que cada uno entendía podía seguirse la mayor gloria de Dios y ser coherentes con su conciencia. Y si caían en algún error (¿quién está libre de ello?), tenían la suficiente humildad como para pedir perdón.

Por su parte, D. Andrés Martínez Esteban, en su día director del Archivo Histórico Diocesano de Madrid, me contestó en los mismos términos o parecidos[17]. A la vista de tales respuestas por parte de dos expertos historiadores,

[17] Tampoco encontró nada sobre D. Luis. Es más, al parecer ni siquiera le sonaba el nombre. Por lo cual, aconsejaba investigar en el archivo diocesano de Toledo, en el

solo quedaba conocer en detalle los hechos y ver qué se escondía detrás de los mismos. Como se ha dicho, la documentación sobre ellos es accesible en los archivos de la Fundación Luis de Trelles (Vigo) y está ya publicada en buena parte en la bibliografía señalada anteriormente, especialmente en la obra de Francisco Puy Muñoz. Por ello, quizás, si la hubieran tenido en sus manos, los autores de las tesis doctorales citadas hubieran contado con una información más objetiva sobre el asunto que nos ocupa. Sabido es que la Historia se hace por medio de documentos y no por medio de silencios, aunque muchas veces también se usa tal argumento para justificar algunos hechos. Lo que me resulta extraño es que no se puedan encontrar, por el momento, en los archivos eclesiásticos copias de cartas y otras diligencias. En el caso de Toledo, ya lo hemos visto por medio de las noticias del autor de la tesis doctoral sobre Monseñor Sancha. Lo que resulta extraño es la falta de información sobre el caso en el Archivo Diocesano de Madrid. Pero, es esta una cuestión que hemos de dejar a los historiadores y a futuras indagaciones[18]. De todos modos, al final de la lectura de las respuestas que D. Francisco Puy dio a los consultores de la Congregación para las causas de los Santos en el año 2009, muchos de los interrogantes planteados más arriba obtuvieron una más que cumplida respuesta. Esta se podría resumir diciendo: los hechos que provocaron el sufrimiento del venerable en 1889, y en el tiempo que le quedaba de vida hasta 189, son ciertos y demostrables[19].

fondo del cardenal Sancha, por si se pudiera encontrar la correspondencia entre uno y otro, con el fin de aclarar la cuestión.

[18] D. Vicente Cárcel Ortí, acreditado investigador desde hace cincuenta años en los Archivos vaticanos, tampoco encontró, según me comunicó de viva voz, nada relevante. Lo mismo confirma la *Relatio* de 2010. El padre Romualdo Rodríguez, postulador, en su día, de los procesos de beatificación tanto de D. Luis de Trelles como del Cardenal Sancha, afirma que en el Sumario de este no aparecía documento alguno de Trelles dirigido a Sancha, y viceversa. Es decir, en la *positio* del cardenal ni siquiera se cita el tema de la polémica con Trelles. Ello confirmaría la tesis de Francisco Puy, según la cual fueron los subalternos del obispo de Madrid quienes le pusieron las dificultades, intentando apropiarse de la revista *La Lámpara del Santuario*. En todo caso, si hubo algún incidente con D. Luis, como fue el caso, no llegó la queja a Roma. Cf. CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Relatio,* 2010*,* p. 91.

[19] "¿Qué decir de las personas sin faltar a la caridad? Parece simple. A la luz de los documentos, resulta que el principal responsable de aquel lamentable cisma en la Adoración Nocturna Española fue Monseñor Sancha Hervás, porque, además de negarse a hablar con Trelles, y de instrumentalizar a Caparrós, y de instigar a Montalvo, erró en el fondo de la reforma, y más allá en la forma impositiva de llevarla a cabo, atropellando innecesariamente el derecho a la libertad religiosa de los adoradores y camareras. Tampoco se puede negar la responsabilidad de los dos líderes del cisma: Trelles y Montalvo. Pero no parece temerario afirmar que fue más responsable este segundo, que

Cuestión distinta pueden ser las interpretaciones o las explicaciones de esos mismos hechos que, como sabemos, están relacionados con la censura eclesiástica a la *Lámpara del Santuario* y la falta de sintonía general entre D. Luis y el obispo de Madrid, Monseñor Sancha y Hervás. Por ello, en la exposición que sigue, para lo primero, nos vamos a remitir al exhaustivo trabajo de D. Francisco Puy sobre lo acaecido y sus detalles y matices. Nos conformaremos, pues, con una breve síntesis. Así pues, lo que más puede importarnos, en segundo lugar, es contar con su contexto, su *"Sitz im Leben*", aunque solo sea mediante el trazo grueso de unas cuantas líneas básicas, siempre limitadas. Para esto segundo, nos parece imprescindible elaborar una composición de lugar sobre las circunstancias político-eclesiásticas de la España de la época, especialmente difíciles por la confrontación entre clericalismo y anticlericalismo, así como sobre las líneas principales de actuación que la Iglesia Universal intentaba implementar en una época especialmente difícil, sobre todo tras la pérdida de los Estados Pontificios[20]. Solo en ese contexto se puede valorar el emerger y la novedad de la figura de un seglar como la de Trelles en la España del siglo XIX[21]. Su valor, como sucedió con otros adelantados a su tiempo —principalmente clérigos— no sería comprendido en toda su fuerza hasta mucho tiempo después de que aportaran sus iniciativas pioneras, incluso, en algunos casos, hasta después de su muerte. Ahora estamos en este "tiempo después" y, creemos, es importante y conveniente poner de relieve este aspecto, porque acerca su figura a la actualidad eclesial, si tenemos en cuenta la reforma emprendida por el Concilio Vaticano en relación a la dignidad y participación de los seglares en la vida de la Iglesia. Dicho esto, vamos pues a sintetizar los hechos principales que llevaron a

fue quien asaltó el derecho de dirección que poseía Trelles en unas asociaciones que él dirigía con el beneplácito general de los laicos, sacerdotes y obispos implicados en la obra" (*Positio*, vol I, p. 341).

[20] Cf. GALLEGO, A., "La Tercera República Francesa, la Restauración Española y la Iglesia, *Hispania Sacra,* 31, 1978-1979, pp. 323-339; ROBLES MUÑOZ, C., "La Cuestión Romana y la Restauración", *Burgense,* 1, 1989, pp. 105-137.

[21] "En la época presente…hay una cierta aptitud en los seglares para iniciar o secundar todas las obras piadosas o de caridad…Lo indudable es que las obras seglares prosperan y las puramente eclesiásticas son más contrariadas y perseguidas…Además, la devoción eucarística se había olvidado, por decirlo así, y de años a esta parte se ha fomentado mucho en toda Europa por ministerio de seglares, como lo prueba todos los días nuestra pobre revista" (texto de Trelles en PASTOR VALLVÈ, J. y TUÑAS, M. T., *La Senda Eucaristica* […], op. cit., p. 43); cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., "Luis de Trelles, adelantado del compromiso seglar cristiano", en TRONCOSO DE CASTRO, A. (ed.), *Centenario de D. Luis* […], op. cit., pp. 145-149.

D. Luis a sufrir en los últimos años de su vida[22].

LOS HECHOS Y EL SUFRIMIENTO DE TRELLES

La publicación de la *Lámpara del Santuario* estaba amparada por la ley de libertad de expresión, que venía siendo casi el único derecho democrático moderno defendido desde la construcción del sistema constitucional por las Cortes de Cádiz (decreto de 10 de noviembre de 1810): "Todos los cuerpos y personas particulares... tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anteriores a la publicación"-; pero ya esa definición acotaba muy estrechamente el campo de la libertad, al ceñirlo a las ideas de carácter político, mientras mantenía que "... los escritos sobre materias de religión quedan sujetos a la previa censura de los Ordinarios eclesiásticos, según lo establecido en el Concilio de Trento" (art. 6)[23]. Es decir, de este texto podemos deducir que un seglar estaría sometido a la legislación civil; pero, en el caso de un periódico religioso, lo estaría a la censura eclesiástica. En este artículo citado todavía se ve, pues, una cierta consideración de los constitucionalistas con la Iglesia, a pesar de que los aires desamortizadores ya estaban presentes.

Censura preventiva

Desde la invención de la imprenta el medio más eficaz para la difusión de las ideas era la edición de libros y la publicación de todo tipo de medios de propaganda. Todos sabemos que una de las causas del gran éxito de la reforma protestante se debió a la imprenta. Desde entonces, la Iglesia católica ha estado atenta a las posibilidades que este medio ofrecía. Sabía que con la letra impresa se difundía la doctrina católica, pero, al mismo tiempo, también permitía la rápida difusión de textos contrarios a la fe. Por eso, la jerarquía pronto quiso reaccionar ante lo que consideraba un peligro. En 1501, el papa Alejandro VI publicó una bula exhortando a los obispos a vigilar a los impresores, libreros y compradores de libros con el fin de castigar la tenencia o impresión de cualquier publicación contraria a la doctrina católica. Medio siglo después, en 1559, el papa Paulo IV publicó la primera relación de libros prohibidos, que Pío IV reformó en 1564. A su vez, en 1571, Pío V creó la Sagrada Congregación del Índice, un organismo permanente de la Iglesia dedicado a la lucha contra los libros

[22] *Relatio,* 2010, pp. 130 y ss.

[23] Texto citado en MARCUELLO BENEDICTO, J. I., "La libertad de imprenta y su marco legal en la España liberal", *Ayer,* 34, 1999, pp. 67-68.

heréticos, que publicaba periódicamente un catálogo de libros prohibidos[24].

En el siglo XVIII, y especialmente a lo largo del siglo XIX, se amplió la masa de población que podía leer y escribir y la prensa de entonces se convirtió en medio de difusión de nuevas ideas entre la población, muchas de ellas anticlericales y anticatólicas en general. Pero, también, en sentido contrario, la prensa fue utilizada para la apologética católica, para combatir la corrupción moral y la descristianización de la sociedad. Por ello, uno de los medios principales empleados por la Iglesia para contrarrestar la prensa anticlerical fue la censura. Los obispos españoles actualizaron el *Índice de Libros Prohibidos* que se encontraba en desuso, señalando aquellas publicaciones peligrosas para la fe y reclamando el apoyo gubernamental garantizado por el Concordato de 1851 para frenarlas. Sin embargo, la libertad de imprenta era cada vez mayor, lo que dejaba prácticamente sin vigor esta disposición del Concordato. Además, el Índice se actualizaba con mucha lentitud y los obispos se veían obligados a intervenir, reprobando aquellas publicaciones que alejaban a los fieles de la sana doctrina[25].

Estas condenas existieron durante buena parte del siglo XIX. En el caso de Trelles, siempre buscó publicar *La Lámpara* con censura eclesiástica previa, como aparece ya desde el primer número[26]. No lo hizo para cumplir un trámite o para curarse en salud, sino para cumplir con su conciencia; y fue eso, precisamente, lo que le acarrearía los problemas. En cualquier caso, su intención al promocionar la Adoración Nocturna era la de contribuir a la defensa de la causa de la Iglesia en medio de una sociedad dividida, cuando no hostil a la misma.

La gran prueba

En el mes de marzo de 1889 D. Luis cesó como presidente del Centro Eucarístico de Madrid. Fue un cese amargo, porque fue precedido de un desencuentro frontal con las directrices del obispo diocesano de Madrid sobre la línea pastoral de la Adoración Nocturna. Cesar al fundador de una obra que se había extendido con éxito por media España tuvo que ser doloroso para él, sobre todo porque precisamente en la capital no terminaba de arrancar, como

[24] Sólo en lengua castellana existen más de doscientos cincuenta estudios sobre el tema. Sobre el primer Índice, cf. BUJANDA, J. M., "El primer Índice de Libros prohibidos", *Scripta Theologica,* 1-2, 1983, pp. 443-450.

[25] Cf. BOTREL, J. F., "La iglesia católica y los medios de comunicación impresos en España de 1847 a 1917: doctrina y prácticas", en BARRÈRE, B., *Metodología de la historia de la prensa española*, Madrid, 1982, pp. 119-176.

[26] *LS*, 1, 1870.

reconocía con frecuencia el mismo con frecuencia[27]. De todos modos, la animadversión ya venía de años atrás, pues Monseñor Sancha no contestaba a las instancias de Trelles sobre la aprobación de los Estatutos del Centro Eucarístico de Madrid. Pero, esta cierta cruz, como decía D. Luis, no era todo. Lo peor estaba por llegar cuando, el 3 de marzo de 1889, el obispo nombra como director espiritual del Centro a D. José María Caparrós, canónigo arcipreste del cabildo. Le da la orden de inspeccionar la Adoración Nocturna, con el fin de recabar los datos convenientes para reformarla a fondo. La correspondencia epistolar entre Caparrós y Trelles da cuenta de la situación[28]. El primero se expresa en términos muy duros, como si considerara a Trelles un rebelde que únicamente defiende su prestigio y utiliza, para ello, la obra eucarística[29]. Dice Caparrós: "Por desgracia se encuentra usted influido por una tentación peligrosa que pudiera serle funesta…". Venía a decirle que el nuevo reglamento no ponía en peligro la obra eucarística…y continuaba…"ni mucho menos perjudica el buen nombre de usted, que es lo que, en mi humilde juicio, más le preocupa"[30].

A esta cuestión, relacionada con el reglamento del Centro Eucarístico y, por lo tanto, con su línea pastoral, hay que unir la labor claramente hostil de Caparrós como censor de la *Lámpara del Santuario*. Según D. Francisco Puy, el mejor conocedor de la causa, esas trabas tenían como finalidad "aburrir" a D. Luis y persuadirlo de entregar al obispo de Madrid todas las fundaciones eucarísticas, incluidas las que estaban fuera de su diócesis, en el resto de España. Pero él resistió a todas las insinuaciones, e intentos de censura. En muchas ocasiones lo hizo, incluso, renunciando a una práctica querida para él, como era la de no cargar el texto con demasiada erudición. Su natural habilidad de gallego y su formación autodidacta le permitieron solventar la situación y librarse de la censura, expresando lo que quería, sin que nadie pudiese sospechar de heterodoxia. Para conseguirlo usaba citas literales de autores reconocidos.

Además, la presión sobre él creció hasta tal punto que, incluso, no sólo se le exigió que la portada de la revista dejase de decir que era el órgano oficial del Centro Eucarístico, o que acatara los nuevos estatutos del Centro Eucarístico y el nuevo reglamento de la Adoración nocturna, sino también se le conminó a que entregara o cediera a la diócesis de Madrid la *Lámpara del Santuario*[31]. Don Luis comunicó su desacuerdo con renunciar a la propiedad del periódico y, al mismo

[27] "Me ha caído una cierta cruz, como las que da el Señor a sus amigos, según lo que atribuyen a Santa Teresa" (*Positio,* vol. I, p. 319).
[28] *Ibidem*, pp. 319-329.
[29] *Ibidem*, p. 344
[30] *Ibidem*, p. 320.
[31] Cf. PUY MUÑOZ, F., *Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit., p. 217.

tiempo, también se negó a convocar la Junta del Centro Eucarístico de Madrid, toda vez que él iba en pocos días a cesar como director del mismo al cumplirse el plazo de su mandato, concretamente a finales de junio de 1889[32]. Esa junta se celebró, pero D. Luis ya no asistió a ella por considerar inútil su presencia. En efecto, si, por una parte, él ya tenía que cesar, por otra ya veía que todo estaba decidido. Los hechos le dieron la razón, es decir, se le quería dejar de lado en la obra eucarística de Madrid. La amargura tuvo que haber sido patente en su ánimo, pues entre los miembros que habían votado en la Junta estaban, al menos en parte, los que habían sido sus consocios. Así, el 9 de junio de 1889 D. Luis estaba fuera de la capital, promoviendo la obra eucarística de la Adoración, a sabiendas de que no se contaba con él. La nueva Junta aprobó nuevos Estatutos y un nuevo reglamento, y eligió a D. Juan Montalvo como presidente del Centro Eucarístico.

Pero no acabó aquí el sufrimiento. *La Lámpara del Santuario* era una publicación católica, pero, al ser patrocinada por un seglar, podría seguir siendo publicada sin censura eclesiástica. Le amparaba la Ley. Pero Trelles, como hemos señalado, siempre tuvo el empeño de que su periódico tuviese el aval de la Iglesia. Por lo cual pidió insistentemente que la censura actuase de oficio, a sabiendas de que no le sería favorable. En efecto, el censor de Madrid seguía siendo D. José María Caparrós, el cual actuaba a las órdenes de Monseñor Sancha[33], y ponía todos los palos en las ruedas que podía para molestar a Don Luis en su labor, que ya no era poca[34]. A pesar de ello, y esto es necesario ponerlo de relieve, Trelles siempre insistió en contar con la censura eclesiástica, aun a riesgo de no recibir respuestas aquiescentes: "el director de la Lámpara del Santuario no se ajusta a las instrucciones que tiene recibidas del censor que suscribe, y, por otra parte, insiste en sus demostraciones de resistencia a las disposiciones del Rvdmo. Prelado de la Diócesis..."[35].

En realidad, el censor no encontraba error doctrinal alguno. El fondo de la cuestión estaba, creemos más bien, en la insistencia del obispo en hacer valer su autoridad sobre un seglar. Este sufrimiento lo llevó D. Luis prácticamente en silencio, aunque recibió numerosas muestras de apoyo por parte de obispos y de fundaciones locales de la Adoración nocturna. De todos modos, en el tiempo que siguió a su destitución en Madrid no se sabía muy bien si la publicación iba a continuar o no, pues el nuevo Centro Eucarístico comenzaba a publicar una nueva revista, "Centros Eucarísticos". Finalmente, en 1890, Trelles toma la decisión de

[32] *Positio*, vol. I,, p. 321.
[33] *Ibidem*, p. 324.
[34] Cf. PUY MUÑOZ, F*., Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit*.*, p. 211.
[35] *Positio*, vol. I, p. 325.

trasladar la cabecera a Zamora, con la protección de su obispo (Positio I, 331) D. Tomás Belestá Cambeses[36].

Los motivos de las discrepancias

El contexto de España era muy conflictivo, pues estaba marcado por la revolución, las guerras carlistas y la restauración monárquica, todo ello bajo condiciones ideológicas fuertemente enfrentadas. En 1872 estalla la tercera guerra carlista, que duraría hasta 1876, año en que Trelles deja la política, defraudado por los intereses partidistas que no buscaban el bien común. Sin embargo, no se aparta de la realidad y se dedica al canje de prisioneros[37]. Pero la división en España era una realidad innegable. Trelles había pertenecido a uno de los bandos y, de hecho, seguiría fiel a la ideología tradicionalista hasta el final de sus días. De todos modos, él siempre va a abogar por medios pacíficos de solución –la vía parlamentaria–; denunciará tropelías y asesinatos de carlistas sin juicio previo. En esa labor hay algo curioso y digno de mención. D. Luis va a ser respetado por uno y otro bando, debido a su honradez y caballerosidad, que generaban confianza a su alrededor[38]. No le sucedía lo mismo, sin embargo, en el ambiente eclesiástico crispado de la capital[39].

Madrid, que no fue diócesis hasta 1885, se encontraba en una situación decadente desde el punto de vista eclesial. La formación del clero era muy deficiente y, siendo la capital, era escenario de constantes conflictos y división política[40]. Por ello es creíble que la Santa Sede quisiese buscar un prelado abierto, joven, que pudiese aglutinar a los católicos en un proyecto unitario nacional en España. Sus objetivos tenían un doble calado. Por una parte, quería encontrar

[36] *Ibidem*, p. 331

[37] Cf. TRONCOSO, A., "Luis de Trelles, ángel de la paz en el convulso siglo XIX. El canje de prisioneros en la tercera guerra carlista", *LS*, 1, 2020, pp. 15-18.

[38] "No encontramos en toda la historia de la Humanidad, a lo largo de los miles de conflictos y guerras de todo género habidas, una acción pacificadora y asistencial como la que protagonizó Trelles en la Tercera Guerra Carlista en España" (*ibidem*, p. 18)

[39] Cf. OTERO PARGA, M., "Luis de Trelles […]", op. cit., pp. 19-21.

[40] "La regencia de María Cristina recibió desde el comienzo el favor de la Santa Sede. Siguiendo la línea marcada por León XIII, los obispos optaron por la legalidad en la regencia y dieron la espalda a los carlistas. Estos, en cambio, eligieron el enfrentamiento. No sólo no aceptaron el poder constituido, sino que iniciaron una dura campaña periodística contra los obispos por connivencia con el liberalism" (MARTÍNEZ ESTEBAN, A., "La obediencia constante y leal a la autoridad pública. León XIII y el comienzo de la regencia de María Cristina", *Hispania Sacra,* 117, 2006, p. 172; IDEM, "La opción política del clero. El traslado del Obispo de Vitoria, Miguel y Gómez", *Scriptorium Victoriense*, 52, 2005, pp. 170-181.

apoyos que le permitieran presionar al nuevo Estado italiano con el fin de garantizarse la necesaria libertad de acción[41] y, al mismo tiempo, recuperar la interlocución con el nuevo gobierno de la restauración monárquica española, más afín a las ideas liberales. Monseñor Sancha tomó muy en serio esta labor, pues veía que solo mediante la unidad los católicos podían enfrentarse a los nuevos tiempos hostiles a la Iglesia, tanto en España como en Italia. Aquí había perdido toda influencia mundana o, si queremos, socio-política, después de la conquista de los Estados Pontificios por medio del nuevo gobierno italiano.

Monseñor Sancha, además de exhortar a los sacerdotes a abstenerse de contiendas políticas, entendía que su labor era centralizar a las fuerzas católicas con el fin de hacerlas relevantes, y darles visibilidad en ese contexto hostil[42]. De ahí, entre otras iniciativas, la de promover la celebración de un Congreso Católico, que acontecería, finalmente, en Madrid el 24 de abril de 1889. Ya lo había anunciado en la presentación de la encíclica *Libertas praestantissimum*, a principios de agosto de 1888, en la que León XIII pretendía abrir la posibilidad de un entendimiento y colaboración leal con los gobiernos del momento, mostrando el papel benéfico de la Iglesia por medio de la *Doctrina social*[43]. Monseñor Sancha tenía la función de ser el brazo ejecutor principal del Papa en España[44], que, en esos tiempos, lo único que podía pretender –y no hay mal que por bien no venga- era aumentar la influencia moral de la Iglesia en el mundo, una vez perdido su influjo geopolítico directo[45]. Para conseguir tales objetivos, había que estrechar los vínculos entre las fuerzas católicas, para que estas pudieran ponerse al servicio —la unión hace la fuerza— de la causa de la Iglesia. Esas fuerzas en España distaban mucho de estar unidas[46]. Por el contrario, estaban como

[41] Cf. MARTINA, G., *La Iglesia de Lutero a nuestros días. IV. Época del Totalitarismo*, Madrid, 1974, pp. 13-25.

[42] RODRÍGUEZ PLAZA, B., "Prólogo", en GARCÍA NIETO, C. M., *Pastor y Primado* […], op. cit., p. 12; IDEM, *El Cardenal Sancha y la unidad de los católicos*, vol I, Madrid : Toledo, 2009, p. 318.

[43] "Es bueno participar en la vida política, a menos que en algunos lugares, por circunstancias de tiempo y situación, se imponga otra conducta. Más todavía: la Iglesia aprueba la colaboración personal de todos con su trabajo al bien común y que cada uno, en las medidas de sus fuerzas, procure la defensa, la conservación y la prosperidad del Estado" (Carta encíclica *Libertas praestanissimum* del sumo Pontífice León XIII sobre la libertad y el liberalismo, p. 33. Disponible en: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html).

[44] Cf. MARTÍNEZ ESTEBAN, A., "La obediencia constante […]", op. cit., pp. 172-176.

[45] Cf. GARCÍA NIETO, C. M., *Pastor y Primado* […], op. cit., p. 209.

[46] *Ibidem*, p. 349. Se demostró que el camino a seguir en España no era el de la identificación de los católicos con un partido. Era una utopía. Por ello, si esto no era

'envenenadas' por ideologías contradictorias entre sí: liberales y tradicionalistas[47].

Siendo esto así, un modo de llevar a cabo este proyecto de unidad — y aquí es donde entra en juego la figura de Luis de Trelles como contraste — fue la iniciativa o el intento del Monseñor Sancha de concentrar en el Centro Eucarístico de Madrid a todas las asociaciones eucarísticas diocesanas. El problema fue que tal iniciativa provocó, en sus comienzos, la oposición de importantes miembros del episcopado español, entre ellos el Cardenal Marcelo Spínola, de Sevilla, otro gran eclesiástico elevado a los altares, aunque, más tarde, llegaría a la reconciliación con Sancha[48]. Un número considerable de obispos eran reacios al afán centralizador de Madrid y, al mismo tiempo, a su disposición para

posible, al menos había que ensayar la unidad en proyectos sociales y religiosos. Con ese fin surgirían los Congresos Católicos.

[47] Uno de los medios que surgieron en los diversos países para responder a estos problemas fue el de las reuniones de católicos en Europa. En Alemania se organizaron los *Katholikentage* desde 1848 y, en 1890, se creó el *Volksverein*, de intención más directamente social. Los católicos belgas celebraron los Congresos de Malinas desde 1863. En Italia, se intentó unificar las fuerzas católicas en la *Opera dei Congressi* desde 1874. En España, en un momento en que las divisiones entre los católicos llegaban a un máximo de agudeza y de intensidad, la jerarquía eclesiástica estableció, como hemos apuntado, los Congresos Católicos Nacionales Españoles. La meta de estas reuniones la señalaba León XIII al cardenal Sancha, arzobispo de Toledo, en la carta que le dirigió el 19-IV-1889, con motivo del primero de estos congresos, celebrado en Madrid. Este documento pontificio ponía de relieve la importancia del «común sentir de los ánimos y de la unión de las voluntades» que la jerarquía tenía la misión de mantener y promover con sus exhortaciones y con el ejercicio de su autoridad, en orden a remover las causas de la división.

Las discordias mencionadas eran provocadas en este momento en España por los diferentes criterios acerca de la colaboración de los católicos con un régimen inspirado en el liberalismo, después de la Restauración de 1876. Las divisiones se envenenaron a partir de la muerte de D. Cándido Nocedal, representante del sector más intransigente del catolicismo español (1885). El episcopado, en su conjunto fiel a las directrices de la Santa Sede, apoyaba la intervención de los católicos en la vida pública y reprobaba la rigidez de aquellos que, en nombre de la fe, condenaban tal participación. Los Congresos Católicos Españoles, iniciados en Madrid (1889), siguieron en Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899), Santiago (1902). Cf. SANZ DE DIEGO, R. M., "El Cardenal Sancha y los orígenes del movimiento catòlico", *Toletana,* 21, 2009, pp. 51-68; IDEM, "La vertiente social de los Congresos católicos españoles", *Revista de Fomento Social,* 126, 1977, pp. 177-187; MARTÍNEZ ESTEBAN, A., "«Al César lo que es del César»: los primeros Congresos católicos y la unión de los católicos españoles", *Revista Española de Teología,* 2, 2005, pp. 211-250.

[48] Cf. J.M. Javierre*, El arzobispo mendigo*, Madrid 1974, 375.

entenderse con el gobierno liberal. Lo consideraban una intromisión, aunque pronto cayeron en la cuenta de que la unidad era más conveniente que la dispersión y apoyaron diversas iniciativas al respecto, como sucedería con los Congresos Católicos Eucarísticos celebrados a partir de 1889.

¿QUÉ PODRÍA ESCONDERSE DETRÁS DE ESTAS DISCREPANCIAS "DE DIFÍCIL COMPOSICIÓN", TAL Y COMO APARECEN EN LA *POSITIO* DE D. LUIS DE TRELLES?[49]

Después de la muerte de D. Luis la tensión comienza a aflojarse y se llega a una solución equitativa para la Adoración nocturna, con el fin de superar la dialéctica entre una posición más laical y otra más clerical, una más centralizadora y otra más diocesana, una con más interés por la relevancia pública y otra más intimista y personal, que van a aceptar la mayoría de las asociaciones den España[50]. Es más, la *Lámpara del Santuario* volverá al Centro Eucarístico de Madrid, mediante el acuerdo entre el obispo de Zamora y el de la capital[51]. Por lo tanto, no podía estar la explicación de las discrepancias en la distinta visión de las líneas pastorales del Centro Eucarístico, y mucho menos en los contenidos de *La Lámpara del Santuario*. Era una cuestión relacionada con la personalidad de D. Luis y, a su vez, con los problemas específicos a los que tenía que enfrentarse Monseñor Sancha, que, como hemos dicho, también implicaron un enfrentamiento con el Cardenal Spínola, arzobispo de Sevilla[52].

El obispo de Madrid obtuvo una especial relevancia, pues fue animado por la Santa Sede a llevar a cabo sus planes en España, en unos tiempos recios también para la Iglesia Universal. En el fondo, tengo la impresión de que el asunto de la discrepancia, que provocó el sufrimiento de D. Luis, estaba directamente relacionado con la necesidad de la Iglesia del tiempo de fortalecer su autoridad, que ya no era la que poseía en el Antiguo Régimen. La Santa Sede quería fundamentar la nueva relación de los católicos con el Estado Moderno

[49] *Positio*, vol. I, pp. 323-325 y 334ss.; PUY MUÑOZ, F., *Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit., pp. 382 y ss.

[50] *Positio*, vol. I, pp. 340 y ss.

[51] PUY MUÑOZ, F*., Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit., p. 380.

[52] Sobre la correspondencia con el nuncio de ese tiempo, cf. CÁRCEL ORTÍ, V., "El archivo del nuncio Mariano Rampolla (1883-1887)", *Hispania sacra*, 80, 1987, pp. 747-788; IDEM, "El Archivo del Nuncio Simeoni y del Encargado de negocios Rampolla (1875-1877)", *Scriptorium victoriense*, 3, 1979, pp. 338-352; IDEM, "El Archivo del Nuncio Simeoni y del Encargado de negocios Rampolla (1875-1877)", *Scriptorium victoriense,* 1, 1980, pp. 102-110; y 2, 1980, pp. 199-223. En opinión de Monseñor Sancha, los afiliados al carlismo y al integrismo eran una gran calamidad para la Iglesia de España; habían dividido al clero, al episcopado y a los católicos. Además de no aportar soluciones, impedían que otros las buscasen, tal y como pretendía el papa León XIII.

sobre la base de la unidad; y tal unidad había de ser conseguida mediante la unidad de todos los católicos con sus obispos y su autoridad. Un reto primordial, para alcanzar ese objetivo era promover la unidad en el interior del episcopado[53]. El caso de Trelles era especialmente llamativo en este contexto, pues se trataba de un seglar con personalidad propia, y que, además, contaba con apoyos episcopales. Desgraciadamente, el hecho de que, poco tiempo después de su muerte, las aguas volvieran a su cauce, hacía pensar que el culpable de las desavenencias era el propio D. Luis, que ahora ya no podía defenderse de la acusación de haber dividido a la Adoración Nocturna, al no seguir las directrices del obispo de Madrid[54].

¿Fue falta de comunicación entre Monseñor Sancha y Trelles? ¿Fue solamente la distinta visión pastoral de las asociaciones laicales que ambos tenían? No creemos que esto sea suficiente explicación[55]. Creemos que, más bien, fueron las distintas prioridades pastorales que uno y otro tenían a la hora de valorar la situación eclesial del momento. Seguramente, sin temor a exagerar, Trelles -independientemente de sus posiciones políticas personales- tenía una visión más "moderna" de la Iglesia y de su papel en la sociedad de lo que él mismo se pudiese imaginar. Hoy lo denominaríamos como "ser fermento en la

[53] "De hecho, se comprende claramente la importancia de preservar la armonía de espíritus, sobre todo porque, en medio de una licencia tan significativa y extendida de opiniones aberrantes, y de una hostilidad tan amarga e insidiosa hacia la Iglesia Católica, es absolutamente necesario que todos los cristianos, uniendo sus fuerzas y con la más activa cooperación de sus voluntades, resistan para no sucumbir individualmente, vencidos por la astucia y el ímpetu de sus adversarios. Por lo tanto, conmovidos por la idea de tales dificultades, les apelamos, amados hijos y venerables hermanos, con esta carta, y les pedimos insistentemente, como intérpretes de nuestras saludables advertencias, que utilicen su prudencia y autoridad para consolidar la armonía" (https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121882_cum-multa.html.). León XIII había escrito la encíclica *Cum multa*, dirigida a los españoles, para reafirmar los vínculos que debían unir a los fieles con sus pastores, entre otras cuestiones (8 de dic. De 1882). Este documento había contado con la consulta previa a algunos prelados, particularmente a Monseñor Sancha, cuyas recomendaciones recogió el documento. Es decir, la concordia debía basarse en la obediencia a los obispos. De ahí se puede deducir la inquietud del Prelado de Madrid ante la actitud de un seglar como Trelles, carlista, además, que pretendía seguir una línea pastoral distinta.

[54] *Positio,* vol I, p. 325. Cf. PASTOR VALLVÈ, J. y TUÑAS, M. T., *La espiritualidad de Trelles* […], op. cit., pp. 247-261.

[55] *Positio*, vol I, p. 345.

masa", en palabras del papa Francisco[56]. Pero los tiempos no estaban maduros para que pudiese ser aceptada. Casos parecidos los ha habido en la Iglesia y son muy conocidos (J.H. Newmann, Antonio Rosmini, Henri de Lubac, Yves Marie Congar y otros muchos) por la incomprensión de que fueron objeto en su momento. Y también, como le sucedió a Trelles[57], tuvieron que pasar décadas hasta que su labor fue plenamente reconocida.

Por poner el ejemplo de Newmann, en su tiempo su conversión a la fe católica le granjeó la desconfianza por parte de sus paisanos y colegas de la universidad de Oxford. Pero, por parte católica, esa desconfianza era también real en los círculos teológicos, pues le veían demasiado anglicano-protestante, por así decir, a pesar de haber sido creado cardenal por el papa León XIII en 1879. Tuvo más suerte que Trelles, en este sentido, pues pudo escribir, para explicar su decisión, una *Apologia pro vita sua.* Además, lo podemos relacionar con Trelles también en un importante aspecto. Como católico, ya en su tiempo, afirmaba que una Iglesia sin el compromiso de los seglares era una Iglesia que todavía no había llegado a la madurez. Su estudio sobre el arrianismo demostró que en el siglo IV fue la fe del pueblo cristiano la que salvó la ortodoxia cristiana, al defender la divinidad de Jesucristo, en un tiempo en el que muchos obispos se habían hecho arrianos[58]. El mismo también apoyó la consulta a los fieles en materia doctrinal,

[56] "Creo que la preocupación surge cuando a nosotros, cristianos, nos abruma pensar que solo podemos ser significativos si somos la masa y si ocupamos todos los espacios. Vosotros sabéis bien que la vida se juega en la capacidad que tengamos de «ser fermento» allí donde nos encontremos y con quien nos encontremos, «aunque eso aparentemente no nos aporte beneficios tangibles e inmediatos» (*Exhort. ap. Evangelii gaudium*, 210). Porque cristiano no es el que se adhiere a una doctrina, a un templo o a un grupo étnico. Ser cristiano es un encuentro, un encuentro con Jesucristo" (*Viaje apostólico de su santidad el papa Francisco a Marruecos, 30-31 de marzo de 2019. Encuentro con los sacerdotes, religiosos, consagrados y el Consejo Ecuménico de las Iglesias. Discurso del Santo Padre, Catedral de Rabat*, Domingo, 31 de marzo de 2019. Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/march/documents...).

[57] *Relatio*, 2010, pp. 15ss. y 92.

[58] "El episcopado actuó de una manera rápida y armónica en Nicea en los comienzos del arrianismo; pero como clase o categoría de personas no jugó un buen papel en la confusión que siguió al concilio. Los laicos, en cambio, sí lo hicieron. El pueblo católico a lo largo y a lo ancho de la cristiandad se mostró tenaz defensor de la verdad católica, cosa que no hicieron los obispos…Este es un hecho muy notable, en el que hay una enseñanza moral… Tal vez fue algo permitido…para que quedara impresa en ella aquella gran lección evangélica de que no son los sabios y los poderosos, sino los humildes, los ignorantes y los débiles los que constituyen su verdadera fuerza" (NEWMANN, J. H., *Los arrianos del siglo IV*, Madrid, 2020, p. 406)

algo que hoy ya no nos parece una gran novedad debido a la consulta sinodal en la que estamos inmersos por obra del papa Francisco[59]. Por todo esto, la labor de Newmann, como adelantado a su tiempo, caería en el olvido hasta los años del Vaticano II. Sería beatificado por Benedicto XVI en 2010 y canonizado por Francisco en 2019.

Si consideramos el caso del sacerdote Antonio Rosmini, beatificado el 18 de noviembre de 2007, todavía encontramos más parecido con Trelles, aunque, en este caso, su obra más famosa "Las cinco llagas de la santa Iglesia" fuese incluida en el Índice de los libros prohibidos en 1848[60]. Curiosamente, más de un siglo más tarde, el papa Pablo VI la daría como regalo a los miembros de la Curia Romana. Los tiempos habían cambiado e, incluso en aquello que en un tiempo parecía inadecuado, podría contener verdad válida para la Iglesia. Como diría el Papa Juan XXIII, una cosa es la sustancia de la doctrina y otra, el modo de exponerla. En ese sentido, el modo de exponer la doctrina fue aquello que no pudo ser comprendido por la Iglesia del tiempo de Rosmini (1797-1855). En "Las cinco llagas de la santa Iglesia" revela todo su gran amor y su grandiosa visión de la Santa Iglesia de Dios. Pero este amor no le hace cerrar los ojos a los sufrimientos que aquejan a su organismo, debidos a la tristeza de los tiempos y los defectos de los hombres. Son, según él, principalmente cinco, tantas como las llagas de Jesús crucificado. Se enumeran así: 1) la separación del pueblo del clero en el culto público, 2) la insuficiente educación del clero, 3) la desunión de los obispos, 4) el nombramiento de obispos abandonados al poder temporal, 5) la esclavización de los bienes de la Iglesia en el poder político[61]. Como vemos, problemas comunes, algunos de ellos detectados también por Trelles, especialmente en lo que se refiere a la división entre el clero y el pueblo, o a la insuficiente formación del clero. En el caso de España, sobre todo, la desunión entre los obispos, las presiones del Estado para nombrarlos y la preocupación de la Iglesia por mantener su libertad en hacerlo, eran problemas muy acuciantes.

Teniendo en cuenta todo lo expuesto hasta aquí, estamos de acuerdo con el postulador, D. Francisco Puy, en que, aunque no debemos hacer comparaciones, los ejemplos mostrados nos ofrecen una pauta para afirmar que D. Luis de Trelles pudo resultar "molesto". Ciertamente no podía serlo en el terreno doctrinal, pues bastante se cuidaba él de fundamentar sus escritos en

[59] Cf. IDEM, *Consulta a los fieles en materia doctrinal*, Salamanca, 2001.

[60] Esa condena fue revocada el 1 de julio de 2001. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota sobre el valor de los decretos doctrinales con respecto al pensamiento y a las obras del sacerdote Antonio Rosmini Serbati* (Disponible en: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc...).

[61] Cf. ROSMINI, A., *Las cinco llagas de la Santa Iglesia*, Barcelona, 1968.

autores plenamente católicos. La discrepancia venía, con seguridad, de la diferente visión de una Iglesia que debía cambiar, en este caso, por medio del compromiso de todos sus miembros, y no solo del clero[62]. El concilio de Trento había visto, con razón, que la renovación de la Iglesia pasaba por la formación y la renovación del clero. De ahí la creación de los seminarios en todas partes. Ahora se trataba de ampliar el campo de acción, proponiendo una forma seglar de espiritualidad y de compromiso que ayudaran al empeño de recristianizar la España devastada por las guerras intestinas[63]. En este sentido, me atrevo a pensar que, si no hubiera sido por su pasado carlista, o si hubiera sido un presbítero o miembro de una congregación religiosa, Don Luis no hubiera tenido problema alguno con su obispo, quien, según sus biógrafos, era también un "hombre eucarístico". Pero, hemos de insistir en ello, los tiempos no estaban maduros para la Providencia divina. Lo podemos comprobar si tenemos en cuenta que pocas décadas más tarde tendría éxito, precisamente por su novedad, un proyecto de santificación, en este caso mediante el trabajo cotidiano, accesible a todos, como fue la fundación del *Opus Dei*[64].

VALORACIÓN FINAL

En definitiva, si sumamos los antecedentes políticos del siervo de Dios, su condición seglar, las orientaciones que llegaban de Roma y las prioridades eclesiales del momento, nos encontramos en Luis de Trelles con un caso de fortaleza heroica ante una situación del todo extraordinaria. Es decir, nos da la impresión de que, en él, o, mejor, contra él se conjuraron determinados elementos que le impidieron ser comprendido en su profundidad. Las diferencias que podían existir sobre la gestión de la Adoración Nocturna no constituyen una

[62] "Aquí también hallamos un ejemplo concreto que nos puede ayudar a interpretar la idea de asociación seglar que plasmó D. Luis en sus obras: no era un rechazo a la jerarquía, sino la afirmación de que seglares y jerarquía tenían que recorrer caminos paralelos en sus modos de actuar. Que la espiritualidad de los consagrados y la de los seglares tendían al mismo punto, pero con distintas actuaciones" (PASTOR VALLVÈ, J. y TUÑAS, M. T., "La dimensión eclesial en la obra de Trelles", en IDEM, *La Espiritualidad de Trelles* […], op. cit., p. 199).

[63] Cf. IDEM, *La Senda Eucaristíca* […], op. cit., pp. 16y ss.

[64] "Luis Trelles si sentì chiamato alla santitá e comprese, anticipando già le intuizioni del concilio Vaticano II, che questa ha come fondamento il carattere battesimale. Luis desiderava raggiungere la santità come laico; questo ce lo dicono le avvenimenti della sua vita, ed anche i suoi discorsi e scriti...Lui ha insegnato a cercare la propia santificazione nel lavoro e nella vita di ogni giorno, imitando lo stesso Gesù che incontrava quotidianamente nel Santissimo Sacramento dell' Altare" (*Relatio,* 2014, voto II, p. 23).

explicación suficiente para los desencuentros y falta de comunicación que surgió entre D. Luis y los representantes del obispo de Madrid. Como hemos visto, el asunto pudo ser solucionado con prontitud después de su muerte. En el fondo, el problema era él mismo, su figura, como la de otros tantos "adelantados" a su tiempo[65].

De alguna manera, fue, sin quererlo, el chivo expiatorio de la desunión entre los obispos a la hora de llevar a cabo las directrices que venían de Roma, que estaban relacionadas con las relaciones que la Iglesia debería tener con el Estado. Los obispos no estaban de acuerdo en este punto, es decir, sobre quién podía ser considerado católico. Para algunos de ellos, solo lo eran de verdad los carlistas; los integristas, para otros; y otros ni una cosa ni la otra. Es decir, no había una idea clara sobre este asunto fundamental. Además, eran aquellos unos momentos muy complicados en varios ámbitos, no sólo en el estrictamente eclesial. Esa es la razón por la que nos hemos ocupado, aunque haya sido mínimamente, del contexto de la época. En todo caso, las prioridades de un obispo como monseñor Sancha estaban claras en dichas circunstancias y, la verdad sea dicha, el pasado de Trelles no ayudaba realmente a calmar los ánimos y la desunión en el ámbito eclesiástico. Una iniciativa suya, por muy loable que fuera —que lo era— siempre podía desvirtuar el camino que la Santa Sede tenía para España en aquellos tiempos, a saber, el camino de trabajar por la conciliación y armonía a todos los niveles. Por otra parte, en el caso de Trelles, a las dificultades señaladas, se unía su condición de seglar, en un momento en que se quería poner en el candelero la importancia y el papel de los presbíteros en la recristianización de España, cosa que llevaba a sospechar de los que se consideraban "obispos con levita"[66].

Y, finalmente, su declarado apoyo al programa tradicionalista, al que se mantuvo fiel hasta su muerte, también explica su sufrimiento y sinsabores, pues, querámoslo o no, y no era su voluntad, se le asociaba con el carlismo, y, por lo tanto, con una política antiliberal que no se correspondía con la mayor apertura a la colaboración con las instituciones, patrocinada por la Santa Sede. Hay que tener en cuenta que, para muchos católicos militantes del tradicionalismo, el liberalismo significaba la ruptura con la cristiandad medieval, es decir, con el orden cristiano, desde las estructuras sociales, políticas, familiares y eclesiásticas, que se consideraban sagradas e intocables. Por eso vieron en el *Syllabus* el apoyo doctrinal para rebatir las tesis más abiertas que desde la Santa Sede se venían propiciando. El tradicionalismo se usaba para argumentar contra esa tendencia, o contra cualquier iniciativa política que intentara una participación católica en el

[65] Cf. MUÑOZ IGLESIAS, S., "Luis de Trelles […]", op. cit., pp. 139-155.
[66] Cf. GARCÍA NIETO, C. M., *El Cardenal Sancha y la unidad* […], op. cit., p. 325.

régimen liberal de la Restauración. El hecho es que la división ideológica – política llegó a dividir también a toda la Iglesia española, y, con ello, hizo difícil el compromiso por la unidad promovida por el Papa.

En resumidas cuentas, insistimos en ello, parte de la jerarquía eclesiástica de la época se sentía incómoda ante quien parecía usurpar la tarea que le era propia, a saber, resolver cuestiones morales y pastorales[67]. Seglares como Trelles, sin quererlo como era su caso, parecían reivindicar derechos que en aquel momento podían poner en la sombra la autoridad de la jerarquía. En el fondo, Trelles sufrió en sus carnes, sin buscarlo, un problema relacionado con la autoridad y no con los contenidos de la Adoración Eucarística, o con sus formas de expresión particularmente gallegas cuando trataba de describir sentimientos[68]. El problema era otro. En aquel momento, para un periódico que se había de tener por católico, era moralmente imprescindible contar con el *nihil obstat*, es decir, con el sometimiento al obispo diocesano. A Trelles se le reprochaba su ambigüedad ante esa necesidad de sometimiento, a pesar de su personal moderación en todo. La pena es que no tuviera la oportunidad de explicarse con claridad y de forma directa ante su obispo. Le hubiera convencido fácilmente, como dicen los textos de la *Positio*. Lo cierto y verdad es que *La Lámpara del Santuario* no volvió a publicar un solo escrito de Trelles entre 1891 y 1941, es decir, incluso después de muerto, sufrió una persecución velada[69].

ESPERANZA EN LA BEATIFICACIÓN DE D. LUIS DE TRELLES EN EL CONTEXTO ACTUAL DE LA IGLESIA CATÓLICA

Hay varias razones para la esperanza en una pronta beatificación del siervo de Dios. Una primera está en las manos de los propios adoradores, en la Adoración Nocturna, en la *Fundación Luis de Trelles,* pues de ellos depende la difusión de su figura y, por ende, la difusión de la posibilidad de intercesión. Siempre puede haber excepciones, pero la Iglesia católica es, en general, muy remisa para declarar santo a alguien que no haya sido un mártir de la fe. De ahí que las causas de beatificación exijan profundas y exhaustivas investigaciones sobre su vida y obra. En el caso de Trelles, se trata de un mártir de la verdad, de la justicia, si queremos. Ha cargado con la cruz de Cristo, sin lugar a dudas, pero no es un mártir en el sentido habitual que le damos a esta palabra. De todos modos, en los primeros siglos, si bien las nacientes comunidades cristianas honraban a

[67] *Relatio,* 2010, pp. 38y ss.

[68] Cf. PUY MUÑOZ, F*., Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit., pp. 212 y ss.; ROJO PÉREZ, M., *El venerable Luis* […], op. cit., pp. 69-75.

[69] "Verdaderamente el siervo de Dios fue una víctima, hostia pro hostia en vida, y hostia pro hostia después de muerto" (*Relatio,* 2010, p. 171).

los llamados "mártires rojos", aquellos que habían muerto por la fe, alrededor del siglo V, las Iglesias locales -encabezadas por sus obispos- también comenzaron a reconocer a los "mártires blancos", es decir, a aquellos que sufrieron por la fe, pero no acabaron muriendo por ella.

Como sabemos, el papado tomó gradualmente el control total del proceso de canonización de la Iglesia solo entre los siglos X y XII. Juan Pablo II (1978-2005) lo simplificó y, de ese modo, en todo su pontificado declaró a 483 santos en 50 ceremonias de canonización. También beatificó a 1.344 personas en otras 147 ceremonias. Pero esos números no se acercan, por ejemplo, a los de Francisco, que ya lleva, al menos, 909 santos canonizados, en 15 ceremonias, además de 1.457 "beatificados" en 147 ceremonias. Esto muestra que, en este ámbito, existe una gran experiencia por parte de los censores vaticanos. A ello se puede unir el hecho de que pueden aparecer razones para acelerar los procesos, como ha sucedido en otras ocasiones. En este sentido, encontramos algunos ejemplos que se podrían aplicar al del venerable Luis de Trelles, así declarado por Decreto de las virtudes heroicas el 22 de enero de 2015.

En su funeral, en abril de 2005, el Movimiento de los Focolares lanzó una potente campaña para que el Papa Juan Pablo II fuera declarado santo de inmediato. Presentaron una serie de grandes carteles *ad hoc* que decían "santo subito". Benedicto XVI (2005-2013) tomó nota de la demanda y "aceleró" la causa de la santidad de su predecesor, declarándolo "bienaventurado" solo seis años después. Fue la beatificación más rápida de los tiempos modernos. Por su parte, el papa Francisco, en abril de 2014, celebró la ceremonia de canonización. Y en esa misma liturgia Francisco también canonizó a Juan XXIII. Las normas generales requieren un milagro para la beatificación y un segundo para la canonización, aunque el Papa tiene la autoridad para prescindir del requisito.

Es decir, los procesos se pueden acelerar y, en el caso de Trelles, como decimos, está, también, en nuestras manos poder hacerlo. Los obispos tendrían que hacer más fuerza, como me ha manifestado el actual de Mondoñedo, D. Fernando García Cadiñanos, pero también la Adoración Nocturna como tal, según opinión de Mons. D. Francisco Froján Madero, el postulador actual de la causa de Trelles, según la conversación mantenida con él en Roma en 2022. Ciertamente, las órdenes religiosas son tradicionalmente más avispadas y consiguen más apoyos cuando se proponen presentar los procesos de beatificación de sus fundadores. Pero, en estos tiempos, no tendría que ser así, pues la santidad es también, como dijo el papa Francisco, “la de andar por casa…o la de la puerta de al lado”[70]. Con esa fuerza, y con esos apoyos, es posible que un solo “milagro”

[70] *Exhortación apostólica Gaudete et exultate del santo Padre Francisco sobre el llamado a la santidad en el mundo actual*, 19.03.2018, 6-9 (Disponible en:

reconocido fuese suficiente, pero tiene que darse. Por otra parte, las virtudes de Trelles han quedado más que contrastadas en el proceso, que es, a mi parecer, uno de los mejor fundamentados de los tiempos modernos.

Junto a estas razones, diríamos de orden práctico-pastoral, es decir, relacionadas con la oración confiada en la santidad del siervo de Dios, existen otras –indirectas- que le acercan a nuestro tiempo y que pueden constituir otras tantas buenas ocasiones para difundir cada vez más su figura y, por lo tanto, su relevancia como ejemplo para los católicos de hoy. En definitiva, la intención de la Iglesia al proclamar la santidad de alguno de sus hijos es la de proponerlos como ejemplo y acicate para seguir su estela. En este sentido, se atribuye al teólogo Karl Rahner una frase que ya se ha hecho famosa: "el cristiano del futuro será un místico o no será". Luis de Trelles lo era, como lo manifiesta en las múltiples explicaciones publicadas en *la Lámpara del Santuario*, así como en sus numerosas pláticas con motivo de vigilias y otras reuniones con adoradores[71].

Su línea de acción es parecida a la de uno de los teólogos que él más apreciaba, y también muy valorado por el papa Francisco, como era el jesuita Pedro Fabro, compañero de San Ignacio de Loyola. Su centro vital era el amor a Cristo, como bien sabían todos los conocidos de Trelles. Pasaba largas horas consagrado a la oración eucarística y a la difusión de la Adoración por toda España[72]. Era un místico al estilo de Pedro Fabro, al que se refiere el Papa en la entrevista concedida en 2013 al director de la *Civiltà cattolica* Antonio Spadaro. "Fabro era devorado por el intenso deseo de comunicar al Señor", dice Francisco. Lo que más le gustaba era "el diálogo con todos, aun con los más lejanos y con los adversarios; su piedad sencilla, cierta probable ingenuidad, su disponibilidad inmediata, su atento discernimiento interior, el ser hombre de grandes y fuertes decisiones, que hacía compatible con ser dulce, dulce"[73]. Estas palabras nos recuerdan aquellas que Trelles pronunció casi como su testamento espiritual, ante los adoradores de Zaragoza el 15 de abril de 1890:

> El adorador tiene que rezar por todos, sin excepción…los adoradores no han de buscar su gloria, sino la de los demás, pues somos soldados de Jesús sacramentado y su guardia de oración; ¡solo debemos hacer lo que hace

https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html).

[71] *Relatio,* 2010, p. 45

[72] *Ibidem*, p. 46.

[73] *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39 (2.333), viernes 27 de septiembre de 2013 (Disponible en: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/september/documents/papa-...).

> Jesucristo!: oración por todos. Mi intención y mi modo de decir no saben salir de este círculo. Que la oración ha de ser por todos, para que se salve todo el mundo, para salvarlo todo sin pensar en un mismo. Que el que salva el alma del prójimo salva también la suya, y da gloria a Dios…os lo recomiendo mucho y os lo repito. Que roguéis por todos los hombres, por el mundo todo. Esto es lo que dejo encomendado, como testamento, al concluir este discurso[74].

En la misma línea que Pedro Fabro, Trelles también tenía el verdadero deseo de ser dilatado en Dios**,** estaba totalmente centrado en Dios. Por eso era capaz de soportar los sinsabores, considerándolos como pruebas para acrisolar su amor[75]. E, igual que el jesuita Fabro, su familiaridad con Dios le llevaba a entender que la experiencia interior y la vida apostólica van siempre juntas. Por eso, del mismo modo que Fabro fue a las periferias del mundo, muchas veces con encargos difíciles, también Trelles, centrado en el amor a Cristo, podía llevarlo a todos aquellos que eran los cristos redivivos, los más necesitados.

Estas consideraciones hacen de Luis de Trelles un "santo de la puerta de al lado", como recuerda Francisco en la exhortación *Gaudete et exultate* y ello nos ayuda a desear y ver como factible que pueda ser aceptado oficialmente como ejemplo de cristiano moderno, que sabe por qué lo es por propia experiencia y, por ello, lo lleva a la práctica. El hándicap de haber sido un seglar y de haber tenido que lidiar con dificultades ya ha sido superado, pues la doctrina sobre los "estados de perfección" quedó obsoleta en el Concilio Vaticano II[76]. Recordemos que todavía recientemente (2019) el obispo de Northampton, Peter Doyle se negó a iniciar el proceso de Chesterton. Su respuesta al presidente de la Sociedad de Gilbert Keith Chesterton, Dale Ahlquist se podría resumir diciendo: en el caso de los laicos es más difícil encontrar una vida interior propia y distintiva, algo que no suele ocurrir con los fundadores de movimientos o congregaciones religiosas[77]. En este sentido, el clericalismo, que tanto criticaba el papa Francisco,

[74] *Positio*, vol. I, p. 333.

[75] Cf. PUY MUÑOZ, F., *Luis de Trelles. Un laico* […], op. cit., pp. 354 y ss.

[76] *Relatio,* 2010, p. 92.

[77] "*The second objection – the lack of a clear pattern of spirituality – reveals the difficulty of getting a lay person canonized. At the conference I stumped the audience when I gave them five names and asked what the five people had in common. It turns out they all had lived during Chesterton's time, they had all been Catholic priests, they had all founded religious orders, and they were all canonized within the last 30 years. And no one knew who they were. Clearly, there is little difficulty in discerning the spiritual pattern, as it were, of the founder of a religious order. But G.K. Chesterton did not write about his own spiritual life, and he did not found a religious order, telling his followers how they should live. Rather, he revealed his spirituality in his writings and in his life, in his love for the*

y que, por desgracia, sigue vigente, también hizo sufrir a Trelles.

Por todo esto, necesitamos santos como él, adelantados a una época en la que se fraguaron las ideas que han desembocado en la actual civilización secularizada. Si su modelo de combate frente a ella fue la Eucaristía, ahora puede resultar igualmente útil volver al centro y culmen de la vida cristiana (SC 10). Ese fue su descubrimiento, y con él tuvo que lidiar en un tiempo en el cual todavía se dejaba notar la influencia del Jansenismo, que denostaba, por ejemplo, la comunión frecuente[78]. El pilar de la Iglesia es la Eucaristía. Esta afirmación sigue siendo actual, como corrobora el Magisterio de los Papas del posconcilio, y, en Trelles, nos suena como a profecía de lo que hoy debería suceder, porque el primado del amor de Cristo –la Eucaristía- continúa siempre pendiente de ser descubierto como fuente para la renovación de la Iglesia y del mundo[79].

Sacraments, in his abiding sense of wonder and joy, and in his tireless labor for social and political reform. He lived a theology of thanks. He is the model of lay spirituality" (AHLQUIST, Dazle*, G.K. Chesterton Should Be Numbered Among the Saints*, Minneapolis, August 5, 2019. Disponible en: https://www.chesterton.org/cause/statement/).

[78] *LS*, 1, 1870, p. 21; 20, 1889, pp. 1-11; Cf. LÉCRIVAIN, Ph., "La Eucaristía en el siglo XVIII. El tiempo de las oportunidades perdidas", en BROUARD, M. (dir.), *Enciclopedia de la Eucaristía*, Bilbao, 2004, pp. 329 y ss.

[79] "Por lo que se refiere a los colaboradores que desempeñan en la práctica el servicio de la caridad en la Iglesia, ya se ha dicho lo esencial: no han de inspirarse en los esquemas que pretenden mejorar el mundo siguiendo una ideología, sino dejarse guiar por la fe que actúa por el amor (cf. Ga 5, 6). Han de ser, pues, personas movidas ante todo por el amor de Cristo, personas cuyo corazón ha sido conquistado por Cristo con su amor, despertando en ellos el amor al prójimo. El criterio inspirador de su actuación debería ser lo que se dice en la Segunda carta a los Corintios: «Nos apremia el amor de Cristo» (5, 14). La conciencia de que, en Él, Dios mismo se ha entregado por nosotros hasta la muerte, tiene que llevarnos a vivir no ya para nosotros mismos, sino para Él y, con Él, para los demás. Quien ama a Cristo ama a la Iglesia y quiere que ésta sea cada vez más expresión e instrumento del amor que proviene de Él" (Carta encíclica *Deus caritas es*t del sumo pontífice Benedicto XVI a los obispos, presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre el amor cristiano, p. 33. Disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html).

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 221-245.
e-ISSN: 3101-5816

La villa gallega de Noia: etapa histórica en el Camino de Santiago

THE GALICIAN TOWN OF NOIA: A HISTORIC STAGE ON THE CAMINO DE SANTIAGO

PABLO NOGUEIRA SANTIAGO
Sorbonne Université

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 221-245.
e-ISSN: 3101-5816

La villa gallega de Noia: etapa histórica en el Camino de Santiago

Pablo Nogueira Santiago
Sorbonne Université

Recibido: 07/01/2026

RESUMEN: En el antiguo Archivo Municipal de Noia, se conservan documentos que acreditan que la villa de Noia fue una etapa histórica en el seno del Camino de Santiago desde sus inicios: considerada como el *portus apostoli* del archidiócesis de Santiago por donde desembarcaban peregrinos que se dirigían a Compostela; contaba con dos hospitales de peregrinos –el "de Adentro" y el "de Afuera"– situados respectivamente dentro y fuera de la muralla medieval; la "Gioconda" de su Museo de las Laudas, ubicado en la que fuera la iglesia de *Santa María A Nova*, es la impresionante "Lauda del peregrino": un yaciente cincelado meticulosamente en granito. La Ría de la Estrella es el Camino jacobeo más reciente (reconocido por la Iglesia en 2019) y cómodo, que une en 11 etapas la ría de Muros-Noia con la ciudad del Apóstol.

Palabras clave: Camino de Santiago, hospitales de peregrinos, Lauda del peregrino, La Ría de la Estrella, Noia (Galicia), *portus apostoli*

Códigos UNESCO: Historia medieval (550403), Historia moderna (550404), Historia contemporánea (550402), monografías históricas (550203)

THE GALICIAN TOWN OF NOIA: A HISTORIC STAGE ON THE CAMINO DE SANTIAGO

ABSTRACT: In the old Municipal Archive of Noia, documents are preserved that prove that the town of Noia was a historical stage within the Camino de Santiago from its beginnings: considered as the *portus apostoli* of the archdiocese of Santiago where

pilgrims disembarked on their way to Compostela; Noia had two pilgrim hospitals –the Inside and the Outside– located respectively inside and outside the medieval wall; the "Mona Lisa" in its Museum of Tombstones, located in what was once the church of *Santa María A Nova*, is the impressive "Tombstone of the Pilgrim": a recumbent figure meticulously chiseled in granite. The Ría de la Estrella is the newest (recognized by the Church in 2019) and most convenient Camino de Santiago route, linking the Muros-Noia estuary with the city of the Apostle in 11 stages.

Keywords: Camino de Santiago (Way of St. James), La Ría de la Estrella, Noia (Galicia), pilgrim hospitals, Pilgrim's tombstone, *portus apostoli*

In Caelo conveniemus...
"Totum Bonum [Noia]. Portus Apostoli"
Carta puebla de Fernando II de León (9-IV-1168)

INTRODUCCIÓN

A través del estudio sistemático de los documentos conservados en el Archivo Municipal de Noia, vemos como Ramiro II, en el año 934, había cedido las tierras de Postmarcos, entre las que estaba incluida la villa de Noia, a la catedral de Compostela. La reina Urraca, en 1112, había renovado los privilegios concedidos por Raimundo de Borgoña, su difunto esposo, en 1107, a la catedral compostelana.

La villa portuaria de Noia, también conocida como la pequeña Compostela, que comerciaba con los puertos de La Coruña, Betanzos, Ribadeo, Avilés, San Vicente de la Barquera, Santander, Castro-Urdiales, Bilbao, San Sebastián, Barcelona, Tarragona, Valencia, Alicante, Cádiz, Sevilla, Sesimbra (Portugal), Tui, Baiona, Bouzas, Vigo, Cangas, y Redondela, experimentó un crecimiento económico y demográfico con el desarrollo de la peregrinación a Compostela. Con Padrón –la antigua *Iria Flavia*–, se convirtió en uno de los dos *portus apostoli*. En el itinerario del Camino francés, el dicho puerto noiés está indicado y peregrinos ingleses, franceses y alemanes, que emprendían el viaje por mar hacia Compostela, desembarcaron en él. Desde los inicios de su Historia, la villa de Noia estuvo intrínsecamente ligada a Compostela.

EVIDENCIAS HISTÓRICAS

Una armada de 200 naves que habían zarpado del puerto inglés de Dartmouth, formada por soldados ingleses, franceses y de Flandes, y que

participaba en la segunda Cruzada predicada por san Bernardo, se resguardó, a causa de una tormenta, en el puerto de Noia, a finales de la primavera del año 1147. Los susodichos soldados entraron como peregrinos en Compostela el 6 de junio de 1147.

El 25 de abril de 1431, el veneciano Pietro Querini zarpó a bordo de su nave mercante, el *Gemma Querina*, cargada de vino, aceite de oliva, pasas, algodón…, con una tripulación total de 68 hombres, de Candía (Creta), con rumbo a Flandes. Este viaje debería durar 10 meses.

Averías en el barco, les obligaron a recalar, el 2 de junio, en Cádiz para repararlo. Poco después, al alcanzar el Cabo de San Vicente, una tempestad les arrastró hasta las islas Canarias. Luego, pudieron retomar su rumbo con escala en Lisboa y recorriendo la costa lusa. El 26 de octubre, llegaron al puerto coruñés de Muros para abastecerse y realizar arreglos. Aprovechando la ocasión, el capitán Querini rezó en la iglesia de San Pedro de Muros, cuyo interior recuerda el casco invertido de una embarcación, y en compañía de su gente cabalgó hacia Compostela para orar ante la tumba del apóstol Santiago el Mayor y pedirle que llegasen a buen puerto, deteniéndose previamente en la monumental iglesia fortificada de San Martín de Noia que todavía estaba en obras.

El 5 de noviembre, en el Canal de la Mancha, un nuevo temporal los empujó al Mar del Norte y hacia Noruega, para acabar naufragando en un islote de las Lofoten. De los 68 tripulantes, sobrevivieron 11. El 6 de enero de 1432, fueron salvados por pescadores locales que les dieron bacalao seco. Un manjar que Querini se llevó de vuelta a su patria y luego popularizó en el Véneto.

Tanto Pietro Querini, quien regresó finalmente a Venecia el 25 de enero de 1433, como dos de sus oficiales que le sirvieron a bordo del *Gemma Querina* –Cristoforo Fioravante y Nicolo de Michiel– nos dejaron dos relatos, a la vez complementarios y discordantes, de su odisea, cuyas copias manuscritas están conservadas en la Biblioteca Apostólica Vaticana de Roma y en la Biblioteca Nacional Marciana de Venecia[1].

La segunda muralla de la villa noiesa había sido levantada en 1320 y sería la definitiva hasta el siglo XVIII, cuando fue en gran parte derrumbada. La dicha muralla tenía 7 m de altura y 2,10 m de ancho. Tenía doce puertas: cuatro daban al río Traba, cuatro al mar y otras cuatro a la tierra firme. Las dos puertas principales –la de la Villa y la de la Peregrina con su arco ojival– estaban flanqueadas por torres defensivas. En estos puntos, la muralla tenía 2,50 m de ancho. En la Puerta de la Peregrina, también conocida antaño como la Puerta *Daponte*, por donde entraban los peregrinos jacobeos que llegaban a Noia en

[1] QUERINI, Pietro, FIORAVANTE, Cristoforo & DE MICHIEL, Nicolo, *Naufragés*, Toulouse, Anacharsis, 2005 (traduit du vénitien par Claire JUDDE DE LARIVIÈRE).

barco, una imagen de la Virgen de la Peregrina, en una hornacina de los torreones, protegía la principal entrada por mar a la villa. Había sido encontrada, en la Edad Media, bajo *a Ponte Grande* de Noia donde estaba enterrada. Se cree que sería una divinidad marina, capaz de producir cambios meteorológicos en caso de peligro para proteger a los mareantes, que fue luego cristianizada.

Los peregrinos cogían el Camino Real que empezaba en el lugar de O Sino, en O Obre de Abaixo, seguían por Ponte de San Francisco, O Couto, Manle, Castro Lampreeiro, Brión, hasta llegar a Compostela.

Los noieses estaban sometidos a la autoridad del arzobispo de Compostela y tenían los mismos foros que los santiagueses. La mitad de los derechos de anclaje del puerto de Noia eran recaudados para la Mitra compostelana, cuando pasó al señorío de las Tierras de Santiago en el siglo XII, que fue abolido por las Cortes de Cádiz, mientras la otra mitad iban para el rey. Los noieses también pagaban el derecho anual de mula y cochera a la Mitra compostelana.

El nombramiento de un "extranjero", del dominico francés Berenguel de Landoira, como arzobispo de Compostela, el 15 de julio de 1317, causó el levantamiento de la burguesía compostelana que ya era de por sí hostil al poder del arzobispo. Intentaron asesinarlo: Landoira estuvo apresado en la catedral de Compostela durante trece días. Para alimentarse, mandó matar algunos de sus caballos. Finalmente, logró huir y se refugió en la villa de Noia, donde convocó un sínodo en la iglesia de Santa María del siglo XII: los burgueses compostelanos se vieron obligados a pagar nuevos impuestos que se recondujeron hasta la cuarta generación. Landoira mandó ampliar la iglesia de Santa María, conocida desde entonces como *Santa María a Nova.* El arzobispo está representado arrodillado, en el tímpano policromado de la Adoración del pórtico, a los pies de la Virgen sentada, con su mitra y báculo en tao. La dicha iglesia es de estilo gótico marinero, es decir de una sola nave con contrafuertes, y fue consagrada por Landoira el 28 de enero de 1327 según consta en la inscripción del tímpano lateral Sur.

En su interior, destaca la capilla funeraria renacentista de los Carneiro, cubierta con una bóveda en forma de concha. Fue fundada por Pedro Carneiro, quien había sido alcalde mayor de Noia y prestamista del arzobispo Gaspar de Ávalos de la Cueva. En esa misma capilla, también está enterrado el canónigo de la catedral de Compostela: Fernán González Dacosta, quien era sobrino de Pedro Carneiro.

Bajo un arco exterior de la fachada Norte, está inhumado, en un sarcófago de piedra del siglo XIV, Pedro Afonso Daponte, tesorero de la catedral compostelana. En su tapa, hay una gran cruz de Santiago y una venera a cada lado, en la cabecera.

A mano izquierda del arco de medio punto del arcosolio exterior de la fachada principal de la iglesia de *Santa María A Nova*, hay esculpida en relieve una "vieira" abultada de ocho costillas –cuando tienen en realidad entre 15 y 16– y tiene ahora justo en la entrada del camposanto, en el suelo de la propia calle, otra "vieira" en relieve, de bronce, que les indica a los peregrinos el camino hacia Santiago de Compostela.

El principal templo de Noia, que es su signo de identidad, la iglesia parroquial de San Martín de estilo gótico marinero que fue construida sobre la base de una capilla del siglo XII, cuyas obras duraron casi treinta y cinco años, fue consagrado en el Año Jacobeo de 1434 por Lope de Mendoza, arzobispo de Compostela de 1399 a 1445, que está representado con su mitra y báculo con extremo curvado, en el tímpano de la Epifanía de la puerta lateral, a la derecha de la Virgen coronada y sentada en su sitial con el Niño Jesús en su regazo.

Su puerta principal está apuntada con columnas en las cuales están esculpidos los doce apóstoles y ornamentada por tres arcos ojivales: en el primero, vemos un Cristo resucitado con seis figuras a cada lado tañendo instrumentos de música; en el segundo, catorce ángeles de medio cuerpo y el tercer arco está repleto de motivos vegetales. Esta iglesia es una de las más espaciosas de Galicia. Dominando la Plaza del Tapal, tenía enfrente el pazo arzobispal, del que sólo se conserva un lienzo con su ventana trilobulada, donde venían a veranear los arzobispos de Santiago de Compostela.

En el interior del templo, destaca un san Jacobo pétreo policromado, del siglo XIV: sentado y con los pies descalzos, tiene en su mano izquierda un báculo en tao, en el cual hay una venera que se repite en la manga derecha de la túnica. Con el índice derecho de su mano derecha, nos señala un pergamino desenvuelto sobre su pierna derecha, en el que aparece su nombre: S./JAC-/OBO.

También cabe señalar una pequeña talla de estilo barroco de la Virgen de la Peregrina en madera policromada. Tocada con un sombrero negro que lleva la "vieira" en el centro del ala delantera, porta, en pie, al Niño Jesús en su brazo izquierdo y su bordón con calabaza en su mano derecha. Va con una esclavina negra con ambas "vieiras" en cada solapa y un manto azul sobre una túnica blanca con grandes motivos florales dorados.

Los peregrinos solían pasar la noche en las iglesias del Camino: dormían sobre la paja puesta sobre el suelo enlosado. Las "vieiras", que los peregrinos recogían en las costas gallegas, les servían de cuenco y acabaron por ser su señal de reconocimiento. A menudo, ya de regreso en sus casas, grababan la "vieira" en el dintel de su puerta. Los más adinerados podían mandar esculpir una pequeña talla de piedra representando a un peregrino. Así lo hizo, en Noia, el dueño de la Casa da Xouba del siglo XV: en el arranque derecho del arco ojival lateral derecho, destaca una bella estatua de un peregrino de un palmo.

Muchos peregrinos enfermos que habían emprendido el Camino para pedirle al Apóstol que les devolviese la salud acababan siendo atendidos, al empeorar, en algún hospital de peregrinos que sólo tenían algunas camas.

La villa de Noia llegó a tener dos hospitales de peregrinos: uno estaba intramuros, el hospital "de Adentro", y el otro extramuros, el hospital "de Afuera". Los dos estaban bajo la advocación del Espíritu Santo.

El hospital del *Sancti Spiritus* "de Adentro" fue fundado por Gómez Ares de Guisamonde en 1476. El edificio gótico está en la encrucijada de la calle del *Curro* y del *Forno do Rato*. Su puerta tiene un arco ojival. En su tímpano, están esculpidos un bordón de peregrino con su calabaza para llevar vino o agua, y dos "vieiras" entre las cuales sobresale una peana sobre la cual descansaba una estatuilla de san Nicolás, patrón de los estudiantes, cuando el edificio pasó a ser Casa de Gramática en 1601[2]. La decoración de cabezas de clavo de la arquivolta interna está separada por una gruesa moldura de bolas, que se extienden por las jambas, de la arquivolta externa ornamentada con motivos vegetales. En su fachada, figura el escudo –con media luna y siete veneras– de Rodrigo de Luna, arzobispo de Compostela de 1449 a 1460. Se supone que este edificio estaría destinado a otro uso dentro de la Mitra compostelana, antes de que lo cediesen a Gómez Ares de Guisamonde que lo convirtió en hospital.

El edificio de una planta llegó a tener ocho pequeñas salas con sus ocho camas respectivas para acoger a enfermos pobres y peregrinos enclenques. Un hospitalero, que recibía un sueldo anual de cuatro ducados, atendía a los enfermos. En 1578, cuatro "pobres de solemnidad" tullidos residían continuamente en el dicho hospital.

Esta institución disponía de varias propiedades rurales en Noia e inmobiliarias en Muros que tenía arrendadas. El administrador del hospital se quedaba con la tercera parte de los alquileres, mientras las otras dos partes se destinaban para el sustento de los enfermos, gastos y mantenimiento del hospital.

En la planta baja, se conserva la "lareira" (el lar) de piedra, que se eleva sobre el nivel del suelo, con su campana de chimenea de cantería.

En la primera mitad del siglo XX, este hospital fue una comisaría de Policía y a finales del dicho siglo, el Club municipal de jubilados. En la actualidad, es una dependencia del Ayuntamiento de Noia que alberga las oficinas de los Servicios Sociales y del Centro de Información de la Mujer.

El hospital del *Sancti Spiritus* "de Afuera" fue edificado a principios del siglo XIV, extramuros, a orillas del río Traba, en el barrio del Espíritu Santo, en la

[2] Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago de Compostela, IG 391 bis, *Cátedra de Gramática en Noya*.

entrada del actual puente de San Lázaro. Este hospital disponía de un médico, sangrador y hospitalero. Reedificado en el siglo XV y remodelado en el siglo XVI, acabó teniendo una capacidad para albergar a veinte enfermos. En su lateral derecho, había una capilla, con su pequeño campanario, que tenía capellán propio. En el arco ojival de la puerta de esta capilla, están esculpidos en relieve el escudo de la villa –el arca de Noé sobre las aguas del diluvio universal y la paloma blanca que retorna al arca con una ramita de olivo en el pico–, cinco "vieiras" y un bordón de peregrino con su calabaza. Las cinco "vieiras" representarían la sumisión de la villa de Noia a su señor, el arzobispo de Santiago de Compostela, por ser entonces tierra de abadengo.

Con el paso del tiempo, este hospital fue un asilo para ancianos, una academia de música, un depósito municipal y la prisión del Partido judicial de Noia a partir de 1920. El Ayuntamiento de Noia ordenó su derrumbe en 1981. Afortunadamente, conservó dicho arco ojival que actualmente da acceso al Salón de Plenos del Ayuntamiento noiés. Hoy en día, en el emplazamiento del hospital de Afuera hay un aparcamiento arbolado.

En 1597, los dos hospitales de peregrinos de Noia habían sido anexionados. Su mayordomo era entonces el bachiller Juan González, quien era el rector de la "catedral de Noia": la imponente iglesia parroquial de San Martín.

La "Lauda del peregrino" que se conserva en el Museo de las Laudas de Noia, situado en la antigua iglesia de *Santa María a Nova*, data del siglo XVII. Mide 1,80 m y su base inferior es de 64 cm. La figura del peregrino mide 1,30 m. En la cabeza, lleva un gran sombrero de alas amplias, y su guedeja le llega hasta los hombros, y una túnica de pliegues hasta los pies: doce "vieiras" están esparcidas por la dicha vestimenta. En la mano derecha, lleva un largo bordón rematado en un pomo esférico y en la mano izquierda, sujeta un libro cerrado. A sus pies, hay cinco herramientas que solían utilizar los carpinteros de ribera en su oficio. Se cree que representa al mayordomo de la cofradía de los carpinteros y canteros de Noia, y que las doce "vieiras" de la túnica simbolizan las veces que peregrinó a Compostela.

El 10 de abril de 2018, la villa de Noia festejó su 850 aniversario recordando la *Carta puebla de Fernando II de León y Galicia* del 9 de abril de 1168, en la que el núcleo de la villa noiesa se trasladó desde la zona de la Barquiña a su actual ubicación por estar así mejor resguardada geográficamente de cualquier ataque por mar y bajo el dominio de la Mitra compostelana.

En la mastodonte mole granítica del escultor local Alberto Rodríguez Louro, que está situada en la plazuela de la *Porta da Vila* y que se levantó para conmemorar el 850 aniversario de la fundación de la villa de Noia, está incluido y repetido el motivo icónico de la "vieira" de los peregrinos.

LA RÍA DE LA ESTRELLA

En el 2019, el arzobispado de Santiago de Compostela reconoció las peregrinaciones a vela por la ría de Muros-Noia – Ría de la Estrella como una nueva modalidad para obtener la Compostela: los peregrinos que elijan esta forma de peregrinar deberán realizar una navegación a vela mínima de 90 millas náuticas, a las que hay que sumar los kilómetros por tierra desde la localidad de Bertamiráns hasta Compostela.

Actualmente, esta ruta marítima gallega se inicia en el puerto de Baiona y se hace en tres o cuatro tramos, dependiendo de las condiciones meteorológicas de cada día, pasando por los puertos de Sanxenxo, Portonovo, A Pobra do Caramiñal, Muros e Portosín, hasta llegar por tierra a Noia.

La peregrinación marítima de la Ría de la Estrella aspira a adquirir un papel protagonista en el Xacobeo 2027, con carácter permanente.

Esta nueva ruta jacobea, de 11 etapas por tierra, llega por el Oeste de la costa gallega y comienza en la antigua lonja de Muros, en el lugar donde desembarcaban los peregrinos que abordaban en este puerto, prosigue por el Santuario de la Virgen del Camino, la iglesia de San Esteban en Abelleira, la iglesia de Santiago en Tal, y la iglesia de Santa Marina de Esteiro. Se llega luego a la iglesia de San Juan de Sabardes en Outes, donde el trayecto continúa pasando por la iglesia de San Orente de Entíns, la capilla de Nuestra Señora del Rial, las iglesias de Santa Cristina de Barro y de San Martín de Noia. La ruta hasta Compostela sube para arribar a la iglesia de San Justo de Toxosoutos y baja por la iglesia de Santa María de Urdilde, transita por la iglesia de Santa María de los Ángeles, llegando a Santiago de Compostela por el robledal de San Lorenzo y la calle *das Hortas*.

Estos últimos años, el investigador José Antonio de la Riera anda divulgando internacionalmente la *Volta de Gloria*: el primer itinerario circular con salida y llegada a Compostela, de 300 km, que une los caminos jacobeos de Fisterra-Muxía y de la ría de Muros-Noia que enlazan desde el Faro de Fisterra el Monte Pindo con el Monte Louro: "[…] Para aventureros, buscadores, disfrutones y, sobre todo, gente sin prisa", según las propias palabras de la Riera.

BIBLIOGRAFÍA

– AGRAFOXO PÉREZ, Xerardo, "A chegada a Noia dos cruzados de Dartmouth e o cerco de Lisboa do ano 1147", *Alameda*, 36, 2010, pp. 42-44.
– AGRELO HERMO, José, *Noia: porto de Compostela*, Noia, Toxosoutos, 2002.
– ALLUT VIDAL, Concha, "Notas sobre Noia (A Coruña) como puerto atlántico", en *Actas del Congreso Internacional de Estudios Jacobeos: rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela (Ferrol, septiembre de 1996)*, Santiago, Xerencia de Promoción do Camiño de Santiago, 1998, pp. 237-245.

– IDEM, "Noia no Camiño de Santiago", *Alameda*, 36, 2010, pp. 22-26.
– ALONSO ROMERO, Fernando, "La arribada de la flota británica al puerto de Noia en 1147", en *Mostra filatélica internacional: de ano santo a ano santo. Homenaxe a Manolé*, Noia, GFSL, 1999, pp. 31-34.
– IDEM, "Recuperemos el camino jacobeo de Noia a Santiago de Compostela", en *Mostra filatélica: homenaxe a Portugal – Colección Albertino de Figueiredo*, Noia, GFNN, 2002, pp. 47-50.
– GARCÍA VIDAL, Pedro, "Noia: *Portus Apostoli*. A peregrinación por mar a Compostela e a ría de Muros-Noia", *Alameda*, 36, 2010, pp. 27-33.
– GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio, "Noia: Porto de Santiago e Camiño de Compostela", *Alameda*, 36, 2010, pp. 19-20.
– GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio & CONDE LOURIDO, J. David, "As dúas parroquias de Noia: a igrexa de San Martiño e o apóstolo Santiago", en *Mostra filatélica: Colección Carlos Pérez-Fonterosa. Ano Santo 2010*, Noia, GFNN, 2010, pp. 33-48.
– LAGO, Artur, "Un camiño Noia-Santiago", *Alameda*, 36, 2010, pp. 54-58.
– MARIÑO REINO, Xoán Xosé, "Motivos xacobeos na heráldica noiesa", *Alameda*, 36, 2010, pp. 34-41.
– NOGUEIRA SANTIAGO, Pablo, "Béranger de Landore, un Français archevêque", *Histoire du Christianisme*, 22, juin 2004, pp. 40-41.
– IDEM, "A lauda do peregrino do Museo das Laudas de Noia (A Coruña)", en *Mostra filatélica: Mataselos especial N.º 100*, Noia, GFNN, 2009, pp. 41-51.
– IDEM, "Os hospitais de peregrinos do *Sancti Spiritus* 'de dentro' e 'de fóra' da vila de Noia (A Coruña)", en *Mostra filatélica*, Noia, GFNN, 2011, pp. 45-58.
– PRECEDO LAFUENTE, Manuel Jesús, "Noia, porta marítima de Compostela", en *Mostra filatélica xuvenil nacional: Ano Santo, Camiño da Xuventude*, Noia, GFNN, 2004, pp. 41-45.
– SEIJAS FERNÁNDEZ, Juan, "Noia, porto de Compostela", en *Mostra filatélica: Colección Carlos Pérez-Fonterosa. Ano Santo 2010*, Noia, GFNN, 2010, pp. 30-32.
– TORRES REINO, Xepe & MARTÍNEZ FERREIRO, Rosa, "Símbolos das peregrinacións nas laudas de Santa María", *Alameda*, 36, 2010, pp. 45-53.

ANEJO FOTOGRÁFICO



Entrada marítima a la villa de Noia: Puerta de la Peregrina y Plaza del Tapal

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 221-245.
e-ISSN: 3101-5816



Puerta principal de San Martín (siglo XV) en la Plaza del Tapal



Lienzo conservado del pazo arzobispal de Noia
con su ventana trilobulada (siglo XV) en la Plaza del Tapal



Puerta lateral de la Epifanía de San Martín (siglo XV)
con el arzobispo de Compostela, Lope de Mendoza (desde 1399 a 1445)



Estatua pétrea policromada de S. Jacobo de San Martín



Talla policromada de la Virgen de la Peregrina de San Martín



Tímpano de la Adoración del pórtico de Sta. María A Nova (siglo XIV)
con el arzobispo de Compostela, Berenguel de Landoira (desde 1317 a 1330)



Capilla funeraria de los Carneiro (siglo XVI)
con bóveda en forma de concha en Sta. María A Nova



“Lauda del peregrino” (siglo XVII) de Sta. María A Nova



Arcosolio de la fachada principal de Sta. María A Nova
con “vieira” esculpida en relieve



"Vieira" de bronce, señaladora del Camino,
incrustada en el suelo de la entrada al camposanto de Sta. María A Nova



Estatuilla del peregrino de la Casa da Xouba (siglo XV)

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 221-245.
e-ISSN: 3101-5816



Arco ojival de la capilla del hospital de peregrinos “de Afuera” (siglo XIV), que da acceso al Salón de Plenos del Ayuntamiento de Noia



Monumento conmemorativo del 850 aniversario de la fundación de Noia con cara de peregrino y varias “vieiras” (2018)

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 221-245.
e-ISSN: 3101-5816



Hospital de peregrinos “de Adentro” y Casa de Gramática (siglos XV-XVII)

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 247-293.
e-ISSN: 3101-5816

La confirmación en la diócesis de México en la Edad Moderna

THE SACRAMENT OF CONFIRMATION IN THE DIOCESE OF MEXICO IN THE EARLY MODERN AGE

OFELIA REY CASTELAO
Universidade de Santiago de Compostela

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 247-293.
e-ISSN: 3101-5816

La confirmación en la diócesis de México en la Edad Moderna

Ofelia Rey Castelao
Universidade de Santiago de Compostela

Recibido: 14/10/2025

RESUMEN: El sacramento de la confirmación ha sido poco estudiado porque no se le ha dado la importancia que le concedió el concilio de Trento como instrumento religioso y el poder de los obispos. La monarquía hispánica, desde Felipe II, comprendió la utilidad que podía tener en América, por lo que se dieron órdenes constantes a los obispos para que visitasen las parroquias y confirmasen a los fieles. Para analizar la práctica de la confirmación estudiamos en este trabajo la archidiócesis de México; para esto se emplea documentación del Archivo Histórico Diocesano (libros de visitas, listas de confirmados) e impresos (biografías de prelados, concilios provinciales y sínodos, instrucciones pastorales, etc.). El resultado revela la enorme dificultad de impartir la confirmación en una diócesis de más de 90.000 km2; con población dispersa y muy diversa desde el punto de vista social, étnico e idiomático; un clero parroquial con poca formación y en gran medida integrado por frailes, etc. Los obispos nombrados para esa diócesis en muchos casos no pudieron recorrerla más que en parte y otros no lo intentaron, por lo que la confirmación se impartió de forma deficiente hasta la segunda mitad del siglo XVIII, como en la metrópoli.

Palabras clave: archidiócesis, confirmación, Edad Moderna, México, sacramento

Códigos UNESCO: Historia de países (5503), Historia Moderna. Área americana (5504.04-1), Historia de la Iglesia (5506.90)

THE SACRAMENT OF CONFIRMATION IN THE DIOCESE OF MEXICO IN THE EARLY MODERN AGE

ABSTRACT: The sacrament of confirmation has not been studied because it has not been given the importance that the Council of Trent accorded it as a religious instrument and the power of the bishops. The Spanish monarchy, since Philip II, understood the usefulness it could have in America, so constant orders were given to the bishops to visit the parishes and confirm the faithful. To analyze the practice of confirmation, we study the Archdiocese of Mexico in this work, using documentation from the diocesan historical archive (visitor books, lists of those confirmed) and printed materials (biographies of prelates, provincial councils and synods, pastoral instructions, etc.). The results reveal the enormous difficulty of administering confirmation in a diocese of more than 90,000 km2, with a dispersed population that was very diverse from a social, ethnic, and linguistic point of view, and a parish clergy with little training and largely composed of friars, etc. In many cases, the bishops appointed to this diocese were only able to cover part of it, while others did not even attempt to do so, with the result that confirmation was administered poorly until the second half of the 18th century, as in the metropolis.

Keywords: archdiocese, confirmation, Early Modern Age, Mexico, sacrament

INTRODUCCIÓN

A la confirmación se le ha dedicado poca atención a pesar de que el concilio de Trento dejó clara su calidad de sacramento — "cosa que nadie ha dudado sino los enemigos del orden episcopal", decía el arzobispo Martini de Florencia en 1785[1]— y le otorgó una finalidad relevante: la reafirmación en la fe cuando las personas alcanzaban el uso de razón, aunque nunca fue un rito de paso. Hace un tiempo, partiendo de que era un olvido llamativo en la inabarcable bibliografía sobre el instrumental del disciplinamiento y el despliegue ritual postridentino, dedicamos un artículo a la gestión de este sacramento en la archidiócesis de Santiago, en cuyos archivos diocesano y catedralicio[2], y en los

[1] MARTINI, Antonio, *Instrucciones morales sobre los sacramentos de la Iglesia*, Barcelona, s.i., 1817, p. 40 (1ª ed. 1785).

[2] Dedico estas páginas a la memoria de don José María Díaz Fernández, quien me acogió en el Archivo de la Catedral en 1978 y de cuya generosidad seré siempre deudora. Se me permitirá una referencia a mi deuda con don Salvador Domato Búa, director del Archivo Histórico Diocesano. Ambos entendieron la necesaria vinculación de los archivos eclesiásticos con la investigación histórica universitaria.

parroquiales, hay una ingente documentación muy ilustrativa al respecto[3]. En estas páginas abordamos la archidiócesis de México para ver qué sucedía en un territorio tan alejado del poder del papado y de la monarquía y en el que se dio la circunstancia de que hubo arzobispos gallegos -Segade Bugueiro y Aguiar y Seixas- y de que este último gobernase aquel gigantesco episcopado mientras el de Santiago estaba regido por el mexicano fray Antonio Monroy. Como se verá, las similitudes entre ambos territorios con respecto a la confirmación son muchas y de gran interés comparativo[4].

Es importante subrayar que la falta de interés por este sacramento se entiende menos a la vista de la abundancia de estudios sobre las visitas pastorales, que era cuando los obispos confirmaban a sus fieles, como únicos ministros que podían hacerlo; incluso se ha sostenido que la confirmación no tuvo un papel relevante en la Contrarreforma. En publicaciones recientes se ha demostrado que sí la tuvo[5], quizá no tanto en el rearme religioso como en el reforzamiento de la imagen pública del episcopado y en su acción ideológica, en especial a fines de la Edad Moderna, cuando la vistosidad de las confirmaciones multitudinarias se utilizó por los obispos para hacerse ver y para demostrar su poder, justo cuando este era cuestionado. En cuanto a México, un trabajo de Agustín Grajales sobre la diócesis de Puebla informa de la ausencia de estudios, a pesar de la importancia otorgada a las visitas[6]. No obstante, hemos hallado aportaciones en la abundante y rica bibliografía sobre el episcopado y la organización eclesiástica mexicanos, como veremos. Ahora bien, esa ausencia refleja el descuido de los obispos en el cumplimiento de su obligación de impartir este sacramento.

La documentación básica son los sínodos y concilios provinciales, en los que los prelados se limitaron a reproducir la normativa romana -de ahí que sean reiterativos—, las visitas *ad limina* y las instrucciones y cartas pastorales, que son construcciones de ellos mismos con el objetivo de informar al rey y al papa de su

[3] Véase REY CASTELAO, Ofelia y CASTRO REDONDO, Rubén, "El sacramento olvidado: la confirmación en la archidiócesis de Santiago, fines del XVI a 1833", *Studia Historica. Historia Moderna,* 41-2, 2019, pp. 35-69.

[4] Investigación en el proyecto *Ciudades y villas del Noroeste Ibérico: gobernanza y resistencias en la Edad Moderna*, PID2021-124823NB-C21, Agencia Estatal de Investigación y Ministerio de Ciencia.

[5] GASPERONI, Michael y GOURDON, Vincent (eds.), *Le sacrement oublié: histoire de la confirmation XVIe-XXe siécle*, Tours, Presses Univ. François-Rabelais, 2022; CARR, Ephram (ed.), *La Cresima*, Roma, Centro Studi Sant'Anselmo, 2007.

[6] GRAJALES PORRAS, Agustín, "Confirmation et compérage dans l'évêché de Puebla, Nouvelle-Espagne (1640-1649)", en M. GASPERONI y V. GOURDON, *Le sacrement oublié* [...], op. cit., pp. 69-95.

rigor en las visitas a las diócesis y, por lo tanto, en las confirmaciones. Mientras que las oraciones fúnebres y las biografías —incluso los procesos de canonización— escritos o financiados por sus allegados y familiares ponían el mayor énfasis en el sacrificio que esa tarea conllevaba. Para comprobar la realidad es preciso acudir a los relatos o diarios de las visitas realizadas por los prelados —"cartas cordilleras", como dice la documentación mexicana—, cuya riqueza es indudable cuando los secretarios llevaron un registro puntual[7]; y a las anotaciones de las visitas dejadas en los registros parroquiales; libros de confirmados que debían llevar los párrocos, cuya escasez —a fines del XVIII los arzobispos insistían aun en esa obligación— y las listas de confirmaciones, que solían incluirse en los libros de bautismos. Unos y otros no permiten ir lejos en la comprobación empírica del seguimiento de la confirmación por parte de los fieles.

Es en esos últimos tipos documentales donde se constata el incumplimiento por los obispos al no visitar las diócesis por sí mismos, tanto en España como en América. Al papa le correspondía su supervisión, pero solo lo hacía mediante las visitas *ad limina*, información que no se contrastaba, y al clero parroquial le tocaba explicar el sacramento y preparar a los feligreses, pero su desidia, reflejada en el descuido en el registro, es a su vez un reflejo de la actitud de los prelados. Es fácil deducir que la falta de interés de los fieles era consecuencia de lo anterior, salvo que precisasen estar confirmados. Por ejemplo, en los estudios de J.P. Dedieu sobre la diócesis de Toledo en el siglo XVI se incide en el alto grado de cumplimiento, pero se trataba de hombres y mujeres encausados por la Inquisición que quizá se habían confirmado para ocultar falta de limpieza de sangre o sospechas de otro tipo[8]. Las anotaciones en libros y listas no eran pura estadística: como veremos, es llamativo el reducido número de hijos naturales e ilegítimos, aunque sí constan los expósitos y los esclavos, cuyos tutores o amos estaban obligados a llevarlos ante el obispo. Solían incluir la identificación racial, pero, en sentido opuesto, al comienzo de las listas solían anotarse los confirmados de más relieve social en la comunidad, cuando no fueron confirmados en privado.

[7] ZABALLA BEASCOECHEA, Ana de, "Las visitas pastorales en la América Hispana", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 28, 2019, pp. 15-21 (Disponible en: https://doi.org/10.15581/007.28.37603); MORA MÉRIDA, José Luis, "La visita eclesiástica como institución en Indias", *Anuario de Historia de América Latina*, 17, 1980, pp. 59-67.

[8] DEDIEU, Jean-Pierre, "«Christianisation» en Nouvelle Castille: catéchisme, communion, messe et confirmation dans l'archevêché de Tolède, 1540-1650", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 15, 1979, pp. 261-294.

EL MARCO NORMATIVO

El concilio de Trento dejó definida la confirmación pero, como se reconocía en el catecismo de Pío V (1566) "muchos abandonan del todo este sacramento y hay poquísimos que procuren sacar provecho de él" y "muchas veces acaece andar los fieles o muy apresurados o muy descuidados y perezosos", insistiendo al clero que predicase su valor, en especial en Pascua y Pentecostés —período idóneo para su celebración—, argumentando que serviría para "crecer o infundir robustez en las almas" y fortalecerse "con más armas muy seguras para bajar al combate espiritual, cuya corona es la vida eterna". Ahora bien, "no es tan necesario que no puedan sin él salvarse las almas… ninguno debe dejarle". Obispos y párrocos tenían que declarar "quiénes de qué edad y con qué disposición deben venir". Los adultos deberían acudir con fe, devoción y dolor de los pecados, tras haberse confesado, ayunado y hecho obras de piedad, mientras que "no es lo más conveniente darlo a los niños antes de que tengan uso de razón. Y así si no pareciere que deba dilatarse hasta los doce años, por lo menos hasta los siete". La ceremonia era colectiva, en la parroquia y sencilla: el obispo imponía el crisma a cada confirmando —que debía llevar una vela en la mano y una venda de tela en la frente—, dándole un pequeño toque, todo en presencia de un padrino[9]. En el pontifical de 1595, en el ceremonial de 1600 y en el ritual de 1614 se reconocía que era imposible a un obispo abarcar una diócesis en el tiempo canónico, por lo que se ordenó confirmar durante las visitas y siempre que se creyera oportuno, pero no se planteó una alternativa para solucionar ese problema.

No era solo eso. El lenguaje empleado en la normativa no era fácil de comprender por parte del clero parroquial obligado a explicarlo, en especial cuando estaba escrita en latín; incluso cuando los obispos redactaron instrucciones simplificadas y en lengua común, seguían siendo confusas y se prescindía de que en muchos territorios la población -mayoritariamente analfabeta de los dos lados del Atlántico— no hablaba su idioma, sino lenguas locales. Había muchos aspectos poco comprensibles para el común. El primero es la falta de obligatoriedad para llegar a la salvación y la de recompensas en forma de indulgencias. Si, a pesar de todo, se consideraba muy importante para salvarse ¿qué hacer con los moribundos? No entramos en el carácter militar de la retórica del sacramento, que preparaba a soldados cuando la confirmación se impartía a hombres y mujeres. Más complicado era explicar que el padrinazgo de confirmación generaba parentesco espiritual, además de que la normas no

[9] *Catecismo del Santo concilio de Trento para los párrocos ordenado por disposición de san Pío V* (1ª ed. 1761), I, Barcelona, Sierra y Martín, 1833, pp. 188-197.

dejaban claro quién podía ser padrino o madrina, lo que se fue desgranando en sínodos, concilios provinciales e incluso en las instrucciones.

Es decir, la normativa era poco explícita y no pasaba de recomendar y esto generó diversas interpretaciones, en especial la del arzobispo de Milán, Carlos Borromeo, cuyos biógrafos afirmaban que hasta él "estaba como olvidado el conocimiento de este sacramento"[10]. Este prelado endureció las normas romanas y en sus instrucciones de 1599 incidió en la responsabilidad del jefe de casa en que su familia lo recibiese y, de no hacerlo, si un hijo muriese sin confirmarse "hará penitencia tres años" amonestando a los párrocos para que averiguasen si los enfermos graves estaban confirmados y si "hay obispo, haga que lo confirme", nota esta última que neutralizaba lo anterior porque para la inmensa mayoría de la población no habría obispo cerca o el de su diócesis pasaría de tarde en tarde.

El papado no presionó mucho ante la dificultad real de hacer cumplir lo que ordenaba, por lo que no hubo cambios sustanciales hasta Benedicto XIV, Próspero Lambertini. Siendo arzobispo de Bolonia, en 1732 publicó unas instrucciones para cumplir tan "enfadosa fatiga" y cómo explicar al clero su importancia. En la práctica captó por sí mismo la importancia simbólica y política de la ceremonia de la confirmación —"inseparable compañera de la multitud"—, y desarrolló el método organizativo de Borromeo para atender a toda la diócesis, reuniendo a cientos de personas en puntos neurálgicos —en especial en las ciudades— e implicando a los poderosos en el apadrinamiento de los confirmandos. Como papa, siguió confirmando en Roma y en su encíclica *Et si minime* de 1742 reivindicó la confirmación, advirtiendo a cada obispo que no la diese a quienes no conociesen la doctrina y el valor de los sacramentos, e instándolo a visitar las diócesis para impartirla, predicar y dar ejemplo "como señor de los ejércitos", lo que es "casi una ley". La normativa romana no añadió nada hasta la instrucción de la Congregación de Propaganda Fide de 4-5-1774, que solo reforzaba el valor de la confirmación[11].

En las diócesis españolas, antes ya de Trento, los sínodos recogían literalmente la normativa romana sobre este sacramento y no se esforzaron mucho más después, de modo que los sínodos y concilios provinciales se limitaron a reproducir lo impuesto desde Roma. Sí se nota el efecto de la traducción al castellano del catecismo romano en 1761; de las instrucciones de Lambertini en 1751, las de Borromeo en 1768 y las de Antonio Martini, arzobispo

[10] MUÑOZ, Luis, *Vida de San Carlos Borromeo*, Madrid, Imprenta Real, 1626, p. 35.
[11] RIBAS-BRACONS, José M., "Efectos jurídicos del sacramento de la confirmación", *Ius canonicum*, 8, 1966, pp. 403-439.

de Florencia, en 1785, varias veces reeditadas[12], cuya influencia se advierte en la práctica de los obispos nombrados por la monarquía hispánica después del concordato de 1753. Esto se ve en sus cartas pastorales e instrucciones sobre la confirmación, que adquirieron un mayor carácter político, regalista, episcopalista y de lucha contra el anticlericalismo, y como una forma de atender u obedecer a las exigencias de la Corona, muy insistente en la importancia de las visitas.

LA REALIDAD AMERICANA

Muchos factores explican el incumplimiento de la confirmación por parte del episcopado en la metrópoli, antes y después de Trento: las dimensiones territoriales y el número de feligresías de las diócesis, la configuración del hábitat y las malas comunicaciones; la edad y estado de salud de los obispos; la duración de sus mandatos y la prolongación de las vacantes; las ocupaciones del gobierno diocesano y los encargos que la monarquía les hacía en el gobierno civil; el riesgo de dejar la sede al albur de las complicaciones con los cabildos catedralicios y con los poderes locales, y, claro está, la voluntad de los propios obispos, el factor más determinante. A este respecto, tendría interés seguir las trayectorias de los que pasaron por varias diócesis para ver si su comportamiento variaba, en especial cuando ya no tenían que hacer méritos para seguir ascendiendo.

América planteaba una realidad muy diferente y nuevos problemas, si bien los territorios periféricos de la península, las Islas Canarias o el reino de Granada, ya habían supuesto un ensayo. La diferencia está en la inusitada importancia que Felipe II dio a la confirmación en ultramar, mucho mayor que en la península, quizá porque captó la utilidad de este sacramento para reforzar la condición cristiana de la población local, pero también para obligar a los obispos a hacer visitas y a desplegar un ritual colectivo, de modo que sirviesen para disminuir el poder que en América habían adquirido las órdenes religiosas, que controlaban la mayoría de las parroquias; en teoría, cuando el obispo estaba en un lugar, este devenía en sede eclesiástica y marcaba jurisdicción, lo que se hacía ver a la población convocada a confirmarse, en cuya ceremonia eran protagonistas los feligreses y el prelado. Ahora bien, el despliegue jurisdiccional y ceremonial tenía que ser controlado de cerca para que no colisionase con el de los virreyes, lo que sucedió en más de una ocasión; para resolverlo, todo dependía de la selección de los titulares de las diócesis americanas y de asegurar su fidelidad a la monarquía más que al papa.

[12] *Pastoral de N.S.P. Benedicto XIV… siendo cardenal arzobispo de la S.I. de Bolonia… e Instrucciones… para su diócesis* (1ª 1732), empleamos la 6ª ed. de Madrid, 1789, pp. 26-27 y 25-39; *Instrucciones de S. Carlos Borromeo sobre la administración del sacramento*, Madrid, J. Ibarra, 1768, pp. 43, 154 y 189.

Del valor político de la confirmación es prueba la importancia que la monarquía francesa le dio en los territorios americanos, aunque con un matiz: se trataba de reforzar el catolicismo de quienes pasaban a las colonias frente al riesgo del protestantismo, al tiempo que las visitas eran observadas como actos de poder episcopales, de modo que hay normas específicas y explícitas sobre cómo debían hacerse y registrarse. En Nouvelle-France, bajo Enrique IV, quien estableció al clero católico como único, la frecuencia de la confirmación revela la voluntad de controlar las tendencias religiosas de los recién llegados, de modo que rechazarla equivaldría a ser acusado de herejía, expropiado de bienes y condenado a irse; para intensificar la vigilancia, los clérigos recibían una recompensa por cada confirmación de franceses protestantes[13]. En 1666, el comerciante Guy Perron recogía la noticia de que el obispo Mr. Laval había confirmado a 52 mujeres -algunas eran "filles du roi"-, y 241 hombres, de los que 57 eran soldados[14]. En sentido contrario, en tiempos de Luis XIV se actuó con rigor contra aquellos obispos que intentasen imponer su jurisdicción a través de las visitas con el pretexto de confirmar. Por ejemplo, en una carta de M. Mithon de 26 de junio de 1709 se denunciaba que el arzobispo de Santo Domingo, pretendía ir a los Quartiers François de la isla para confirmar, pero se sospechaba que lo hacía para establecer su jurisdicción, por lo que el rey ordenó impedirle practicarla, como en Martinica, y que del viaje debía informar al rey y al conde de Choiseul, recordándole que confirmar "est la seule fonction que vous devez souffrir"[15]. Una ordenanza sobre el viaje del arzobispo dictada en 7-4-1718 para confirmar a la parte francófona es clara en esa limitación, indicando a los misioneros jesuitas que

> *la déclaration de M. l'Archevêque soit enregistrée sur les Registres de la Paroisse, en cas qu'il demande à y administrer le Sacrement de la Confirmation, portant expressément que ce n'est pas à titre de Jurisdiction, mais seulement par motif de religion et de piété chrétienne; laquelle déclaration sera enregistrée dans les Conseils de cet Isle enjoignons audit R. P. de ne permettre audit 'Archevêque aucune autre fonction pastorale, telle qu'elle puisse être.*

[13] BLAQUIÈRE, Jacques, "Les confirmations catholiques en Nouvelle-France. Pourquoi nos ancêtres se faisaient-ils imposer la confirmation catholique à n'importe quel âge?" (Disponible en: https://blaquiere.ca/tng/histories/confirmation-catholique.pdf).

[14] *La vie de nos ancêtres à travers les documents d'archives… entre La Rochelle et les colonies* (Disponible en: https://patrimoinequebec.ca/lefureteur/source.php?sid=SPQ1143&ged=patrimoinequebec2).

[15] *Loix et constitutions des colonies françoises de l'Amérique*, Paris, Moutard, v. 2, s.f.

Al asumir Felipe II la normativa romana y fundirla con la civil, le otorgó la misma importancia, como prueba el hecho de que la confirmación de su hijo Felipe fuese un momento clave de la jura de este como heredero. El rey captó la utilidad que tendría en América por lo que una real cédula de 8-5-1568 tuvo como finalidad hacer hincapié en que las visitas de los obispos fuesen personales para asegurar la confirmación, recordándoles que no podían cobrar por impartirla, ya que no entraba en los aranceles por actos litúrgicos, base de los ingresos del clero en América. La orden se repitió en 5-8-1577, indicándoles que fuesen acompañados solo "con moderadas familias, porque sin molestia de los naturales sean de exemplo y edificación". En 5-12-1608 se ordenó que "si los obispos anduvieren negligentes en esto (las visitas), los metropolitanos entren a cuidar de ello en las diócesis de sus sufragáneos", y que pudieran confirmar, algo que no se ordenó en la metrópoli o, al menos, no se practicó. Ahora bien, virreyes y audiencias podían dar "provisión de ruego y encargo" para que los obispos visitasen sus distritos, lo que conllevaba que se denegara, una contradicción explicable por cuanto el virrey era vice-patrono de la Iglesia en América[16]. En 22-8-1610, 21-1-1636 y 13-4-1641 se repitió el contenido de la primera cédula, recogido en la ley X de la *Recopilación* de 1680. Antes, otra de 6-8-1669 advertía que en América "es mayor cada día la omisión y descuido que en esto se reconoce, que no cumplen los obispos y prelados de aquellas provincias con la obligación que tienen de visitar personalmente sus obispados", demostración de que la reiteración de órdenes no lograba corregir esa falta.

En los concilios, la visita pastoral llegó a identificarse con la confirmación: así lo hacen los de México primero y segundo reunidos en 1555 y 1565 por el arzobispo fray Alonso Montufar, muy poco dado a visitar[17]. Con más rigor se trató el tema en el tercero, en 1585, convocado por Pedro Moya Contreras, cuyo protagonismo político derivó de ser nombrado visitador de Nueva España en 1583; estaba guiado por su fuerte sentido contra-reformista y regalista y por su conocimiento de la problemática situación religiosa de las diócesis, lo que se advierte en los intensos debates sostenidos en esa reunión. En el capítulo VI de las resoluciones conciliares se establece que "no se administre la confirmación a los niños sin edad de razón", ante lo que hubo alegaciones sobre si morían antes se irían sin el aumento de gracia y "del correspondiente aumento de gloria" que

[16] MORA MÉRIDA, J. L., "La visita eclesiástica [...]", *op. cit.*, pp. 59-67; ZABALLA, A. de, "Las visitas pastorales [...]", *op. cit.*, pp. 15-21.

[17] MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM-INAH, 2014; PEÑALOSA, Joaquín Antonio, *La práctica religiosa en México, siglo XVI: asedios de sociología religiosa*, México, Ed. Jus, 1969, p. 105.

daba este sacramento, aunque no se modificó nada al respecto[18]. Era una cuestión teológica, no así la que se refería al ritual, tratando de corregir "los males que han sucedido y pueden suceder al conferir a los indios el sacramento de la confirmación", velada alusión a las malas prácticas de su antecesor[19].

En efecto, el comportamiento de Montúfar fue objeto en 1562 de una averiguación de la Audiencia a raíz de una real cédula en la que se acusaba al prelado por su rapacidad económica y su descuido en la doctrina. Las declaraciones de los testigos se acompañaron entre 1561 y 1565 de cartas de miembros del cabildo catedralicio y de quejas de las órdenes religiosas, en especial de los franciscanos. Aunque la información pudiera estar viciada, en sus propias cartas a Felipe II, Montúfar no se recataba en denunciar los vicios y la baja naturaleza de los indígenas, sometidos y cautivos de sus señores, y los métodos de conversión de las órdenes mendicantes. Los denunciantes del prelado señalaban que salía poco a visitar los lugares —por lo que fue advertido por la corona— y solo lo hacía en los núcleos más importantes, obligados a facilitar leña y maíz para su manutención y de sus acompañantes. Los indígenas rehuían las convocatorias para eludir el negocio que el arzobispo había montado: en el rito, cada confirmando o su padrino tenían que llevar una vela y una venda de lienzo, que Montúfar hacía recoger para luego venderlas en otros pueblos, reventa que podía repetirse siete u ocho veces; llegó a calcularse que en diez o quince días había recaudado mil pesos de oro. Para incrementar esa rentabilidad, valiéndose de que "los indios como es notorio son de tal condición que aunque sea el más pobre no dejará de ofrecer", antes de salir a visitar los pueblos mandaba comprar gran número de candelas que se vendían a los indios al doble del precio que en la capital, para luego retenerlas y volver a venderlas.

Así pues, en el concilio se ordenó que "nada se exija por los obispos ni en dinero u otra cosa de valor en la administración del sacramento de la confirmación" y se recomendó que "por la gravedad y autoridad de la dignidad episcopal den de limosna a los pobres las velas y adornos de listón"; esto tuvo alguna reacción contraria, toda vez que "el señor asistente quiso que … no debían ofrecer vela ni otra cosa alguna sobre lo que estuvo muy terco hasta que se le echo una trepada al señor de Puebla". De gran interés es la orden de que

[18] GALVÁN RIVERA, Mariano (ed.), *Concilio III provincial mexicano: celebrando en México el año de 1585*, México, Maillefert y Cía, 1859, pp. 52 y 482.

[19] RUIZ MEDRANO, Ethelia, "Los negocios de un arzobispo: el caso de fray Alonso de Montúfar", *Estudios de Historia Novohispana*, 12, 1992, pp. 63-83; LUNDBERG, Magnus, "Un capitán en la lucha contra Satanás: autoridad y cristianización en los escritos de Alonso de Montúfar", en Alicia MAYER y Ernesto DE LA TORRE (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-INAH, 2004, pp. 41-54.

"concluida la administración de la confirmación quémense todas las fajillas o cintas que han servido en ella para que no sirvan después a usos profanos", sobre todo en hechizos. Los párrocos tendrían que explicar el sacramento a los feligreses en Pentecostés, las condiciones para recibirlo y sobre todo que el padrinazgo de confirmación, como el de bautismo, implicaba parentesco espiritual. Tampoco este texto dice cómo simplificar el mensaje y no hay referencias a los idiomas indígenas. Ahora bien, la publicación de este concilio no fue aceptada por el papa hasta 1622. Si estos textos normativos no se imprimían o se tardaba en hacerlo ¿cómo se conocía y difundía su contenido? Difícilmente, claro está.

En México, como en todas las diócesis de ambos lados del Atlántico, la normativa tuvo que plegarse a la realidad y las circunstancias y acabó conviviendo con la costumbre. Lo más complicado era el problema estadístico. Cada año nacían miles de niños y aunque la mortalidad infantil reducía su número, asegurar su confirmación cuando llegaran a los siete años, exigiría campañas frecuentes. Eran números que oscilaban según la evolución demográfica de la diócesis, pero eso no resolvía la dependencia de un único pastor. Esa era la clave del procedimiento. Solo los obispos podían confirmar. La solución habría estado en diversificar esa potestad, pero no se consideró nunca, con la salvedad de América y aun así no se buscó una fórmula permanente. Eventualmente y con licencia de los titulares, podían confirmar los obispos de otras diócesis que estuviesen de paso y se permitió que los metropolitanos pudieran confirmar en las diócesis sufragáneas de sus provincias, como ya se dijo.

De mayor trascendencia fue un breve de León X permitiendo que los regulares pudiesen administrar el sacramento, pero solo "cuando el obispo de aquel obispado no estuviere en su provincia". Los franciscanos aseguraban en una crónica de fines del siglo XIX que no había constancia de que "hayan usado acá de esta concesión si no fue uno de los doce primeros llamado Fray Toribio de Motolinia", sin restar importancia a su propia tarea, ya que "aparejamos a los indios para que lo reciban de mano de los obispos amonestándolos a que todos los reciban", haciéndoles ver que "si alguno se bautizó simplemente sin recibir el óleo y la crisma… también lo diga porque se le ponga antes de que se confirme y que traiga sus vendas y candelas" y que "tuviesen cuidado de llevar a los que no lo habían recibido[20]. En el concilio mexicano de 1585 se dudó de que fray Toribio lo hubiese hecho porque "no había Santo Chrisma y luego que llegó de las Islas, consagrado por señor obispo, le administro". La dificultad estaba en que solo los obispos podían bendecir el crisma necesario para ungir al confirmando, gesto

[20] GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México*, vol. II, México, impr. Francisco Díaz de León 1889, p. 13.

fundamental del rito.

Este problema era más grave en territorios excéntricos como el Chile meridional y en especial en los archipiélagos como el de Chiloé, donde los jesuitas habían organizado un sistema circular de misiones. Allí, la confirmación alcanzaba una enorme dificultad. En 1625 Fray Jerónimo de Oré, obispo de Concepción, hizo visita acompañado de misioneros jesuitas: no había pasado ningún obispo desde fray Antonio de San Miguel en su periplo de 1571 a 1574, llegando a los Confines y las islas, y cuando en 1711-1712 Diego Montero de Águila pasó por la isla grande y otras 26, hacía 84 años de la última visita, por lo que fue muy bien recibido por los indios, ya que durante años nadie había podido recibir el sacramento[21], aunque seguramente más por lo extraordinario del hecho y la vistosidad de la ceremonia.

Tardíamente, por una bula de 20 de diciembre de 1751, el papa Benedicto XIV concedió a los jesuitas que pudieran confirmar[22], generando disgusto y protestas de los obispos, celosos de sus prerrogativas frente a la Compañía de Jesús[23]. Se trataba de resolver el problema de las misiones alejadas de las sedes episcopales, pero también de que los jesuitas entendían la confirmación como una forma de integrar a los indígenas en la Iglesia, lo que desagradaba a la sociedad colonial. En este caso, la licencia sí se ejerció en las misiones del Norte de México. Por ejemplo, el rector Luis Vivas en 21 de junio de 1762 delegó en el P. José Garrucho —visitador de Sonora—, quien más tarde sustituyó al visitador general Tomás de Lizoazain, para confirmar a indios y españoles en la misión de Tubutama[24]. Pedro Tamarón Romeral, obispo de Durango (1758-1768), que destacó por las frecuentes visitas a su diócesis y que hizo el relato por sí mismo de la segunda, escribió que las misiones jesuíticas estaban divididas en cuatro provincias con un visitador general y uno particular para cada uno, que son "otros tantos perennes ministros del santo sacramento

[21] MORENO JERIA, Rodrigo, *Misiones en el Chile austral. Los jesuitas en Chiloé 1608 1768*, Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla, 2008, pp. 119 y 133.

[22] MATTHEI, Mauro y MORENO JERIA, Rodrigo (eds.), *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica: 1751-1778*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 2001, p. 148.

[23] PORRAS MUÑOZ, Guillermo, *Iglesia y estado en Nueva Vizcaya*, México, UNAM, 1966, p. 225; BURRUS, Ernest J., *Misiones norteñas mexicanas de la Compañía de Jesús 1751-1757*, México, Porrúa, 1963, p. 83.

[24] PRADEU, Alberto F. y LANDAETA, Martín de, *La expulsión de los jesuitas de las provincias de Sonora, Ostimuri y Sinaloa en 1767*, vols. 22-25, México, Antigua Librería Robredo de J. Porrúa, 1949, pp. 151 y 237.

de la confirmación en sus respectivas provincias" [25]. La expulsión de los jesuitas en 1767 cerró esta opción.

La otra fórmula, más resolutiva y a la que se recurrió cada vez más en la diócesis de Santiago, era nombrar obispos auxiliares, pero era un asunto muy delicado. Felipe II se negó a una propuesta de 1570 hecha por el virrey de Perú, Francisco de Toledo, para que se designasen obispos de anillo para confirmar durante las largas vacantes, insistiendo en que lo hiciesen los titulares, dado que por experiencia dudaba de la moralidad de quienes él llamaba "obispos mercenarios", cuyos excesos, abusos y faltas morales habían generado "simonías y desafueros"[26]. Sí hubo auxiliares de forma específica en varios episcopados.

Así pues, todo dependía de los obispos y de las visitas pastorales, que era cuando confirmaban, salvo en las propias sedes episcopales, donde muchos lo hacían a diario o en fiestas religiosas sin relación con las visitas. La visita era el instrumento clave del control territorial, pero su cumplimiento era muy irregular antes ya de Trento y aunque los mandatos conciliares incidieron en su importancia y en que fuese practicada por los obispos, no hubo una mejora sustancial y con gran frecuencia delegaron esa función en visitadores que no podían confirmar.

EL TERRITORIO Y LOS ARZOBISPOS MEXICANOS

La diócesis de México era un territorio enorme —90 o 95.000 km^2 y más de doscientas parroquias— que para cualquier obispo procedente de la metrópoli sería incluso difícil imaginar, dado el tamaño de las diócesis peninsulares; baste decir que la de Santiago tenía en 8.549 km2 y 1060 feligresías. Así pues, incluso teniendo experiencias previas en el episcopado —lo que fue poco frecuente en México—, era un reto igual de enorme. Impartir la confirmación iba a depender solo de ellos y, por lo tanto, de los caracteres de cada uno, algunos de los cuales dificultaban su capacidad de recorrer la diócesis, con independencia de que tuvieran voluntad de hacerlo o de atender a los mandatos de la corona y del papado, sin olvidar que visitar y confirmar eran solo parte de sus funciones, que iban de los asuntos eclesiásticos e intereses de su cargo a los encargos políticos de la corona, lo que incluyó asumir el gobierno virreinal. Debemos tener en cuenta que, a partir de las visitas de Aguiar y Seixas, se ha calculado que el recorrido llevaría cuatro años, dedicando a esa tarea dos

[25] GARCÍA ARENAS, Mar, *Portugal y España contra los jesuitas: las monarquías ibéricas y la Compañía de Jesús (1755-1773)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.

[26] FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi, *Felipe II y el clero secular: la aplicación del concilio de Trento,* Madrid, Sociedad Estatal CC Felipe II y Carlos V, 2000, p. 237.

meses por año[27], lo que en muchos casos se prolongó.

La mayoría de los 25 titulares desde Zumárraga a Lizana (1530 a 1815) no habían sido obispos antes y carecían de experiencia. Todos llegaron tras largas vacantes, a veces muy extensas, como la que hubo entre Zumárraga y Montúfar o cuando los nombrados renunciaron sin tomar posesión —la generada por Bonilla duró de 1592 a 1600—. Entre el cese por muerte (18), renuncia (uno) y ascenso (dos) y la llegada del siguiente podían pasar meses o más de un año hasta que se consagraban. También tardó mucho en haber obispo en el período de ruptura de relaciones entre Felipe V y el papa. Muchos tuvieron períodos cortos de gobierno, sin margen para visitar la diócesis, en especial los que accedieron a edad avanzada: García de Santamaría y García Guerra estuvieron solo cinco años; Ramírez tres; Vega y López de Azcona, dos, y Cuevas uno. Así pues, solo unos cuantos habrían podido desplazarse a hacer visitas.

En el siglo XVI, los dos primeros, Zumárraga y Montúfar, estuvieron 18 y 21 años; ambos fueron nombrados cuando tenían 62 años y tuvieron que lidiar con la organización de la diócesis, pero, además, el segundo, como vimos, era reacio a visitar el territorio; el tercero, Moya Contreras, de 46 años, estuvo otros 18, se ocupó en tareas del virreinato y en reunir el concilio de 1585. En el siglo XVII el obispado estuvo vacante 28 años, 25 de estos entre 1625 y 1668, cuando hubo siete vacantes. De los 13 nombrados, los más duraderos fueron Pérez Serna, de 1613 a 1627, con 40 años, pero le tocó la revuelta de 1624; Fernández Rivera, con 46, de 1668 a 1681, y su sucesor Aguiar y Seixas, ascendido de Michoacán en 1682 con 50 años, lo hizo hasta su muerte en 1698; Manso Zúñiga tenía 40 y estuvo siete años (1627-1634), los mismos que Manozca (1643-50), que tenía 63 al entrar, y Segade Bugueiro, de 50. En el XVIII volvieron los períodos largos (siete obispos efectivos) y salvo Ortega Cano, nombrado con 73 años (1700-1708), eran más jóvenes; Lanciego (1714-1728) tenía 59 pero los demás no llegaban a 50 o poco más. Vizarrón, de 48, estuvo de 1730 a 1748; Rubio, de 45, de 1748 a 1765; Núñez de Haro, de 43, de 1772 a 1800 y Lizana, de 53, de 1802 a 1815. El más breve fue Lorenzana, de 44 años, de 1766 a 1771.

Es decir, la falta de visitas y de campañas de confirmación fuera de la sede diocesana derivaba de todas esas circunstancias personales y de las dimensiones y condiciones naturales del territorio y de las comunicaciones. Para hacerlas viables era imprescindible establecer un orden coherente que aunase la reducción de los trayectos, hacerlos más fáciles y dinamizar la necesaria difusión

[27] BRAVO RUBIO, Berenise, "Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al sur del Arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 28, 2019, pp. 55-70 (Disponible en: https://doi.org/10.15581/007.28.55-70).

previa de la información. Cada visita exigía una meticulosa programación que llevaba su tiempo, no solo en lo que afectaba al prelado sino también a las feligresías, ya que la llegada a cada pueblo, ciudad o villa implicaba un ceremonial complejo; la repetición del modelo, una vez definido, sin duda facilitó las cosas[28], pero para ello fue precisa la acumulación de experiencias.

Carlos Borromeo diseñó uno para Milán y Lambertini explicó el suyo para Florencia en sus instrucciones, similar al anterior, y sus ejemplos fueron seguidos en la metrópoli. El punto clave eran las sedes episcopales —donde los obispos confirmaban con asiduidad—, y los de referencia en cada zona eran las ciudades o núcleos grandes, donde solían estar días o semanas; se aprovechaba así para dar ejemplo, pero el motivo fundamental era que todas las personas que los visitaban —diocesanos o no— por trabajo o por otra razón pudieran confirmarse si lo necesitaban y, sobre todo, para que no pudieran pretextar falta de ocasión de hacerlo. En lo demás, las visitas se organizaron a partir del mapa eclesiástico yendo a las cabeceras de partido. La lógica y la experiencia indicaban que lo más práctico era ir cada año en los meses mejores a un grupo de partidos limítrofes entre sí, a cuyas cabeceras u otros lugares de referencia se convocaba a los confirmandos de varias parroquias, doctrinas e incluso ranchos y haciendas. Este método tenía la ventaja de que así funcionaba el sistema de información y los párrocos podían estar prevenidos.

El alojamiento de los obispos y sus acompañantes era un factor que se tenía muy en cuenta para la selección de esos lugares, lo que era más fácil en los núcleos más habitados donde había casas de notables, haciendas ricas o conventos. Las pernoctaciones en casas pobres aparecen en algunas anotaciones de los diarios de recorrido, sirviendo en más de un caso para reforzar la imagen austera del prelado. Por ejemplo, el arzobispo Juan de Manozca lamentaba en el suyo de la visita de 1646 que el único lugar que se encontró para él a cinco leguas de Cuernavaca, tras recorrer una zona de monte, fue "un rancho de indios con arta yncomodidad, assí por el gran frio que allí açía como por el malo o ningun albergue que allé, y adonde para mi dormitorio se hiço una rramada porque este dia no fue possible pasar adelante"[29].

En *La Gaceta de México* se lee otra situación parecida, protagonizada por un obispo de otra diócesis mexicana:

> Santa María de Guadalupe de Tecalitan 19 de enero de 1789, en la cabecera y villa de Colima, el obispo de Valladolid queda en el pueblo de Tamazula de

[28] MORA MÉRIDA, J. L., "La visita eclesiástica [...]", *op. cit.*, pp. 59-67.
[29] LUNDBERG, Magnus, "Relación de la visita pastoral del arzobispado de México de Juan de Mañozca y Zamora, 1646", *Historia Mexicana*, LVIII-2, 2008, pp. 861-890.

> regreso de la Santa visita que hizo en dicha villa y aunque el temor de las barracas que ocupan como treinta leguas desde Zapotlán a ella doblaba su pastoral tarea, el referido alcalde mayor le aseguró de aquellos riesgos facilitándole un cómodo tránsito con ahorro de algunas leguas. Entre los muchos beneficios que hizo su ilustrísima en tan remotos términos no ha sido menor el haber conferido el sacramento de la confirmación en Tecalitán a 1327 individuos, a 863 en las haciendas del tránsito y a 12000 en Colima dispensando aún las velas que se ofrecen por costumbre[30].

El viaje, la visita y la confirmación iban a cuenta del prelado, quien debía pagar todos sus gastos y los de sus acompañantes. Las biografías y los relatos de las visitas de algunos obispos subrayan su austeridad y su reducido cortejo, pero algún indicio hay de que no siempre era cierto. Las reales cédulas y los concilios insistían en este aspecto sugiriendo que así se atajaban prácticas abusivas, en especial el cobro o la aceptación de regalos. A don Juan Pérez de la Serna se le recordó en 1620 a través de una real cédula "que guarde lo dispuesto por el Concilio de Trento, el Concilio mexicano y reales cédulas, y no lleve derechos en las visitas que haga a iglesias, ermitas, comidas, y en el proceder contra legos"[31], aunque ignoramos si esa velada acusación tenía base. Siendo obispo de Michoacán, Aguiar escribió en 1680 una carta al papa sobre que había muchos pobres y "averse determinado a no recibir cosa alguna en las confirmaciones que era en lo que mas interesaban, y lo que mas valía a los obispos de las Indias"; el pontífice le respondió alabando el "desinterés conque ha procedido su Ilma. en administrar el santo sacramento de la Confirmacion y dice que en no recevir cosa alguna en las Confirmaciones ha hecho una cosa muy digna de su piedad y religión"[32].

Sin embargo, en 24 de febrero de 1715, Felipe V envió una orden a todos los obispos de América y, en concreto al arzobispo de México, para que "no admita ofrenda alguna por razón de suministrar el sacramento de la confirmación", después de haber recibido noticia de que el obispo de Nicaragua, fray Benito Garret había confirmado "a innumerables almas que carecían de este espiritual beneficio en su diócesis… sin admitir ofrenda alguna de vela y cintanilla, compensación que por ella se perciba de un peso, cuya abominable introducción

[30] VALDÉS, Manuel Antonio (ed.), *Gazetas de Mexico: compendio de noticias de Nueva España desde principios del año de 1784*, México, Zuñiga y Ontiveros, 1784, p. 193.
[31] Archivo General de Indias, México, 1094, L21, fol. 61r-61v (El Pardo, 14-noviembre-1620).
[32] LEZAMIS, José de, *Breve relación de la vida y muerte del Ilmo. y Rvdmo. Sr. Doctor D. Francisco de Aguilar y Seixas que está en la vida del Apóstol Santiago el Mayor*, México, Imprenta de Doña María de Benavides, 1699.

causaba el grave perjuicio de huirse los indios a las montañas despreciando por este rigor el beneficio de dicho sacramento"[33].

En esa orden se recordaba que la carta de Aguiar había sido respondida por el papa dándole gracias por "por haberse excusado a admitir todo género de ofrenda" en la confirmación por ser contrario a los cánones y "sacrílega su costumbre". Así pues, se encomendaba al arzobispo que se ocupase de que las ovejas de su rebaño "logren el beneficio espiritual del sacramento" y no "hagan menosprecio de este requisito", sin por ello percibir ofrenda alguna "aunque hasta aquí se haya abusado de este medio", recordando que ningún obispo "cometa el desorden de recibir la mas leve oblación" y emplazando al prelado a dar cuenta "en primera ocasión para que me halle enterado".

A pesar de estos avisos rigurosos, en el concilio de 1771, del que luego hablaremos, volvieron a registrarse quejas a este respecto.

LA PRÁCTICA EPISCOPAL DE LA CONFIRMACIÓN

No expondremos caso a caso por la imposibilidad de acceder a la documentación de todos los prelados, sino noticias sobre la práctica del sacramento, empezando por fray Juan de Zumárraga, un franciscano empeñado en el adoctrinamiento de los indios, que hizo muchas confirmaciones, o al menos es lo que poco antes de morir, en 1544, comunicó a Carlos V en una carta que aúna el relato del sacrificio personal —incluso con el coste de la vida— y la exaltación de los resultados a través de las cifras, lo que, como ya dijimos, devino en un lugar común de la auto-glorificación.

> En cinco días de ausencia torné tan doliente que entiendo es Dios servido que apareje el alma… Es verdad que habrá cuarenta días que con la ayuda de religiosos comencé a confirmar los indios**…** Pasaron de cuatrocientas mil almas los que recibieron el olio y se confirmaron**,** y con tanto fervor que estaban por tres días o más en el monasterio, esperando recibirla; a lo cual atribuyen mi muerte, y yo la tengo por vida, y con tal contento salgo de ella, haciendo en el servicio de Dios y de S. M. mi oficio[34].

Es un relato bastante parecido al de otro franciscano, fray Martín Sarmiento de Ojacastro, obispo de Tlaxcala, quien

[33] MURO OREJÓN, Antonio, (ed.), *Cedulario americano del siglo XVIII: colección de disposiciones legales indianas desde 1680 a 1800,* Sevilla, CSIC, 1977, 285, pp. 429-433.
[34] ZUMÁRRAGA, Fray Juan de, *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica y a nuestra cristiandad, en estilo llano para común inteligencia*, México, Juan Cromberger, 1544.

> estaba confirmando infinidad de gente en el pueblo de San Felipe Iztacuixtla, inmediato a Tlaxcala cuando se sintió herido de un dolor de costado y trató de volverse a Puebla. Pero al salir notó que una gran multitud se aguardaba todavía el sacramento de la confirmación y no quiso irse sin administrársele por más que le representaron el peligro a que se exponía.

Al parecer, esa tarea le agravó el mal y apenas tuvo tiempo de llegar al convento de San Francisco de Puebla, donde falleció el 19 de octubre de 1557.

Cuando llevaba cinco años en el cargo, Pedro Moya inició en 1578 la visita pastoral, sin ostentación y con poco acompañamiento, prohibiendo a sus familiares que empleasen a los indios en la conducción de los objetos que necesitaba para uso personal o litúrgico[35]. Era lo que mandaban las reales órdenes y él mismo se lo recordó a los demás obispos en el concilio de 1585. En una carta de 24 de abril de 1579 informó a Felipe II de que

> Andando visitando la Huasteca y provincia de Panuco, respondí a las cartas de V. M. a 16 de diciembre, y a los últimos de febrero llegué a México, aviendo concluido la visita de todo el arzobispado, en que creo e servido a Dios, y a V. M.; porque en la mayor parte dél no avía entrado prelado, por la gran vejez y enfermedades de mis predecesores, y ser tierra muy fragosa y áspera y en extremo caliente y mal sana, por su diversidad de temples y constellaciones. Baptizáronse muchos yndios adultos y viejos, y confirmáronse todos, con que recivieron gran devoción y consolación, y de ver vendecir sus iglesias, que como gente nueva y de sumario entendimiento, gusta de ceremonias y actos exteriores, y así se les correspondió con las demostraciones posibles, para más a conformarlos en la fe[36].

Más allá de que no resulta verosímil una visita a toda la diócesis en tan poco tiempo, este texto refleja problemas reales de sus antecesores y la dificultad del territorio. Es de gran interés la nota sobre el entusiasmo de los pueblos ante la novedad de la visita y de su vistosa liturgia. Debe tenerse en cuenta que los confirmandos participaban por sí mismos —no como en el bautismo, en el que eran solo receptores—, mientras que la feligresía veía interrumpida su vida cotidiana por una fiesta diferente en la que actuaban las cofradías con sus estandartes y otras demostraciones, más todavía en aquellos pueblos donde nunca había pasado un obispo, o solo una o dos veces en un siglo.

[35] SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Julio, *Pedro Moya de Contreras: Maestrescuela de la Catedral de Canarias (1573-1572) y Arzobispo de México (1573-1591)*, ed. de C. GAVIÑO y otros, Las Palmas de Gran Canaria, s.i. 2006, p. 157.

[36] *Cartas de Indias*, Madrid, BAE, 1877, Prelados XXXVIII, pp. 219-224.

Esta dimensión populista sería utilizada por varios de los prelados posteriores de forma consciente como parte de su exhibición de poder.

En 1644 se publicó el ritual romano de Paulo IV y una real cédula recordó la obligación de visitar y confirmar. Siguiendo ese ritual, el obispo de Puebla, Juan de Palafox, elaboró un manual de los sacramentos en el que obligaba a los párrocos a tener un libro de confirmados, con día y templo de celebración, segregados hombres de mujeres, nombres -el que figurase en el acta de bautismo—, si eran legítimos o "de la iglesia" y los padrinos y vecindad de estos; en caso de ser personas casadas, debía anotarse el cónyuge. Coherente con sus órdenes, Palafox pasó visita en 1643, 1644 y 1646 en 78 cabeceras de doctrina en 38 semanas[37].

Quizá obedeciendo aquellos mandatos o por emulación de Palafox, al poco de ser consagrado, Juan de Manozca (1645-50) inició su visita en enero de 1646:

> Hauiendo reconoçido despues que llegué a este reyno la neçessidad que auía en mi arçobispado de administrar el santo sacramento de la confirmaçion, desee mucho consagrarme para acudir a este exerçiçio,… açiendo el derrotero y cordillera por las bandas del sur y poniente, temples contrarios de calor y frios con estremo, que son los valles de Amilpas, Tenantzingo, y Toluca, donde mas me llamaba este exerçiçio por la mayor neçessidad que en estas partes se consideró auía, y en esta conformidad con mui poco número de ministros y criados (porque solo lleue los preçissos) salí desta çiudad de Mexico.

La transcripción del relato, publicada por M. Lundberg[38], revela que Manozca solo visitó tres comunidades, 54 pueblos y villas hacia el sur y el oeste de la ciudad de México, 15 de los cuales eran administrados por seculares y el resto por religiosos. El relato es el típico de estos periplos. El arzobispo se quejaba del duro camino, de los terremotos -en Malinalco hubo uno muy fuerte- y de los problemas de alojamiento, agravados en el monasterio de Xochimilco, donde sufrió una caída que lo inhabilitó y tuvo que ser llevado a hombros en una silla, lo que aprovechó para dejar constancia de su heroica resistencia

> Y porque si me ponia a curar me auia de haçer boluer a la çiudad con que me

[37] GRAJALES, A., "Confirmation et compérage […]", *op. cit.*, p. 73.

[38] LUNDBERG, M., "Relación de la visita […]", *op. cit.,* pp. 861-890; PÉREZ PUENTE, Leticia, "Sólo un rostro de la arquidiócesis de México. La visita pastoral de Juan de Mañozca y Zamora, 1646", en Leticia PÉREZ PUENTE y Rodolfo AGUIRRE SALVADOR (coords.), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, UNAM, 2009, pp. 147-148.

> ympedía la vissita, disimulé el golpe y boluiendome a la çelda tomé un jarro de agua y me até un paño a la pierna con un poco de çera y bajé a missa con toda disimulaçión, y oýda me puse en camino hasta la Amilpa… Y en çinco o seis dias no hiçe cura alguna y como con la agitaçion del camino fue empeorando la llaga.

El final era como en todos esos relatos: a su regreso a la capital en 27 de mayo, "me aguardaban algunos çiudadanos eclessiasticos y seglares para darme el vienbenido, como tamuien lo hiço a la tarde deste mesmo dia, el virrey, que goçoso de tenerme ya a las puertas de Mexico no quisso dilatar nuestra vista, manifestando a todo el pueblo nuestro reçiproco amor y dando exemplo a los demás para que agan lo mismo".

Tras varios gobiernos breves, el agustino Payo Enríquez de Rivera Manrique tuvo un gobierno largo (1668-81) pero tuvo constantes problemas con el virrey marqués de Mancera. El prelado sostenía que la visita era una "precisa obligación del obispo" y un mandato recordado en la real cédula de 1669 y anunció visita general, pero el virrey le impidió ir a algunas iglesias y varios santuarios se opusieron a recibirlo. Sin embargo, Mancera lo denunció en 12-V-1672 ante el Consejo por no haber hecho la visita pastoral después de cuatro años de gobierno; la respuesta de esa carta fue poco firme, de modo que se le ordenó cumplirlo en cuanto pudiese y que evitase hacerlo mediante visitador ya que este no podría confirmar y eso causaría mucho desconsuelo a los feligreses[39].

Vino luego el largo período de Aguiar y Seixas, conocido gracias al diarista Antonio de Robles y a su biógrafo José de Lezamis[40]. Aguiar era obispo de Michoacán, donde había iniciado una visita en marzo de 1680, al poco de llegar, yendo a territorios donde nunca había estado un prelado[41] y allí confirmaba cuando recibió la nueva del ascenso a la capital, donde entró el 25 de julio de 1682, día del Apóstol. En 15 de octubre de 1683 confirmó al primogénito del

[39] CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, "Fray Payo de Rivera, arzobispo de México y virrey de Nueva España", en Bibiano TORRES y José J. HERNÁNDEZ (coords.), *Andalucía y América en el siglo XVII*, La Rábida, Universidad, 1985, v. 2, pp. 251-294; PÉREZ PUENTE, Leticia, *Fray Payo Enríquez de Rivera y el fortalecimiento de la iglesia metropolitana de la ciudad de México, siglo XVII* (tesis doctoral), México, 2005 (Disponible en: https://www.academia.edu/21927424/).

[40] LEZAMIS, J. de, *Breve relación de* [...], op. cit.; ROBLES, Antonio de, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, vol. 3, México, ed. Porrúa, 1946.

[41] CARRILLO CAZARES, Alberto, "El obispo Aguiar y Seijas: su perfil pastoral en Michoacán (1678- 1682"), en Josefina MURIEL (ed.), *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, México, CONDUMEX, 2000, pp. 27-46.

Virrey en el palacio virreinal, con asistencia de cuatro prebendados, actuando como padrino el padre Mansilla; el cura asentó esta confirmación en el registro[42]. Según sus estudiosos fue el único arzobispo del siglo XVII que visitó casi toda la diócesis en cuatro visitas (cinco cordilleras); en poco se le parecía quien regía Santiago por entonces, el mexicano Monroy. En la última tenía previsto llegar hasta el Puerto de Acapulco, jamás visitado, pero no lo logró a causa de su precario estado de salud y fue sustituido, pero eso anuló las confirmaciones[43].

En la biografía escrita por Lezamis y publicada en 1699, se hace hincapié en la importancia que Aguiar daba a las visitas y a las confirmaciones, a las que llevaba un discreto cortejo y un predicador, su capellán, el jesuita José de Capetillo, que predicaba en lenguas indígenas. Él mismo daba sermones subido a un púlpito elevado, al estilo de los frailes para explicar el sacramento. Nada más llegar a los pueblos se leía el edicto en el que se citaba para recibir la confirmación, que se haría en sesiones de mañana y tarde; tras decir misa y desayunar, "luego cosa de las nueve bajaba a confirmar y se estaba confirmando hasta cerca de medio día y muchas veces daban las doce o la campana de mediodía confirmando. A la tarde antes de las tres ya estaba otra vez en la Iglesia y tenía tal tesón en confirmar que unas tres horas y mas solía estar confirmando".

Por ejemplo, en octubre de 1684 el prelado envió una carta avisando de su llegada a los responsables de las parroquias de la jurisdicción de Taxco, zona minera, multiétnica, lo que se refleja en los documentos elaborados en la visita. Inició su recorrido en Cuajimalpa y regresó a la Ciudad de México a principios de enero. Las autoridades indígenas y españolas y el pueblo de Taxco lo recibieron en el atrio de la iglesia parroquial con mucha algarabía. Se hospedó en la casa del alcalde mayor y desarrolló un vistoso y multitudinario ceremonial. En la segunda parte de la visita confirmó tanto en la cabecera de la jurisdicción como en las parroquias vecinas.

A comienzos del siglo XVIII, el arzobispo Juan de Ortega Cano, había sido obispo de Durango, Santiago de Guatemala y Michoacán antes de serlo de México. Su práctica en la capital consta en los libros de confirmaciones desde el 12 de octubre de 1703, en la capilla de los Reyes de la catedral, donde oficiaba con una regularidad llamativa: confirmó todos los días hasta el 26; se reanuda en

[42] RUBIO MAÑÉ, Jorge I., *Introducción al estudio de los virreyes de Nueva España. 1535-1546*, México, Ed. Selectas, 1955, p. 282.

[43] MAYER, A. y LA TORRE, E. de, *Religión, poder y autoridad* [...], op. cit., p. 72. Los recorridos fueron: 3/11/1683 a 9/6/1672: Sierra Baja, Huasteca, Custodia de Tampico, Sierra Alta; 21/11/1684 a 13/6/1685, Tacabuya-Valle de Toluca; 9/11/1685 a 19/4/1686, Cuautitlán-Tepeji-Querétaro; 4/12/1686 a 9/4/1687, Valle de Amilpas, Xochimilco, Coyoacán; 26/11/1687 a 24/1688, previsto llegar a Acapulco.

11 de febrero de 1704 hasta el 22 con días de muy pocos y otros de gran afluencia. Su sucesor, el benedictino fray José Lanciego[44], llegó dispuesto a responder a la voluntad de Felipe V de sustituir a los frailes por seculares en las parroquias y de ampliar el dominio del castellano entre los indios. Inició las visitas tres meses después de ser consagrado, anotando con rigor lo practicado, en su empeño por conocer las condiciones religiosas de cada parroquia y por eso hizo cinco recorridos en 1715, 1716, 1717 y 1721; en este último año quiso hacer un sínodo, pero no pudo. En Toluca en 1717 certificó que después de la visita de Aguiar habían pasado treinta años sin visita y sin confirmación[45] y fue el primero en llegar hasta el puerto de Acapulco, en el extremo de la archidiócesis, algo tan excepcional que lo recibieron con salvas de cañón[46].

Don Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta tomó posesión en 1731, pero en 1734 se hizo cargo del gobierno de Nueva España y en 1736 hubo una fuerte epidemia, lo que dificultó las visitas. En la capital confirmaba con gran asiduidad, sobre todo en el oratorio del palacio arzobispal, como veremos. Su sucesor, Manuel José Rubio y Salinas, nombrado en 1748, llevó a cabo un programa reformista centrado en seguir la transformación de las numerosas doctrinas en parroquias seculares, en el adoctrinamiento y costumbres de la población indígena y en la castellanización, para lo que practicó las visitas a buena parte de la diócesis, haciendo recorridos todos los años de 1752 a 1759 salvo 1753 y 1755; en 1756 hubo un terremoto que le dio una oportunidad para acercarse al pueblo a través del sacramento, acudiendo multitudes a confirmarse[47].

[44] BRAVO RUBIO, Berenise y PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, "Una práctica un manuscrito. Los libros de visitas pastorales de José Lanciego y Eguilaz al arzobispado de México (1715-1720)", en Rodolfo AGUIRRE (coord.), *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, México, UNAM, 2016, pp. 40-53. De los mismos, "Hacia una geografía espiritual del arzobispado de México, la visita pastoral de José de Lanciego y Eguilaz de 1715", en Doris BIEÑKO DE PERALTA y Berenise BRAVO RUBIO (eds.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, 2008, pp. 147-165.

[45] *La Catedral de Toluca: su historia, su arte y su tesoro*, Toluca, Patronato Arte y Decoro de la Catedral de Toluca, 1998, p. 39.

[46] BRAVO RUBIO, B., "Sacralidad y gobierno […]", *op. cit.*, p. 56.

[47] ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, María Teresa, "Las parroquias del arzobispado de México según el libro de gobierno de Manuel Rubio y Salinas, 1749-1765", *Trabajos y Comunicaciones*, 57, 2023, p. 180 (Disponible en: https://doi.org/10.24215/23468971e180); IDEM, "La reorganización del territorio parroquial de la arquidiócesis de México durante la prelacía de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765)", *Hispania Sacra*, 128, 2011, pp. 501-518 (Disponible en: https://doi.org/10.3989/hs.2011.v63.i128.281); IDEM, *Trabajar y velar: reformismo en el*

Tomemos como ejemplo la visita que realizó el 28 de mayo de 1752 a la colegiata de Santa María de Guadalupe, cuyo relato recogió el secretario de esta institución, don José Núñez de Zúñiga. Allí fue recibido a las cuatro de la tarde por el Gobernador, alcaldes de la República y fiscales de la villa y sus pueblos y a la puerta de la iglesia estaban el abad y cabildo con sus capellanes, sacristanes, celadores, coristas, músicos y los demás ministros. El prelado se apeó de su berlina acompañado de sus capellanes, caballeros pajes y caballerizo, presentes unos y otros en el acto, que consistió en confirmar a más de cien personas, sentado en un sitial en el altar mayor. Una vez terminado, se fue con similar boato y de todo se dejó un registro muy preciso dando la naturaleza o etnia de cada persona, su nombre, el de sus padres y el del padrino o de la madrina[48].

Su sucesor es bien conocido: Francisco de Lorenzana, ejemplo claro de la selección de obispos de tiempos de Carlos III, más funcionarios que pastores, que compartían la idea de desarrollar sus territorios en casi todos los aspectos[49]. Contó con el apoyo del virrey marqués de Croix para continuar la secularización de las parroquias y dio a los párrocos la orden de que cada año en Cuaresma hiciesen un padrón de los feligreses, con estado, calidad y edad para cumplir el precepto anual, separando indios, españoles y otras castas, datos que constan en los registros de sus visitas en columnas al lado de las cifras de confirmados y que corroboran que la política eclesiástica de homogeneidad bajo las parroquias seculares mantenía la separación socio-racial.

Este prelado hizo seis visitas y campañas de confirmación entre 1767 y 1769 de forma sistemática, ya que "en esto consiste el bien de todas las repúblicas"[50]. En una "carta circular" para el clero explicó y justificó los objetivos

arzobispado de México durante la prelacía de Manuel Rubio y Salinas (1748-1765), México, UNAM-INAH, 2023; IDEM, "Los afanes de Manuel Rubio y Salinas por reformar el Arzobispado de México (1754-1758)", en María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO y Francisco Javier CERVANTES BELLO (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, UNAM- BUAP, 2014, pp. 285-307.

[48] Archivo Histórico del Arzobispado de México, Novo_c178e009.

[49] ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, María Teresa, "La prelacía de Francisco de Lorenzana, 1766-1771", en María Teresa ÁLVAREZ ICAZA, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, UNAM, IIIH, 2019, pp. 155-193; ZAHINO PEÑAFOR, Luisa, (rec.), *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, UNAM, ICJ, 1999, p. 87.

[50] GARCÍA REDONDO, José María y BERNABÉU ALBERT, Salvador, *Territorio, Iglesia y Sociedad, Francisco Antonio Lorenzana y su visita a la arquidiócesis de México, 1767-1769*, México, UNAM-INAH-El Colegio de Michoacán, 2022; GARCÍA HUGARTE, Marta Eugenia, "Entre la vida cotidiana y la reforma de las costumbres": visitas pastorales de Lorenzana al Arzobispado de México (1767-1769)", *Toletum*, 67, 2023, pp. 455-492;

de la visita como un oficio pastoral y de caridad que servía para administrar la confirmación y en 12 de noviembre de 1766 publicó un edicto para recordarle sus obligaciones[51]. Es un texto que recoge las normas tridentinas y todo lo que ya conocemos con algunas notas particulares, denunciando que "si se ven hoy algunos malos sacerdotes o malos casados es por haber omitido el confirmarse y desdeñar recibir una gracia y admirables efectos". Sobre la edad de los confirmandos repetía las normas antiguas, consciente de que no se seguían debido a las circunstancias del país y a lo practicado por sus predecesores, y sobre el padrinazgo advertía del parentesco espiritual y que los padres no podían ser padrinos. La visita se iniciaría en la catedral "prosiguiendo después en las iglesias parroquiales u otras que sean más cómodas para ejecutarlo en los lugares circunvecinos", y cada día iría a uno de los lugares inmediatos y que no distasen más de dos leguas. Los curas tendrían los libros, "aunque hasta ahora no lo hayan hecho", lo que era muy perjudicial para quienes querían casarse u ordenarse o entrar en religión y sobre todo para "no repetir en otros por su ignorancia el Santo sacramento".

En la capital, para eludir la superposición de jurisdicciones, evitar confusión y administrar mejor a la numerosa población, procedió a dividirla en 14 parroquias y a organizar las confirmaciones con un "método particular", "llamando solo los confirmados por cuadras y de estos cuidarán los curas del Sagrario según sus padrones y la particular instrucción que les daremos y lo mismo a los curas de las demás parroquias pues de otra forma ni se podrá hacer el asiento del nombre de los confirmandos ni podremos resistir el tropel de gente".

En su carta, Lorenzana aludía a su anterior obispado, el extremeño de Plasencia, aunque solo lo ocupó de mayo de 1765 a abril de 1766, por lo que apenas tuvo tiempo de confirmar. Mandaba finalmente que los curas explicasen en la misa de un día festivo los efectos de este sacramento y cómo debían recibirlo los adultos, leyendo este edicto, que también se fijaría en los lugares acostumbrados del palacio arzobispal.

Para observar su práctica nos basamos en la visita que realizó desde el 8 de enero de 1767 en Tecamac, en el Valle de México y terminó a mediados de abril. El registro es muy completo y prolijo en detalles de la organización, por lo

CRUZ PERALTA, Clemente, *Entre la disciplina eclesiástica y la reforma de las costumbres: visitas pastorales de Francisco Antonio Lorenzana a la arquidiócesis de México, 1767-1769*, México, UNAM, 2016, pp. 96-97 (Disponible en: https://tesiunam.dgb.unam.mx/).

[51] LORENZANA, Francisco Antonio, *Cartas pastorales y edictos del ilustrísimo señor… arzobispo de México*, México, impr. de José A. de Hogal, 1770, edicto de 12 de noviembre de 1766, p. 13.

que así sabemos que después del recibimiento entusiasta por parte de los notables y del pueblo, se iniciaban de inmediato las confirmaciones, que el prelado hacía por la mañana y por la tarde, recordando siempre a los padrinos y padres que el sacramento generaba parentesco espiritual; en estas mismas visitas el prelado concedía las dispensas por consanguinidad, muy frecuentes, aunque no hemos hallado ninguna que derivase de esa situación. Está claro que Lorenzana convocaba a varios pueblos y las cifras de confirmados se exponen de forma muy visible en el margen izquierdo de los folios, en tanto que las sesiones concretas constan en el relato general de la visita, con sus horas y lugares de celebración, todo lo cual redundaba en la constancia de su éxito y del sacrificio del prelado, que se retiraba agotado cada jornada, según los secretarios que tomaron cumplida nota de todo.

Para facilitar la organización de sus periplos en 1767 encargó un mapa de la archidiócesis[52], que en esencia revela que las rutas seguidas por Lorenzana eran muy similares a las de Aguiar y Seixas, llegando a lo más lejano de la Huasteca[53]. En cada núcleo era recibido por el clero, los oficiales de la corona y los componentes de las repúblicas de indios, que lo acompañaban hasta la iglesia donde, en presencia de los feligreses, iniciaba la visita. Así ocurrió, por ejemplo, el 4 de junio de 1769 en Otumba donde "fue recibido con todas las ceremonias acostumbradas primero por el cura y alcalde mayor de este partido, en los linderos que lo dividen del de Teotihuacán". No hay duda de que Lorenzana buscó el baño de multitudes, como otros obispos de su tiempo, vigorosos defensores de su autoridad.

Lo más relevante de este período fue el concilio provincial de 1771, convocado y presidido por él, pero tan tenso que no se promulgó. Se tomó como base el concilio de 1585 que el propio Lorenzana hizo imprimir. El prelado recordó a los obispos sufragáneos el sentido del sacramento. En el concilio se consideró oportuno obligar a los curas y feligreses a denunciar a los no confirmados y él mismo mandó a los curas de las ciudades donde residieren los obispos y los pueblos inmediatos que no casasen a nadie que no estuviese confirmado porque

[52] CRUZ PERALTA, Clemente, "Aproximación al atlas eclesiástico del arzobispado de México (1767), a orden expresa del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana", *Toletum*, 67, 2023, pp. 405-454.

[53] GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia, "Trabajos y fatigas de mi Pastoral ministerio. Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, arzobispo de México (1766-1772)", en Marta Eugenia GARCÍA UGARTE (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado, México (1758-1829)*, t. I, México, UNAM, 2018, p. 126.

> es culpable i reprensible descuido que los que tienen edad para casarse no hayan recibido la confirmación pudiendo por habitar en los mismos o en los lugares inmediatos de la residencia de prelados y los curas de pueblos distantes amonestarán a los que se casaren que cuanto antes pudiendo cómodamente reciban la confirmación advirtiéndoles cuán importante es.

Lorenzana reconocía que la vasta extensión y las distancias de los obispados mexicanos hacían difíciles, sino imposibles las visitas, pero era preciso "no dilatar este consuelo" a los pueblos "que si no es después de muchos años no pueden ver el rostro de sus pastores". Esto justificaba la costumbre de confirmar a los niños sin haber llegado a la edad de la discreción, pero no se hizo novedad por ser "costumbre acomodada las circunstancias del país justificada por los fundamentos referidos y practicada por los celosísimos y piadosísimos prelados de este reino". Sin embargo, eso no podía pretextarse en las sedes ni en pueblos cercanos en los que "con frecuencia se administra".

El arzobispo recriminó con dolor a sus obispos que "en muchas remotas partes de esta provincia viven y mueren personas de edad provecta sin auxilio del sacramento de la confirmación o porque jamás han visto en sus pueblos a sus obispos en visita o porque las distancias en que viven de los de las cabeceras si alguna vez llegaron a ella los obispos con sus visitas a la misma distancia y su miseria no permitiéndoles ir a las cabeceras se quedaron sin confirmar". Peor era cuando no lo hacían: Lorenzana explicaba al rey que no "era otro mi ánimo que el de llamarles la atención en puntos tan importantes a la conciencia"…, "pues yo no me atrevía a constituirme fiscal sino humilde veedor de sus acciones por lo que no me atrevía a explicar en otra forma sobre lo que son los ilustrísimas no ignoraban".

Era importante reiterar a los indios que era pecado mortal no recibir la confirmación y motivo de excomunión repetirla, un problema que generó discusiones. Para impedir las dos cosas, el obispo de Puebla "dijo practicar con juicio el que había leído en las instrucciones de San Carlos Borromeo y era no confirmar al que no trajese cédula rubricada de su cura con el nombre del confirmado sus padres y padrinos lo que facilitaba también el asiento de los confirmados tan difícil conseguirse". Lorenzana no estuvo de acuerdo y discutieron, pero los otros "concordaron que este medio con el mandato de 8 de abril de los padrinos generales impedirían las más de aquellas reiteraciones", lo que se sometió a votación. Los curas debían tener un libro de confirmados en el que firmarían el obispo y su secretario y esto mejoraría el control.

El diputado de la colegial de Guadalupe, doctor Manuel Cisneros, intervino para decir que si los enfermos no iban a la iglesia a confirmarse "por el peligro de su vida parecía conveniente decir lo mismo sobre los niños enfermos"

y estuvieron de acuerdo. Ahora bien, esto los privaba de recibir eternamente una gracia. Don Ricardo Gutiérrez pidió impedir que los abuelos fuesen padrinos de sus nietos porque "así lo había leído en una declaración del Concilio que cita Iribarren", pero su propuesta fue rechazada. Se acordó, sin embargo, que, en caso de estar la iglesia en entredicho, bautismo y confirmación se administrarían con toda normalidad.

En fin, el fracaso del concilio explica que no se publicara y que Lorenzana fuese destinado a Toledo, donde desplegó visitas y confirmaciones al estilo de lo que había practicado en México, yendo en 1786 a los territorios más alejados, como Orán, donde también fue recibido con fiestas y luminarias[54], o al menos eso dicen los relatos al respecto.

El sucesor de Lorenzana fue don Alonso Núñez de Haro. En 18-5-1773 remitió a los curas una instrucción sobre la confirmación para que la leyeran en el ofertorio de la misa de un día festivo "para que llegue a noticia de todos sus contenidos y se observe puntualmente por los comprendidos en ella". No aporta novedades e imita a Lambertini, pero es insistente en atacar la desidia con la que la confirmación era recibida, privándose de "una de las mayores felicidades que puedan gozar los hombres". El arzobispo hace un despliegue de erudición teológica para advertir a los fieles de los riesgos de no confirmarse y de hacerlo sin la debida preparación; había que estar bautizado y en gracia de Dios; los que tuvieran uso de razón debían saber los principales misterios de la fe y los mandamientos, conocer los efectos de la confirmación y las obligaciones de un cristiano. Sin embargo, era ingenuo al proponer que "sería muy oportuno que los adultos que antes ser confirmados tuviesen algunos días de retiro y los pasasen en ejercicios piadosos y oración imitando a los apóstoles". Reconociendo que era muy difícil, se conformaba con lo que decía San Carlos Borromeo de que los párrocos cuidasen de que sus feligreses ayunasen en la víspera de ser confirmados, pero, finalmente, "considerando que no será fácil conseguirlo solo les encargamos y mandamos… que cuiden de que se confiesen todos sus pecados y que de ningún adulto llegue sin recibir antes el sacramento de la penitencia". En cuanto a la capital, reproducía el método de Lorenzana y "para evitar que esto no sea causa de tropel y confusión cada uno de nuestros curas avisará por cuadras a los que hayan de concurrir cada día de los que hiciésemos confirmación en su respectiva parroquia". Añadía con esmero protocolario que "hacemos este estrecho encargo en nuestros curas porque nuestra nobilísima capital de nueva España cuyos moradores son innumerables tenemos con fundamento que una

[54] SÁNCHEZ DONCEL, Gregorio, "Visita pastoral del cardenal Lorenzana a la plaza de Orán", *Hispania Sacra*, 4, 1951, pp. 391-400.

gran parte llegaría sin confesarse a recibir la confirmación"[55].

El último arzobispo del periodo de la colonia, Francisco Javier de Lizana y Beaumont, obispo de Teruel en 1801, pasó a México en 1803. Pariente de Lorenzana, muy activo reformista y dado a las pastorales, a los dos meses de llegar inició visita en Querétaro y volvió en 1806; en 1804 visitó Cuernavaca, en 1805 y 1808 Tulancingo, y en 1807 Toluca y Cuautitlán. En algún sitio se dice de él "vino a esta ciudad para efectuar una gran cantidad de confirmaciones" y era muy insistente en que no se hicieran gastos excesivos en las visitas, "refrescos, ni convidados a la mesa"[56]. Pero no era muy propicio a visitar y delegó esa función en terceros, a lo que contribuyó que en 1809 fuese nombrado virrey.

LA INSEPARABLE COMPAÑERA DE LA MULTITUD

Más allá de la grandilocuencia auto-glorificadora de Zumárraga y sus cuatrocientos mil confirmados, las cifras que refleja la documentación episcopal son siempre abrumadoras y, como ya hemos dicho, eran datos que se subrayaban en los diarios o relatos de las campañas. Por eso entraron a formar parte de las biografías y de la imagen de los prelados ya antes de Trento, lo que se normalizó con la difundida biografía de Carlos Borromeo, quien "administró el sacramento de la confirmación a un número casi infinito de personas" y que lo hacía "todos los días en las iglesias señaladas en cada región con sermón cada día del arzobispo… con largo y grave trabajo"[57]. En las vidas de los arzobispos mexicanos se dan números espectaculares como triunfo de la fe y prueba del celo y del sacrificio personal, en especial en el caso de Aguiar y Seixas, propuesto para la beatificación: Lezamis decía de este prelado que "tardes hubo que confirmó setecientos y quando avia mucha gente, solía confirmar mil ducientos, mil y quatrocientos en un día"; algo similar se decía de Lorenzana, que confirmó a 1.187 en una sola tarde en San Felipe, según sus biógrafos, que publicaron también las cifras de su período en la archidiócesis de Toledo. Y todos presentaron ese dato como muestra de su poder de convocatoria y del éxito de sus esfuerzos frente a los otros poderes de Nueva España.

[55] *Nos el Dr D. Alonso Nuñez de Haro y Peralta, ... Arzobispo de México… a nuestros amados curas y a todos los fieles…*, s.l., s.a, s.i, pp. 30, y 21 a 23.

[56] CASTILLO FLORES, José Gabino, "Francisco Xavier de Lizana y Beaumont: arzobispo de México y virrey de la Nueva España (1802-1811)", en M. E. GARCIA HUGARTE, *Ilustración católica* [...], op. cit., pp. 200-238; RUBIO, Alfonso, "Francisco Xavier de Lizana y Beaumont. El discurso ideológico de un arzobispo-virrey en México, 1803-1810", *Historia y Espacio*, 56, 2021, pp, 45-82 (Disponible en https://doi.org/10.25100/hye.v17i56.11228).

[57] MUÑOZ, L., *Vida de San Carlos* [...], op. cit., pp. 80 y 480.

También los jesuitas jugaron con las cifras: en una carta de un misionero se lee que había confirmado a "unos seis mil indios" valiéndose de la bula de 1751 y otro en Baja California a 7.822 [58]; en las misiones que estos controlaban en Chile, Oré, obispo de Concepción, decía haber confirmado en las islas de Chiloé a 7.300 personas —después de treinta años sin confirmación— y en 1711 y 1712 Diego Montero de Águila a 15.060, transcurridos 84 años desde la última visita[59].

Ahora bien, los números eran más bien el resultado de acumulaciones de personas y generaciones enteras sin confirmar como consecuencia de la dilación y del retraso en las visitas y de los largos períodos entre dos campañas. Nada lo revelaba mejor que, fuera de la capital, se impusiera el método "en serie" hasta el punto de que el arzobispo Rubio Salinas, haciendo una visita a Tutitlan, llegó a calcular que "según la experiencia a cada hora y cuarto corresponde un mil de confirmados"[60].

En la realidad, esas cifras pueden comprobarse con facilidad, pero a costa, claro está, de la impersonalidad total de los confirmandos; cuesta creer que los poderosos hubieran participado en esa fórmula masiva y podemos suponer que habría ceremonias particulares, como en la metrópoli. El relato de la visita de Juan de Manozca de 1646 da el número de los confirmados en cada lugar, llegando el prelado a confirmar incluso de noche y acudiendo a haciendas e ingenios separados de los núcleos visitados. En total, más de 31.000 indios, españoles y "castas", de los que se llegó a precisar en el diario que 29.182 pagaron las velas y las cintas de algodón empleadas en el rito, pero que, por su pobreza, el prelado confirmó gratis al resto.

En cada pueblo se anotaba también el espectro social e idiomático de los confirmados: en Coyoacán eran "españoles, indios y de otras naciones"; en Ayotzingo, "poblaçon de indios mexicanos"; en Chalco, "an quedado muy pocos españoles e indios, y algunas haçiendas de labor, es lengua mexicana"; en Chicomocelo, que era de la Compañia de Jesús, "ay algún número de negros esclauos y otros siguientes"; en la hacienda de azúcar de don Fran*cis*co de Rebolledo, de la administración de Çaqualpa, "ay mucho número de gente y esclauos"; en Jalatlaco "tamuien se ablan las lenguas otomi y matalçinga por algunos indios"; en Toluca, "poblaçon de españoles e indios mexicanos, otomites

[58] MATTHEI, Mauro, *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en… Hispanoamérica*, II, 1700-1723, V. 21, 1-3, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1970, p. 148; PRADEU, A. F. y LANDAETA, M. de, *La expulsión de los jesuitas* [...], op. cit., p. 63.
[59] MORENO JERIA, R., *Misiones en el Chile austral* [...], op. cit., pp. 119 y 133.
[60] ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, M. T., "Los afanes de Manuel Rubio [...]", *op. cit.*, pp. 285-307.

y matalçingas", etc., aunque de estos comentarios no se sigue que se hubiese hecho segregación.

Por los mismos años, en sus tres visitas a la diócesis de Puebla, Palafox habría confirmado de 70.000 a 100.000 personas; en un solo día, en Cholula a 1.200 por la mañana y 1.100 por la tarde. Los biógrafos del prelado recogieron ese hecho. En los libros de confirmados de la capital de 1640-1646 y de 1646-1660, constan 42 ceremonias, a las que en 1643 dedicó 17 días, concentrados en agosto y abril, todos los días de la semana y en especial en fiestas religiosas; pocas veces confirmaba en la catedral y con frecuencia lo hacía en conventos femeninos a niñas y en hospitales, sin mezclar géneros. En total A. Grajales recontó 7.373 —una cuarta parte de la población de la ciudad— de los que 3.890 eran niñas. La composición social de la capital contenía solo un 6,6% de españoles y el resto indios, 80,6%, y 12,8% negros, mulatos y pardos, pero esas diferencias solo se anotaron en parte de los casos, salvo si eran africanos (8,2%); un 28,4% serían ilegítimos, cuando en los bautismos se elevaban al 43% entre españoles y mestizos y al 23,1% entre los africanos[61]. En otros casos, hemos detectado lo mismo, lo que no significa que no se hubieran confirmado.

En la visita de Aguiar y Seixas en 1684 a Taxco -donde se desarrolló un amplio ceremonial-, habría confirmado a 52.582 feligreses, más de la mitad de la población de la zona[62]. En Zacaulpán a 1.701 personas "chicas y grandes"; en los cuatro pueblos vecinos a 431 "indios grandes y chicos"; en Tezicapan había 628 habitantes, pero se confirmaron 652, quizá por ir vecinos de las cercanías. En Teticpac había 763 habitantes y se confirmaron 358 y en Acamixtla había 580 y se confirmaron 540. En Cacalotenango, 454 de una población de 1034[63]. Otros autores dan cifras menores -34.968 personas[64]. Aguiar hizo una larga visita al valle de Toluca, donde estuvo desde el 21 de noviembre de 1684 a 13 de junio de 1685: en 54 puntos de referencia confirmó a 106.291 personas, visitando los reales de minas y difíciles zonas de Sierra Gorda. De la visita a 19 parroquias desde Cuernavaca hasta el Sur se conserva un relato de 10 de mayo de 1685 del secretario de Aguiar, Felipe Deza y Ulloa que responde al modelo en el que la contabilidad forma parte de la narrativa del éxito[65]. Todo en este caso es

[61] GRAJALES PORRAS, A., "Confirmation et compérage [...]", *op. cit.*, p. 72.
[62] MURIEL, J., *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas* [...], op. cit., p. 32.
[63] PÉREZ ROSALES, Laura, *Minería y sociedad en Taxco durante el siglo XVIII*, Universidad Iberoamericana, 1996, pp. 63-69
[64] SILVA HERRERA, Rocío, "Francisco de Aguiar y Seijas, pastor del rebaño", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 127, 2014, pp. 117-142.
[65] BRAVO RUBIO, B., "Sacralidad y gobierno…", [...], *op. cit.*, pp. 55-70; BRAVO RUBIO, Berenise y PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, "Tiempos y espacios religiosos novohispanos:

desmesurado y dejaba en mal lugar al predecesor de Aguiar.

De don Juan Ortega Cano hemos consultado un "libro de confirmación de negros, mulatos y mestizos, chinos y indios de esta iglesia Catedral de México que empieza en 12 de octubre de 1703 en adelante"[66]. A pesar del título, no hay ninguna diferenciación racial en el tratamiento de los confirmandos. Este arzobispo celebraba estas ceremonias en la capilla de los Reyes; hasta el 26 se anotaron 771 personas y de 11 de febrero de 1704 al 22, 1.326, con días de muy pocas —16 el lunes 12 de octubre—, y otras muchas —241 el martes 16—, sin que se perciba una cadencia regular.

Hemos consultado también los libros de confirmados del arzobispo Lorenzana, muy prolijos, aunque su calidad depende de los diferentes secretarios que elaboraron los relatos. En todos los pueblos, con algunas excepciones, se da el número de feligreses o el de familias o ambas cosas[67], anotando las diferentes lenguas de cada localidad; no obstante, de los confirmados no se hacen diferencias idiomáticas ni étnicas —quizá las haya en los libros o en las listas de las parroquias, que no hemos podido consultar—. Aunque en muchos casos se da el número, pero no el de familias o de feligreses, en 45 se aportan los dos datos y esto nos ha permitido calcular el porcentaje de confirmados con respecto al número de feligreses:

Tabla 1: Confirmados por Lorenzana

% confirmados por n.º feligreses	Nº confirmados	%
+91	6924	8,9
81-90	8741	11,2
71-80	7435	9,6
61-70	10474	13,5
51-60	6546	8,1
41-50	22744	29,3
31-40	5533	7,1
21-30	9199	11,8
-10	162	0,2
Total	77758	100

La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)", en A. MAYER y E. DE LA TORRE, *Religión, poder y autoridad* [...], op. cit., pp. 67-83.

[66] Archivo Histórico del Arzobispado de México, CL 27-21.

[67] MOLINA DEL VILLAR, América y NAVARRETE GÓMEZ, David (eds.), *El padrón de comulgantes del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana, 1768-1769*, México, CIESA, 2007, pp. 21-22.

Elaboración propia

Aunque en algunas zonas concurren los porcentajes de los diferentes pueblos, lo cierto es que no hay un patrón constante. En nueve, en los que se sumaron 28.440 confirmados, ese número superaba al de feligreses, lo que puede tener como explicación que acudiesen personas de ranchos, haciendas, pueblos vecinos, etc. Ahora bien, no hay duda de que la mayoría de los casos superó el 40%, dato indicador de que hacía un largo tiempo sin confirmaciones. Proporciones muy altas, por encima del 70%, se localizan en la actual Hidalgo, el 95,9% en Molango; 88,5% en San Felipe; 83,7% en Santa Ana de Tianguistengo; 78,9% en Tecamac; 77,5% en Lolotla, etc. Los porcentajes más frecuentes se sitúan por debajo del 50%: el Real y Minas de Pachuca (49,7%), Mextitlan (47,6%), Tezontepec (44,6%, y Zacualtipán (43,4%); entre 30 y 40%, por ejemplo, en Tlanchinol (33%) y por debajo de esos niveles, Real del Monte solo el 20,3%.

La campaña que Lorenzana inició el 27 de setiembre de 1768 fue registrada por otro secretario, mucho menos prolijo que el anterior, limitándose a dar las cifras de confirmados, todas por miles de personas —2.542 en Tula, 4.064 en San Juan del Río—, de modo que antes de llegar a Querétaro confirmó a unos 17.000 y a 6.654 desde su salida de esa ciudad y su paso por cuatro pueblos como Chiapas de Mota (1.703). El arzobispo estuvo muchos días en Querétaro, de fines de octubre al 3 de diciembre, donde el recibimiento fue muy vistoso. Según su secretario, confirmó a 11.520 personas, que incluyen las anotadas en dos sesiones en La Cañada y Pueblito. El lugar preferente de celebración fue la parroquia, pero también se hizo en conventos: San Francisco (418), Santa Cruz (391), Colegio de Santa Rosa (212), capuchinas (546), Santo Domingo (239). En mayo y junio de 1769 Lorenzana hizo otra visita en la que recontamos 21.972 confirmados, aunque el secretario sumó 19.547; se inició en Iztapalapa y finalizó en Coatepec, pasando por Tulyehualco, San Bartolomé de Monte, Acolman, etc. es decir, el entorno de la capital. En total, en los dos años 1768 y 1769 en los que el arzobispo Lorenzana hizo campañas de tres o cuatro meses confirmó, según el registro de las visitas, a 165.587 personas de todas las edades.

El arzobispo Núñez de Haro visitó la diócesis en varios recorridos desde 1774 a 1792, aunque dos de las visitas las hizo su secretario de cámara, Manuel Flores, por enfermedad del prelado[68]. La oralidad y el trato con los fieles era muy importante, pero no se menciona la presencia de intérpretes en lenguas indígenas. El primer recorrido comenzó el 29 de octubre de 1774 a la parte

[68] Archivo Histórico del Arzobispado de México, *Libro de visita del arzobispo de México Alonso Núñez de Haro y Peralta* (Disponible en: https://www.familysearch.org/search/film/007978667).

occidental del Valle del Mezquital partiendo de Tultitlán hasta Querétaro para volver por Atitalaquia y Zumpango. Según el registro pueblo a pueblo, mucho menos preciso que los de Lorenzana, confirmó a 27.366 personas, indios en gran medida; tenemos los datos de población en ocho casos que suman 9.741 confirmados y 27.059 feligreses, de lo que resulta el 36%, oscilando desde Talnepantla (44%); Teoloyuca (48,7%); Tequisguasipan (52,9%); Cautitlan (39,6%), quedando el resto en torno al 25%. Reiniciada la marcha en abril de 1775, en 19 lugares se sumaron 67.696 confirmados. En los 35 pueblos de los que se puede hacer el cálculo sobre el número de feligreses, un 30% superó el 70% y el 52% el 50%, pero, a diferencia de los niveles de las visitas de Lorenzana, más de una cuarta parte es inferior a 30%, En Querétero confirmó a 7.909 y en Toluca a 12.192 y en total 100.978 en 53 puntos de confirmación que reunían a muchos pueblos en cada ocasión.

Tabla 2: Confirmados por Núñez de Haro

% confirmados por n.º feligreses	Nº confirmados	%
+91	3575	4,4
81-90	3638	4,5
71-80	18235	22,3
61-70	2927	3,6
51-60	13200	16,2
41-50	18285	22,4
31-40	6584	8,1
21-30	14540	17,8
-10	697	0,9
Total	81681	100

Elaboración propia

En la segunda cordillera iniciada el 30 de abril de 1775 abarcó el Valle de Toluca y el sureste de la capital hasta Malinalco. En la tercera, el 23 de septiembre de 1776 puso rumbo al norte del Valle de México, recorriendo la región minera de Pachuca y Apan. En la cuarta, partiendo el 19 de octubre de 1778 pasó por Cuernavaca hasta Taxco e Iguala, regresando por Yautepec. En la siguiente, partió el 15 de mayo de 1779 hacia el Valle de Toluca recorriendo algunos pueblos que no pudo visitar la primera vez llegando hasta el Real de minas de Zultepec, en el borde del obispado de Michoacán. La sexta a fines de 1779 volvió a pasar por poblaciones de los actuales estados de Morelos y Guerrero. Núñez de Haro retomó la visita a finales de 1780 hacia la parte central y oriental

del Valle del Mezquital y la Sierra Gorda; en 1781 hacia los pueblos del oriente del Valle de México; en 1783 partió hacia la zona de los volcanes y entre 1791 y 1792 recorrió los curatos de la Sierra de Metztitlán y la Huasteca[69].

La Gaceta de México recoge que el 18 de noviembre de 1788 a las cinco de la tarde entró en Querétaro, en donde se le hizo un gran recibimiento, demostraciones de júbilo y amor, que estimaba su "amable persona", recibiéndolo el ayuntamiento bajo mazas, prelados, oficiales y vecinos distinguidos, entre la multitud del pueblo, que lo condujo "a la posada prevenida". "Hubo discursos y otras demonstraciones" y el día 19 y siguientes "confirió el arzobispo el sacramento de la confirmación a más de 3.000 párvulos y adultos así en la ciudad como en las Minas lo que fue grande consuelo para todos por haber carecido de este consuelo en más de 32 años que no había visitado sus ilustrísimos pastores"[70]. Baste esta nota en un medio nuevo, la prensa, para concluir este capítulo cuantitativo, ya que demuestra el impacto que habían alcanzado estas visitas y su elevado significado político, al igual que en la metrópoli.

EL PADRINAZGO DE CONFIRMACIÓN

La función del padrino o de la madrina en la ceremonia de la confirmación era puramente testimonial pero, como ya dijimos, resultó problemática. En España se optó por los padrinos colectivos, preferentemente eclesiásticos, y al final de la Edad Moderna por parejas, generalmente personas de relieve social; sin embargo, con gran frecuencia, los sectores sociales poderosos o acomodados recurrieron a padrinos y madrinas particulares, tanto si se trataba de ceremonias en recintos especiales como de las que se hacían en las parroquias y templos de forma general. El sistema colectivo evitaba que el parentesco espiritual se acumulase al del bautismo y por eso se aplicó también en México como fórmula más habitual, pero hemos constatado interesantes diferencias: la población mexicana, en especial la urbana, buscaba padrinos y madrinas de los que, al parecer, se recibían regalos de algún tipo o quizá la vela y la tela para el rito; los concilios advertían sobre que por esa razón se confirmaban más de una vez. Otra práctica que comentan los textos episcopales es que el padrinazgo facilitaba una relación de familiaridad que podía llevar a tratos ilícitos entre un hombre adulto y una niña o una adolescente. Al respecto de esto, Aguiar y Seixas en su obsesión por la moral sexual, "tratando de los compadres,

[69] MARTÍNEZ DE AVALOS, Leopoldo, "La visita pastoral de don Alonso Núñez de Haro y Peralta en el arzobispado de México, un espacio de justicia, negociación y resistencia, 1774-1792", *Anuario de Estudios Americanos*, 80, 2, 2023, pp. 629-656.
[70] VALDÉS, M. A., *Gazetas de Mexico* [...], op. cit., pp. 193-194.

decía el recato grande que debían tener, y que evitasen la frequencia en visitarse, porque por ser compadres no dejaban de ser hombres y solía gastar en esto mas de una hora"[71].

Si el bautismo crea relaciones sociales y familiares a través del padrinazgo y el compadrazgo y del parentesco espiritual entre padrinos y madrinas con ahijados y ahijadas, también lo hacía la confirmación, lo que provocó algunos debates. El concilio de Trento en 1563 estableció un padrino que, simbólicamente, tocaba a los apadrinados durante la ceremonia y que por ello generaba el mismo parentesco espiritual que el bautismo, afectando "al confirmado, al padre y madre de éste, y a la persona que le tenga", sin precisar más. En el catecismo de Pío V se le encomendaba la formación de los apadrinados "porque si los luchadores necesitan de alguno que con arte y destreza les enseñe en qué manera podrán herir y matar al contrario, salvándose a sí mismo, ¿cuánto mayor necesidad de maestro y director tendrán los fieles?"[72], aunque esa misión fue puesta en duda por varios moralistas, que también discrepaban sobre el modelo de padrinazgo.

El pontifical romano admitía todo lo más un padrino para dos personas. Según algunos autores fue Carlos Borromeo en el famoso quinto concilio de Milán quien impuso un padrino para los hombres y una madrina para las mujeres. No entraremos en las disquisiciones de moralistas y teólogos sobre el número y condiciones personales de los padrinos, ya que, a falta de pronunciamientos del papado, no había acuerdo, por ejemplo, en si podían serlo los del bautismo, los abuelos de los confirmandos -incluso los padres-, o los clérigos regulares y tampoco sobre las obligaciones que contraían y si estas incluían la instrucción religiosa de los confirmados. Lo que nos interesa es subrayar que para el común era muy difícil entender que el padrinazgo de confirmación generaba parentesco espiritual y por eso era más práctica la fórmula colectiva, por lo que en el concilio mexicano de 1585 se dispuso que

> como por la ignorancia de los indios fácilmente puede suceder que no teniendo en cuenta con el parentesco espiritual que se contrae entre los que se confirman y los que los reciben y el padre y la madre de aquellos y siendo posible por tal motivo que esto se una en matrimonio dentro de los grados prohibidos para remediar este mal, nombre los obispos en cada pueblo de indios dos que hagan el oficio de padrinos de los cuales no haya temor o sospecha de que pueda encontrar un matrimonio o dos que sepan bien el impedimento de cognación espiritual que resulta y obsérvese esto hasta que estando los indios más ilustrados no parezca ya a los obispos necesario este

[71] LEZAMIS, J. de, *Breve relación de la vida* [...], op. cit., p. 23.
[72] PÍO V, *Catecismo…*, p. 189.

nombramiento.

Esto era importante en las comunidades reducidas o aisladas y muy endogámicas, pero también para sectores y grupos sociales que por riqueza, familia o linaje practicaban una endogamia frecuente. De ahí la insistencia de los sínodos y cartas pastorales de los dos lados del Atlántico en tratar de evitar la multiplicación y acumulación de lazos sobre los ya abundantísimos casos de consanguinidad que obligaban a solicitar licencia para casarse. Tanto el padrinazgo de bautismo como el de confirmación limitaban el mercado matrimonial que a veces era muy reducido: por ejemplo, si en una misma comunidad convivían un sector de español, otro negro, otro mestizo o de cualquier otro carácter, que entre ellos no querían o evitaban casarse. Por otro lado, no era nada fácil controlar estos lazos al no haber registros sistemáticos y, además, era una relación que podía olvidarse u ocultarse para eludir la solicitud de dispensas matrimoniales o testificar en un juicio, en este caso porque la afinidad podía anular la validez de lo declarado por un testigo.

En su instrucción de 12 de noviembre de 1766, el arzobispo Lorenzana indicaba que

> Para los hombres ha de ser padrino un hombre y para las niñas una mujer y aunque indistintamente no se puede privar de la libertad de llevar padrino madrina advertimos que para toda la gente del común tendremos elegidos algunos eclesiásticos o seculares de carácter que sean padrinos de los pobres y algunas señoras que sean madrinas de las niñas. Con esto se cortará el abuso de andar los pobres solicitando padrinos o madrinas y tal vez confirmarse dos veces por algún interés de su patrocinio. Fuera de que en gente plebeya y rústica hay ignorancia del parentesco espiritual y se exponen a contraer matrimonios nulos y así se quita esta sospecha o recelo con la elección de personas en quiénes cesen estas causas y aún sin ser tan numerosos los pueblos de España se practica lo arriba de referido en muchas diócesis y testificamos ser la práctica del obispado de Plasencia donde hicimos confirmaciones y no tienen que afligirse los pobres de que no lleven ofrenda por recibiremos su corazón le ofreceremos a Dios que es más agradable que todos los sacrificios holocaustos.

Núñez de Haro en su instrucción de 1773 explicaba también la ceremonia con pormenor y el significado de cada gesto y la presencia de padrino que "sostenga la persona que ha de ser confirmada lo cual significa nuestra propia debilidad y falta de fuerzas para sostenernos por nosotros mismos… hasta que somos fortificados por el Espíritu Santo". Padrino y madrina contraían parentesco espiritual y los padres nunca podían ser padrinos de sus hijos.

> en este punto de padrinos nos ha informado un eclesiástico prudente y virtuoso que en esta novelísima ciudad hay en las gentes ínfimas de la plebe un abuso intolerable en que incurren muchos por ignorancia y una falsa piedad imaginándose que recibe mayor bien confirmándose muchas veces. Otros hacen lo mismo maliciosamente llevados de la codicia y con el fin de recibir algún regalo limosna de los padrinos y se introducen en medio de la multitud para ser confirmados tantas veces cuántos son los padrinos que encuentran.

Para cortar este abuso, encargaba a los curas que no se podía reiterar porque imprime "carácter indeleble en el alma", y a los padres "de los párvulos… que cuiden de hacerle saber cuando tenga uso de razón que ya están confirmados" para que no pidiesen recibirla ignorando que ya lo estaban. En caso de duda, "no es preciso hacer una exacta diligencia para averiguarlo" sino consultar los libros que los párrocos "tenían la obligación de tener". Para evitar el abuso de andar buscando padrinos y repetir dos veces y obviar estos pecados tan graves ordenó seguir la práctica de Lorenzana, por lo que "dispondremos haya algunos sacerdotes y señoras distinguidas que apadrinen a todos los pobres y gente de la plebe. Y a todos los demás permitimos que elijan libremente y lleven los padrinos que fueren de su agrado"[73].

Había preguntas que no tenían una respuesta. La más frecuente si era necesario estar confirmado para ser padrino o madrina de la confirmación; parece obvio, pero hemos hallado casos en que los padrinos se confirmaron en la misma ceremonia, solo minutos antes de actuar como tales. Otra se refería a la edad y si una persona joven podría ser padrino o madrina de una de mayor, lo que la autoridad optó por denegar. Nada impedía que hermanos y hermanas se apadrinaran entre sí mientras se respetase esa prelación por edad, por la misma razón que podían ser padrinos los abuelos, pero en un territorio donde proliferaban las uniones sin matrimonio y los hijos fuera de este, era imposible controlar el parentesco de sangre, mientras que la movilidad oscurecía otras relaciones. Más allá de estas cuestiones, no queda duda de que se impusieron las diferencias por causas de honor, imagen o simbolismo, y en México, claramente las de tipo social -merced a la práctica de confirmar en espacios privados en ceremonias particulares- y sobre todo, las étnicas, en especial a partir de 1700, de forma que se anotaron la raza o la condición de cada confirmando y de sus padrinos o madrinas e incluso se registraron en libros diferentes.

El cambio de nombre de una persona al ser confirmada era una potestad del obispo, lo que podría ser útil para facilitar el olvido de un origen

[73] *Nos el Dr. Núñez de Haro* [...], op. cit., p. 14.

inconveniente o bien para adoptar el nombre de una persona con la que se quería establecer un vínculo, quizá por interés hereditario. En América se insistió en que los obispos cambiasen por su cuenta los que sonasen heréticos y, ya más tarde, a personajes literarios. En ambos lados del Atlántico las listas de confirmados registran el nombre habitual de la persona, que podía ser o no el del bautismo, es decir, podía ser que María Antonia o Juan Manuel, por ejemplo, figurasen solo con uno de esos nombres, simplificación muy frecuente en donde proliferaron los nombres múltiples en el bautismo múltiples. Como veremos, en México se anotó en algunos libros que a una persona "se le puso" un nombre en la confirmación, pero no queda clara la razón.

En cuanto a la fórmula de padrinazgo, el estudio de A. Grajales sobre Puebla deja claro que hubo padrinazgo único, del mismo género que la persona confirmada (98,7%), aunque era muy frecuente que se repitieran los mismos padrinos. El uso del don estaba restringido a los españoles por serlo más que por merecerlo, por lo que es poco indicativo, pero aun así resultaba que casi una cuarta parte de los vínculos por esta vía pertenecían a los grupos elevados: en un 11% padres y padrinos eran de las clases elevadas; en un caso sobre ocho el padre solicitaba una persona de condición superior, mientras que dos tercios llevaban, de voluntad o no, padrinos de inferior categoría y apenas el 10% compartía apellidos, es decir, se buscaban padrinazgos fuera de la familia[74].

En la capital mexicana, en el libro de registro de las confirmaciones realizadas por el arzobispo don Juan de Ortega Cano en la catedral, la primera anotada, el 12 de octubre de 1703, es una niña "de la Iglesia" que fue apadrinada por el licenciado don Tomás de Cárdenas. Esa designación como hijas e hijos de la Iglesia se empleaba por lo común, no la de ilegítimos. En el registro queda claro que se optó por la fórmula de padrino o madrina, nunca dos, sin diferencias entre unos y otros:

Tabla 3: Padrinazgo confirmación México 1703

Niños	padrino	madrina	Niñas	padrino	madrina
Iglesia	32	2	Iglesia	17	9
Legítimo	11	1	Legítima	10	2

Elaboración propia

Solo una parte llevaba padrinos con tratamiento de don: hijos "de la iglesia" como Joaquín Ramón, apadrinado por el doctor don Alonso Alberto de Velasco; Juan de Santiago y María Guadalupe, por don Cristóbal Gentil; Antonio

[74] GRAJALES PORRAS, A., "Confirmation et compérage [...]", *op. cit.*, p. 80.

Francisco por el bachiller Roque de Morales y Pascuala por don Sebastián de Bazán, en tanto que Tomás Francisco, expósito, tuvo como padrino a don Francisco Fonseca, alguacil mayor de la corte; y otro, que fue bautizado en el mismo momento, recibiendo el nombre de Vicente, lo fue por don Manuel Galván; María Carvajal llevó al doctor don Pedro de Aguilar y Cayetana, que era de la Iglesia, tuvo como padrino a don Manuel de Bárcena. También aparecen madrinas con trato de doña: por ejemplo, las hijas de la Iglesia, Ángela fue amadrinada por doña Ana de Heredia, Ana por doña Catalina de Urbina y Simona por doña Francisca Bonilla. En total, solo cuatro de los padrinos no llevaban ese tratamiento social. La mayoría amplia eran niños sin padres, por ilegítimos o por abandonados. Aunque se trata de un registro parcial, todo indica que el arzobispo incitó a los sectores sociales altos a dar ejemplo apadrinando a personas de los niveles más bajos, en especial a quienes no tenían padres conocidos.

Para ver la práctica del arzobispo Vizarrón empleamos el libro que se inicia el 16 de marzo de1732 para registrar confirmaciones de indios, mestizos y mulatos[75]. Se hacían en el oratorio del palacio arzobispal varias veces por mes y seis o siete meses por año, a una media de 174 anuales —más de dos mil en un año—. Llama la atención la precisión con la que se anotaron los caracteres étnicos y sociales —si eran o no libres— de los confirmados y los nombres completos de los padres, si constaban; si eran huérfanos o si eran hijos naturales o de la Iglesia, y los nombres de padrinos y madrinas. En cuanto al sistema de padrinazgo, no se seguía el orden habitual y la variedad es enorme, aunque no se dio el caso de que hubiera más de uno por persona:

Tabla 4: Padrinazgo confirmación, México 1732

Hombres					Mujeres			
Color	Condición	Estado	Padrinos	Madrinas	Condición	Estado	Padrinos	Madrinas
Morisco						libre		2
Mulato/a	huérfano	libre	2	1	huérfano	libre	1	
	legítimo	libre		4	legítimo	libre	3	2
	ilegítimo	libre		1	ilegítimo			1
Indio/a	legítimo		10	11	huérfano			1
					ilegítimo		1	1
					legítimo		8	15
Mestizo/a	legítimo		6	9	legítimo		2	9

[75] Archivo Histórico del Arzobispado de México, ex. 22.

					ilegítimo		1	
					huérfano		1	
Castizo/a	legítimo		1	1	Iglesia			1
					huérfano		1	1
Negro/a		esclavo	2			esclava		1
Total			21	27			18	34

Elaboración propia

De los cien casos de la muestra, el número de hombres que llevaron madrina es superior al de los que llevaron padrino; la diferencia es mayor entre las mujeres. Solo el 5% serían ilegítimos, lo que parece poco verosímil; con respecto al color, solo aparece una persona morisca; cuatro castizos y tres negros, 15 mulatos y mulatas, y 28 mestizos. En cuanto a los padrinos y madrinas que llevaban tratamiento de don o de doña son muy frecuentes por no decir que son los más habituales apadrinando a los no españoles. La casuística es tan variada que no hay una pauta, aunque se intuye la voluntad ejemplarizante de su predecesor.

La mayoría eran personas libres. Nos hallamos mestizos legítimos que en todos los casos llevaron madrinas con tratamiento de doña[76], así como alguna mestiza legítima: Pascua del Espíritu Santo, de quien lo fue doña Ana de Orozco. No obstante, fue un hombre, don José Nicolás Delgado Franco, quien apadrinó a una hija de Luis Franco y María Manuela, que por apellidos podrían ser parientes: en este caso se anota "se le puso María Francisca", lo que no sabemos si significaba que se bautizó un poco antes o si se le cambió el nombre. Es lo mismo que se dice de la india huérfana amadrinada por doña Gertrudis del Carpio "a la que se puso el nombre de María Josefa de Loreto" y de la india legítima que llevó por madrina a doña María Gómez Villatoro y fue llamada Luisa de Loreto; otras tres indias legítimas llevaron madrinas con trato de doña y de tres indios legítimos uno llevó un padrino, Juan de la Cruz, su tío, y los otros dos a don Francisco de Madariaga en un caso y doña María Francisca Suárez en otro.

La mulata María Guadalupe, que era hija natural, tuvo por madrina a doña María Josefa de Castellanos. Y las mulatas legítimas a don Felipe Santiago López o al presbítero don José Isidro de Medina y Lorenzo, pero de nuevo nos hallamos a una de estas, amadrinada por doña Gertrudis de Sotomayor, "se le puso Josefa Ggertrudis". A un mulato libre lo apadrinó don Pedro de Pastrana. La morisca libre María Dominga, hija legítima de Tomás C. Esquivel y Petra Pedrosa,

[76] Doña Juana de Luengas; doña María de Lama; doña Teresa Fernández; doña Ángela Merino; doña Antonia Sarabia.

tuvo por madrina a su tía Úrsula Esquivel; también una morisca, pero hija natural, fue amadrinada por doña Mariana de Aguiar y otra, María Antonia, que era hija de la Iglesia, por doña Catalina Cezano; mientras otros dos moriscos de idéntica condición lo fueron por Tomasa Esquivel y doña Gertrudis de Hita. Un coyote, Miguel de Los Ángeles, legítimo, tuvo por madrina a Dominga de la Cruz y la meca María Xaviera Bazuara a doña María de Salcedo, mientras un huérfano del que no sabemos más, a Martiniana de la Encarnación. Había también castizos y otras etnias.

De las personas esclavizadas solían darse los nombres de sus propietarios. En cuanto a las negras: de María, que era de Antonio Llorente, religioso en el convento de la Valvanera, su padrino fue don Andrés Rodríguez Suárez y se le puso como nombre Úrsula de San José; Damiana Mariana era de don Juan de San Cipriano y su madrina fue Bernarda Uruyáñez; Mariana Micaela tenía como ama a doña Ana de Cartagena y la madrina fue doña Vicenta de Arumiedo, y Ana Josefa, propiedad de doña Rosa Cerecayra, a doña Lorenza Iturralde. De los hombres negros: uno llevó por padrino a Miguel Ignacio de Frías; Juan José, que era de don Juan de Santelices a Pedro Larraynzar; uno de doña María de la Peña a Juan Manuel de la Villa y por nombre recibió Pedro Antonio; Santiago Antonio, de don José Carrillo a don Francisco Fernández Pellón; Antonio Mateo que era esclavo del Colegio de San Pedro y San Pablo a Antonio Gómez, y José, que lo era de don Francisco Fagoaga a don José de Bengoechea y otro del mismo amo, a don Lorenzo de Inchaurregui; uno de don Antonio López Jordán fue apadrinado por don Agustín de Guadalajara y Juan Pedro, que lo era de don Juan de Soto, por don Vicente García Peinado. Este mismo apadrinó a Francisco, un esclavo meco de don Juan Rubí, y Antonio, un esclavo mulato de doña Rosa Luyarado tuvo por madrina a Josefa Teresa Yáñez.

Del período del arzobispo Vizarrón hemos consultado el libro de registro de las confirmaciones impartidas por Martín de Elizacochea, deán de la catedral que fue consagrado en 6 de mayo de 1736 como obispo de Durango[77]. Antes de irse a ese destino, desde 14 de mayo, se ocupó de esta tarea en la capilla del convento de las capuchinas, confirmando unos días a una o dos personas y a otras a veinte o más. Tomando hasta el 4 de junio y, por lo tanto, un mes de ceremonias, confirmó a 94 mujeres y 94 hombres, todos españoles, salvo una mestiza, que llevaron padrino o madrina, pero nunca ambos.

[77] Archivo Histórico del Arzobispado de México, CL 127-L4; GUTIÉRREZ TORRECILLA, Luis Miguel, "Martín de Elizacoechea, un navarro obispo en América, 1679-1756", *Príncipe de Viana*, 202, 1994, pp. 391-406. En Durango, este obispo, visitará y confirmará en toda la diócesis.

Tabla 5: Padrinazgo de confirmación, México 1736

Mujeres						Hombres					
Padres			Padrinos			Padres			Padrinos		
Extracción	N.	%	Extracción	N.	%	Extracción	N.	%	Extracción	N.	%
Don/doña	43	45,7	Doñas	9	9,6	Don/doña	39	41,5	Doñas	10	10,6
Vecinos	37	39,4	Vecinas	30	31,9	Vecinos	41	43,6	Vecinas	17	18,1
Huérfanos	4	4,2	Dones	23	24,4	Huérfanos	6	6,4	Dones	17	18,1
De la Iglesia	4	4,2	Vecinos	19	20,2	De la Iglesia	7	7,4	Vecinos	31	33,0
Desconocidos	6	6,4	Religiosos	13	13,8	Desconocidos	1	0,1	Religiosos	18	19,1
Total	94	100	No consta	-		Total	94	100	No consta	1	1,1
				94	100					94	100

Elaboración propia

La extracción social de hombres y mujeres es similar, con amplia presencia de padres con trato de don o madres con doña, o los dos. El 41,5% de las niñas llevó solo madrina, pero solo el 28,7% de los niños. En ambos casos hubo una abundante presencia de regulares, si bien fray Manuel de Santa Ana, fraile carmelita lego, apadrinó a diez mujeres y a quince hombres, sin diferencias sociales. Ignoramos la edad de los confirmados, pero, salvo dos o tres, eran hijos de parejas vivas. Muy pocas veces se comprueba la confirmación en un mismo día de dos hermanos —nunca tres—, lo que es un efecto de la confirmación cotidiana. No hay pautas de comportamiento definidas, de modo que padrinos y madrinas con o sin don se reparten sin concentración y sin diferenciar a hijos e hijas de parejas con respecto a los huérfanos o de los ilegítimos. Algunas excepciones hallamos: por ejemplo, una niña y un niño que compartieron madrina, pero no sucede así en los otros casos, en los que lo fueron por personas diferentes.

Hubo otros religiosos que actuaron como padrinos, pero solo de un niño o una niña, como el jesuita José Berrio que lo fue de María Teresa, hija de Vicente Calderón y doña María Paula de Berrio, con la que estaba emparentado. Antonia Dorotea, hija del bachiller don Juan de Durantes y de doña Melchora Galván fue amadrinada por doña Gertrudis Berrio y su otra hija, Josefa, por don Andrés Berrio, lo que evidencia conexiones familiares o de amistad. María Manuela Gertrudis, hija de don Andrés Leonardo y doña Isabel María de los Cobos, fue apadrinada por el Dr. Don Fernando Ortiz, canónigo lectoral de la catedral mexicana el 29 de mayo y ese mismo día, María Gertrudis, hija de don Juan de

Humarán y de doña María Goyeneche lo fue por el doctor don José Codallos, prebendado de la misma catedral. No sabemos si es un error cuando de Juana Teresa, hija de don Gabriel de Mercado y doña María de Peñalosa, viuda, se dice "la qual fue su madrina", ya que no estaba permitido que padres o madres pudieran serlo de sus hijos.

En paralelo, había otro libro que finaliza el 6 de agosto en el que también se comprueba que había confirmaciones varios días por semana, con numerosa asistencia; por ejemplo, en mayo se confirmó a 141 personas y a 289 en junio[78]. El registro es mucho más simple, de modo que no suele decir más que la etnia y si cada uno llevaba padrino o madrina. De un mulato fue padrino don Pedro Jiménez de los Cobos y de la negra Cayetana Josefa María fue madrina doña María de Tamariz; de un mestizo, doña Petronila de Castañeda, y de un huérfano indio, el cura de San Nicolás; de un "indio capital", el capitán Manuel Gutiérrez; de un "negro expuesto", don Cristóbal de Coria Lubián; de otro indio, don Nicolás Jardón y de una india, doña Isabel de Orio; de una mestiza, el doctor don Pío Rayado y de otra doña Josefa Sáinz de Tagle. Un mulato y una mulata tuvieron por padrinos al bachiller don Juan Martínez de la Vega. Siempre se aplicó el padrinazgo simple, como en todos los casos vistos hasta aquí.

El arzobispo Rubio y Salinas, en su visita a la colegial de Guadalupe en 1756 confirmó a 133 personas, todas las cuales llevaron padrino o madrina y fueron clasificadas por su origen:

Tabla 6: Padrinazgo confirmación, Guadalupe, 1756

Origen	Mujeres			Hombres			Total	
	Padrino	Madrina	Total	Padrino	Madrina	Total	Nº	%
Naturales	15	28	43	20	21	41	84	63,1
Españoles		5	5	14	3	17	22	16,5
Mestizos	1	2	3	3	4	7	10	7,5
Castizos	1		1	1			2	1,5
Mulatos	1		1				1	0,8
Expósitos	3	6	9	2	4	6	15	11,3
Total	21	41	62	40	31	71	133	100
%	33,9	66,1	100	56,3	43,7%	100		

Elaboración propia

[78] Archivo Histórico del Arzobispado de México, CL 127-3.

Como puede verse en la tabla 8, no hay parejas apadrinando y lo más llamativo es que actuaron más madrinas (54,1%) que padrinos (45,9%), aunque ellas lo eran con mayor frecuencia cuando se trataba de mujeres y de expósitos. En cuanto al trato de don lo llevaban 21 padrinos (34,4%) y 19 madrinas (26,4%), si bien en el caso de los padrinos se acumulan en los españoles. Esto no significa que hubiese concordancia social con los padres y madres, de los que solo el 6,8% llevaban ese tratamiento. Las doñas amadrinaron a varios de los expósitos. La repetición de padrinos y madrinas se detecta en algunos casos, sobre todo si se confirmaban hermanos: por ejemplo, Juan Ramón, Julián Antonio y Rufina María, hijos de Pedro Martín y Antonia Francisca compartieron a Pedro José; los hijos de don Agustín Carrillo y doña Ignacia Pérez lo fueron por doña Mariana Carrillo y doña Rosa Carrillo y a las tres las hallamos amadrinando a un mestizo y a varios naturales.

EPÍLOGO

La práctica real de la confirmación es lo que explica su falta de cumplimiento. Aunque el Concilio de Trento revalidó su importancia y la monarquía desde tiempos de Felipe II captó su utilidad, era un sacramento mal diseñado: no era imprescindible para la salvación y generaba parentesco espiritual entre personas confirmadas y sus padrinos y madrinas, dos factores que, junto con el sentido militar que se le daba a la confirmación, hacía que su explicación fuese abstrusa y su valor fuese incomprensible para los fieles. Mayor era el problema de que solo podía impartirla el obispo en cada diócesis, lo que hacía casi imposible que se dedicase a esa función de modo sistemático; a diferencia de los demás sacramentos, el clero parroquial no tenía un papel definido en este, solo hacérselo entender a sus feligreses. Para esto, hubiera sido necesaria una mejor formación de los párrocos, y era igual de relevante que se dirigiesen a aquellos en sus idiomas nativos; en México, una buena parte de las parroquias estaban gestionadas por religiosos de diferentes órdenes, en general poco propicios a la intervención de los obispos y poco colaboradores en esta misión.

Tanto para la Iglesia como para la Corona, la confirmación era el argumento teológico para incidir en la necesidad e importancia de las visitas pastorales, que servían para controlar el nivel religioso de las comunidades rurales y urbanas, pero que eran también un instrumento político frente a otros poderes, en especial los locales. Eso era así tanto en México como en la diócesis de Santiago de Compostela. Esa dimensión política es visible en la aparatosidad de las ceremonias: el rito de la confirmación era vistoso y exótico, y por hacerse con poca frecuencia, solía reunir a cientos e incluso miles de personas de muy

diferentes niveles socio-económicos, étnicos, territoriales, etc. No hay duda de que ninguna autoridad de la Edad Moderna podía hacer un despliegue similar dado que, a diferencia de cualquier otra ceremonia, los fieles participaban, junto con los padrinos y madrinas de los confirmandos; si bien en México esa participación derivó en prácticas que la Iglesia consideraba "supersticiosas" y en erróneas interpretaciones de la relación entre padrinos y ahijadas, entre otras derivaciones menos evidentes en la diócesis de Santiago pero no inexistentes.

La confirmación, inseparable compañera de la multitud, es la idea que comprendió mejor el episcopado de los dos lados del Atlántico, cuando las críticas de tipo anticlerical se iban haciendo más intensas. Tanto los prelados mexicanos como los compostelanos tuvieron una reacción y un comportamiento muy similar en el tránsito del siglo XVIII al XIX.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 247-293.
e-ISSN: 3101-5816

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 295-356.
e-ISSN: 3101-5816

Xestionando a memoria: unha achega ós tres libros do *Tombo Vello de Aniversarios*

MANAGING MEMORY: AN INTRODUCTION TO THE THREE BOOKS OF THE *TOMBO VELLO DE ANIVERSARIOS*

JAVIER ANTONIO REY SOUTO
CPI "Uxío Novoneira" de Pedrafita do Cebreiro

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 295-356.
e-ISSN: 3101-5816

Xestionando a memoria: unha achega ós tres libros do *Tombo Vello de Aniversarios*

Javier Antonio Rey Souto
CPI "Uxío Novoneira" de Pedrafita do Cebreiro

Recibido: 30/01/2026

RESUMEN: El artículo propone establecer una cronología para la compilación de los Libros de Aniversarios de la catedral de Santiago, profundizando en el contexto y motivaciones de su elaboración en relación con el pontificado del arzobispo don Juan García Manrique. Asimismo busca establecer las relaciones entre el calendario presente en los libros con otros calendarios litúrgicos de la diócesis compostelana. Finalmente intenta introducir una perspectiva diacrónica y de estratificación social en las listas de aniversarios proporcionadas por estos libros y realizar una identificación de los fundadores anteriores a 1400.

Palabras clave: calendarios, cronología, Edad Media, historia social, manuscritos, memoria colectiva

Códigos UNESCO: Historia Medieval (5504.03), Historia de la Iglesia (5506.90)

MANAGING MEMORY: AN INTRODUCTION TO THE THREE BOOKS OF THE TOMBO VELLO DE ANIVERSARIOS

ABSTRACT: The article proposes establishing a chronology for the compilation of the Anniversary Books of the Cathedral of Santiago, delving into context and motivations for

they creation in relationto the pontificate of Archbishop Juan García Manrique. It also seeks to stablish the relationships between the calendar present in the books and another liturgical calendars of the Compostela´s diocese. Finally, it attemps to introduce a diachronic and social stratification perspective to the anniversary lists provided by this books and to identify the founders prior to 1400.

Keywords: calendars, chronology, collective memory, manuscripts, Middle Ages, social history

ALGUNHAS XENERALIDADES

Hai xa anos, logo de rematar os traballos para a publicación do Tombo B, don José María Díaz ofreceume a posibilidade de transcribir e editar os Libros de Aniversarios gardados no arquivo catedralicio. Semelloume unha proposta axeitada, dadas as características dos volumes e a miña dispoñibilidade laboral. Don José facilitoume o traballo, como adoitaba facer, proporcionándome as fotografías precisas. Pero cando a tarefa estaba a piques de se concluír e apenas faltaba máis que cotexar as transcricións cos orixinais e redactar unha introdución, diversos acontecementos viñeron a adiar o desexado remate. Penso que realizar unha pequena presentación destes tres códices é un xeito de pagar, ben que incompleto, todos os beneficios recibidos dunha persoa tan xenerosa como foi o finado don José María.

É ben certo que os tres libros de aniversarios da catedral de Santiago[1], ou Tombo Vello de Aniversarios, non chaman a atención polo coidado da súa presentación. Son tres volumes sinxelos[2], con certo aspecto de axenda de gran tamaño e encadernados recentemente, baixo a supervisión de don José María Díaz, en táboa e coiro escuro[3]. Apenas aparecen decorados máis que con algún traballo de pluma feito por escribas de boa man para as letras de comezo dalgún dos seus rexistros. Tampouco destacan polo seu volume, xa que apenas chegan ó centenar de folios.

[1] Un primeiro traballo sobre os libros foi o publicado por LEIRÓS FERNÁNDEZ, E., "Los tres libros de aniversarios de la catedral de Santiago de Compostela", *Compostellanum,* 15, 1970, pp. 179-254.

[2] Outra descripción destes mesmos libros en VÁZQUEZ BERTOMEU, M., *Notarios, notarías y documentos en Santiago y su tierra en el siglo XV*, Sada, 2001, pp. 140-141.

[3] As novas encadernacións realizáronse para substituír as vellas, que estaban moi danadas. De calquera xeito, os coiros e táboas anteriores quedaron custodiadas no arquivo para posteriores valoracións.

Os tres volumes son moi semellantes, como copia tripla dun mesmo texto realizada de maneira coetánea e posiblemente polas mesmas mans. No seu interior amosan o aspecto dun calendario litúrxico: no encabezamento do folio aparece o nome do mes en tinta vermella e na marxe se van sucedendo as letras do A ó G, segundo a práctica da letra dominical, para identificar en cada ano os domingos. Ó longo deste calendario aparecen repartidos os actos litúrxicos e paralitúrxicos que o cabido compostelán debía realizar polo eterno descanso dos seus benfeitores. Despois do calendario, nun pequeno apéndice sinala que memorias corresponden celebrar nos días de festas móbiles.

Pero os códices non son idénticos. Algunhas das diferenzas foran previstas desde o principio; outras apareceron co paso do tempo e co uso que tivo cada un dos exemplares. Podemos pensar que desde o comezo houbo a idea de crear polo menos dous volumes: un deles organizado seguindo o curso do ano civil, de xaneiro a decembro, e que corresponde ó libro designado co número un. O segundo volume estaría organizado seguindo o calendario capitular, que comezaba cando eran elixidos os oficios do cabido, e que polo tanto ía de agosto a xullo. Os libros segundo e terceiro corresponden a este patrón.

O paso do tempo foi tamén marcando as diferenzas. O libro terceiro, que duplicaba a organización do tempo presente no segundo, apenas contén engadidos. Os poucos aniversarios novos que foron apuntados neste volume case que non pasarán do estadio de notas marxinais que non chegaron a ser desenvolvidas[4]. Anque resulta útil para entender o aspecto que tiñan os libros no momento da súa elaboración, esta falta de engadidos tamén explicaría que este volume quedase esquecido ata ser descuberto de novo no século XX, falto xa dos seus cadernos de comezo e remate.

Os libros primeiro e segundo foron moi usados e completados ó longo do século XV e parte do século XVI[5]. Aínda que a meirande parte dos rexistros engadidos aparecen compartidos, o libro segundo é o que contén unha maior cantidade de aniversarios tardíos, da primeira metade do século XVI. É posible que o feito de estar adaptado ó calendario capitular explique este maior tempo

[4] Un dos poucos rexistros desenvolvidos nos tres libros é o aniversario de Álvaro Pérez Bugeirete, burgués compostelán que estaba vivo no momento da compilación dos libros, e que polo tanto debeu falecer pouco despois de concluído o proceso. É de subliñar que mentres a nota correspondente a este aniversario semella ser da mesma man nos libros I e II, o escriba é claramente diferente no Libro III.

[5] Os engadidos son doadamente recoñecibles polas diferenzas de grafías e tipos de letra empregados, tanto respecto ós rexistros orixinais, como entre si, desde as góticas ás primeiras humanísticas (ARES LEGASPI, A., *Escribir en Santiago. El Universo gráfico compostelano entre 1450 y 1550*, Santiago de Compostela, 2022, p. 100).

de vixencia.

Os libros primeiro e segundo estiveron en uso claramente ata mediados do século XVI, e soamente despois desas datas pasaron a ser retirados e a se converter en material de arquivo. Nese sentido continuaron a ser utilizados polos membros do cabido para obter informacións sobre personaxes destacados e propiedades capitulares, como testemuñan as numerosas anotacións marxinais realizadas nos séculos XVII e XVIII[6]. Proba do interese que mantiñan estes volumes é o feito de que foron restaurados no ano 1646[7].

Os tres libros comparten un corpus básico de 221 rexistros, copiados moi probablemente por unha mesma man. Podemos supor a existencia dun borrador previo, realizado en material máis barato e escrito nunha letra máis cursiva; este borrador foi trasladado por triplicado por un calígrafo, mestre en "létera formada". O escriba non era necesariamente un bo latinista, o que significa que aínda que as súas lecturas son, polo xeral, correctas, de cando en vez atopamos algunhas chocantes[8].

O borrador foi elaborado por unha persoa designada ó efecto polo cabido, ou quizais por unha comisión capitular. A persoa ou persoas encargadas traballaban sobre libros e notas anteriores, escollendo e seleccionando aqueles aniversarios que debían ser lembrados cada un dos días do ano e procurando deixar espazo suficiente para engadir memorias novas co decurso do tempo[9].

Erros fora, no texto hai datos dabondo como para facer unha aproximación á data de elaboración e copia dos manuscritos. Aínda que algúns deles foron recollidos por Eladio Leirós no seu traballo sobre estes libros, o

[6] Algunha destas notas aparece datadas. No libro 1, ó lado dun engadido de 1501, sinálanse os anos que pasaran desde esa data ata 1626; ou no libro segundo sinálase que o claustro que recolle o rexistro "no es el de agora, de 1644 años".

[7] No libro 1: "Renobose este libro de cuero en la cubierta en jullio de 1646 años. Antonio Martinez".

[8] Como a curiosa errata do dez de novembro, compartida polos tres exemplares. Cando no aniversario dese día se fai referencia a un "Hospicio" do cabido, o texto sinala que está "*in uno Vallis Dei*", no canto de de "*in vico Vallis Dei*", que debía ser a lectura correcta. Pensamos que o copista, traballando nos tres códices ó mesmo tempo, repetiu escrupulosamente o erro nas tres ocasións.

[9] Aínda que o traballo de actualización foi escrupuloso, non se puido evitar que se filtraran noticias sorprendentes como as contidas no aniversario do 13 de agosto, festa de San Hipólito. Para ese día ven sinalado un aniversario polo rei don Afonso - supoñemos que Afonso XI-, subliñando que "*debet celebrari in vita sua missa Sancto Spiritu*". A única maneira de entender esta sorprendente referencia é supor que se trasladou literalmente a nota dalgún dos memoriais anteriores, sen facer a pertinente actualización.

erudito non discrimina entre o "*corpus* base" e os engadidos, de xeito que non achega ningunha solución ó problema da cronoloxía primeira[10]. Porén, ó facer unha visión de conxunto dos nomes dos defuntos recollidos neses 221 rexistros, atoparemos que os máis tardíos corresponden a cóengos activos na década de 1390.

Por outra banda, se reparamos nos nomes dos arcebispos compostelán recollidos neses rexistros, nos atopamos que case todos os prelados teñen algunha memoria consagrada a rezar polas súas almas nos días do ano. No caso dos arcebispos da segunda metade do século XIV, o seu nome aparece sempre acompañado por algún tipo de fórmula, coma "*quondam archiepiscopus*" ou "*bone memorie*". Pero don Juan García Manrique está sinalado como "*miseracione divina archiepiscopus Compostellanus*", é dicir, non se lle dá por morto. Ademais, don Juan García Manrique é o único arcebispo que aparece tanto nos rexistros orixinais como nos rexistros engadidos[11].

En terceiro lugar hai que resaltar o aniversario do 24 de novembro, fundado pola alma de Xoán Núnez de Isorna. Este aniversario aparece dotado co lugar de Vilar Piñeiro, en Santo André de Trobe, por doazón do seu fillo Álvaro Núnez de Isorna. O futuro arcebispo compostelán é identificado no rexistro como bispo de Mondoñedo, posto que ocupou entre 1399 e 1415.

Todo isto apunta a que os libros foron compostos e elaborados cara a 1400[12] e non moito máis tarde: non hai ningunha alusión ó arcebispo don Lopo

[10] Carrero Santamaría sinala que foron "redactados entre los siglos XV y XVI". Posiblemente se serviu da edición de Leirós e por iso afirma que "al menos uno de los libros fue redactado en el siglo XVI al recoger la sepultura del canónigo Gómez Ballo (+1529) en la capilla de la Transfiguración". CARRERO SANTAMARÍA, E., *Las catedrales de Galicia durante la Edad Media. Claustros y entorno urbano.* Coruña, 2005, p. 278.

[11] Isto mesmo afecta ás festas e aniversarios que o arcebispo dotara en 1384: "Ordenamos seys aniversarios en la dicha nuestra iglesia, convien a saber, tres festas mitradas de Santa María de las Nieves et de Santa Oufemea et Santa Anna, et tres aniversarios de requiem por salut de nuestra ánima et por la ánima de nuestros padre et madre et por nuestros parientes" (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B de la catedral de Santiago,* Santiago, 2004, nº 361). A festa de Santa Ana, o 27 de xullo, está entre os rexistros engadidos, pero as de Santa María das Neves (8 de agosto) e de Santa Eufemia (16 de setembro) aparecen nos copiados nun principio, o mesmo que acontece cos aniversarios: 14 e 17 de setembro; o terceiro aniversario nos libros aparece adicado ó tío do arcebispo, don Gómez Manrique.

[12] Tamén Vázquez Bertomeu pensa do Libro primeiro que "a juzgar por las caracerísticas paleográficas podría retrotraerse hasta los decenios finales del siglo XIV". Vid. nota 2.

de Mendoza, quen soamente aparece nos rexistros engadidos[13]. O proxecto foi moi probablemente ideado e preparado durante o pontificado de Juan García Manrique, pero o remate súpeto do seu episcopado coa súa fuxida a Portugal, fixo que fose rematado nos comezos da etapa do seu sucesor.

Se comparamos estes libros compilados no gume dos séculos XIV e XV, cos Memoriais de Aniversarios da catedral de Lugo[14], podemos albiscar certas semellanzas: a mesma estrutura calendárica, a mesma organización por letras dominicais… Pero tamén percibimos as diferenzas: no formato apaisado dos libros lucenses, os días están dispostos en secuencia horizontal, de xeito que cada día é un rexistro aberto, no que se poden ir apuntando sucesivos aniversarios e memorias. Porén, en Santiago, os días van dispostos en secuencia vertical, de xeito que os rexistros son pechados: a cada día correspóndelle o seu aniversario e non queda espazo para apuntar outra celebración. Fronte a mobilidade dos aniversarios de Lugo, en Santiago preferiuse un modelo estable.

O modelo compostelán exclúe a posibilidade de que un mesmo día fose compartido por varias memorias funerarias[15]. O aniversario estaba contemplado como un acto capitular, realizado polo cabido en pleno e remataba decote cunha procesión cara un lugar sinalado. Para que estes actos resultasen visibles dabondo, cada aniversario tiña asignada unha cantidade de numerario que ó remate debía ser repartida entre os participantes na oración comunitaria polo benfeitor.

Non é de esquecer que a catedral non funcionaba como un único espazo litúrxico único: dentro dela había capelas parroquiais, capelas de fundación particular e capelas de confrarías e corporacións complementarias ó cabido,

[13] Nos apéndices, xa fora do calendario, existe unha referencia a don Lopo escita durante o tempo do seu pontificado: "*Ordinatum est per reverendissimum dominum Luppum de Mendoça, archiepiscopum Compostellanum, et decanum et Capitulum eiusdem ecclesie, quod a cetero dum dictus dominus vixerit celebrentur tres misse, videlicet prima min secunda die post festum Asumptionis Beate Marie, secunda min secunda die post festum Pentecostes, terciam vero post festum Beati apostoli Iacobi Zebedei,; et post fine unamquamque predictarum missarum debet dici responsorium, scilicet: 'Sancte Iacobe, Christi apostole', cum oracione in altari ipsius Apostoli*". O rexistro está preto doutra nota datada en 1441.

[14] JIMÉNEZ GÓMEZ. S. "O 'Memorial de aniversarios' da catedral de Lugo como fonte para o estudio da sociedade medieval", en *Jubilatio. Homenaje de la facultad de Geografía e Historia a los profesores D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González,* Santiago de Compostela, 1987, pp. 171-227. É posible a consulta destes volumes no portal https://pares.cultura.gob.es/inicio.html.

[15] Este desexo non sempre se viu cumprido, sobre todo cando a finais do século XV comezaron a amorearse novos engadidos.

como os Clérigos do Coro ou os Razoeiros de Sancti Spiritus, xa activas nestes momentos. Todas estas capelas e corporacións tiñan o seu propio calendario de memorias e aniversarios, alleos ós usos do cabido e en ocasións en competencia con el[16]. O cabido demostraba a súa preminencia dentro do ámbito da catedral non so por ocupar o seu centro -o espazo delimitado polo coro e o altar de Santiago-, senón pola súa esplendidez á hora de realizar os aniversarios que lle foran encargados. Ademais o cabido contaba co monopolio do altar maior da basílica, situado sobre a tumba apostólica: soamente os cóengos cardeais están autorizados a celebrar a eucaristía nese lugar.

A unión de aniversario con celebración coral capitular impuxo un calendario de aniversarios únicos en cada día, coa exclusión das pequenas mandas, esas que aparecen recollidas nos códices lucenses, repartidas entre os diversos estratos da sociedade. Os libros de aniversarios composteláns apenas recollen un feixiño de nomes que se poden relacionar coa burguesía santiaguesa, e están encadrados na súa maioría na segunda metade do século XIV, no momento previo á compilación dos Libros de Aniversarios.

Aínda que na gran colección documental que é o Tombo C aparecen numerosas mandas nas que se encargan aniversarios por parte dos estratos medios da sociedade compostelá, os nomes dos mandatarios non foron reflectidos nos nosos libros. A súa desaparición foi resultado dunha decisión consciente: estas pequenas mandas foron agrupadas en determinados días do ano nos que poderiamos denominar "aniversarios colectivos". A creación destes aniversarios foi resultado tanto da iniciativa episcopal[17] como da exclusivamente capitular.

Estes aniversarios colectivos ocupan un importante espazo dentro do calendario de memorias a celebrar polos capitulares: ata vinte e un días do ano van ser dedicados a facer conmemoración das almas dos numerosos pequenos benfeitores da igrexa de Santiago. Non deixa de destacar o feito de que algunhas das festas de especial significación eran o momento escollido para lembrar a

[16] Testemuño deste complexo mundo xa a comezos do século XVII, son as páxinas que á catedral santiaguesa dedica o cardeal Jerónimo del Hoyo nas súas memorias. HOYO, J. del, *Memorias del arzobispado de Santiago,* Santiago de Compostela, s. a. Nas páxinas 78-83 van descritas as parroquias inclusas na catedral: Santo André, San Froitoso, San Xoán Evanxelista e Santa María da Corticela. As capelas e capelanías "inclusas en la apostólica iglesia de Santiago" ocupan as pp. 92-129. Outra descripción algo posterior (1646) en TAÍN GUZMÁN, M., *La ciudad de Santiago de Compostela según los hermanos Juan y Pedro Fernández de Boán,* Santiago de Compostela, 2019, pp. 110-114.

[17] O arcebispo Sueiro Gómez de Toledo (1362-1366) foi quen tomou a decisión de celebrar unha serie de aniversarios polos confrades da confraría da Obra Nova de Santiago. A decisión contou co acordo do cabido.

aquelas persoas que fixeran achegas económicas para o esplendor da igrexa e o mantemento dos seus cóengos.

Táboa 1: Aniversarios colectivos

Intención	Datas
Pro confratribus Confratrie Operis Novi Beati Iacobi et pro illis qui eidem operi de bonis suis legaverunt	2 de xaneiro 2 de abril 2 de xullo 2 de outubro
Qui de bonis suis relinquerunt ecclesie Compostellane aniversario faciendo *Qui legaverunt de bonis suis Capitulo Compostellano adiecta certa clausula quod fieret pro eis aniversarium*	6 de xaneiro[18] 23 de xaneiro 2 de xaneiro 20 de xuño 11 de outubro 1 novembro 2 novembro 17 de novembro 28 de novembro Luns despois de Quincuaxésima Domingo de Ramos Pascua de Resurrección
Qui de bonis suis aliqua ad habendum panem et vinum cotidianum Compostellanis canonicis contulerunt	19 de xaneiro
Pro personis et canonicis qui de bonis suis legaverunt	16 de maio
Pro peregrinis venientibus ad Sanctum Iacobum	10 de xuño
Pro omnibus illis tam viris quam mulieribus qui domos aut partes domorum donaverunt et legaverunt	3 de xullo
Pro illis qui de bonis suis aliquid ad habendum panem cotidianum Compostellanis canonicis contulerunt	14 de decembro

[18] Da importancia da festa dos Reis ou da *Appariciο Domini* -como ven denominada nos nosos Libros- dan testemuño os diversos tímpanos de época gótica que aínda perduran na cidade de Santiago. Vid. YZQUIERDO PEIRÓ, R., *Os tímpanos de Compostela,* Santiago-Vigo, 2022, pp. 33-85.

Algúns dos días reservados para os aniversarios colectivos revestían un significado especial no ritmo do ano litúrxico: eran días de festa, uns celebrados en toda a cristiandade e outros cun significado máis local. Observamos como festas tan sobranceiras como os Reis (6 de xaneiro), a Candeloria (2 de febreiro), Santos e Defuntos (1 e 2 de novembro), ou o Domingo de Ramos e o de Pascua de Resurrección, foron dedicadas a lembrar os pequenos doadores. Mesmo nalgunha das festas se fala de que era a elección dos testadores[19].

Se nos detemos con particularidade nestes aniversarios colectivos é porque a súa creación debeu de supor unha importantísima limpeza dentro do calendario de celebracións do cabido. No conxunto de días libres de obrigas que así aparecían, quedaba espazo máis que suficiente para manter ou inserir aqueles aniversarios que no momento máis podían interesar á igrexa compostelá, tanto desde a perspectiva capitular como desde a visión do arcebispo. Xurdía así un novo calendario que, limpo de pequenas mandas, pretendía para o presente prestixiar a igrexa de Santiago e os seus arcebispos, ó mesmo tempo que atraía para o futuro novas doazóns dos membros destacados da sociedade, que podían amosarse espléndidos coa catedral, sabendo que a corporación capitular respondería con procesións e oracións públicas á súa xenerosidade.

No conxunto reorganizado resalta o número de aniversarios reais: os reis de Castela e León, os de Portugal e Francia, eran lembrados na igrexa de Santiago en corenta e catro días do ano. E nese conxunto, máis da metade eran aniversarios fundados polo rei Enrique II. O fundador da casa de Trastámara dotara en 1371 dous aniversarios mensuais, un por si mesmo e pola súa familia, e outro polo seu pai, Afonso XI[20]. Como comentaba Ambrosio de Morales na

[19] 2 de febreiro: "*Pro animabus illorum qui de bonis suis relinquerunt Ecclesie Compostellane ad aniversarium in ipso festo*"; 1 de novembro: "*pro aliis qui ista die de bonis suis legaverunt*"; 2 de novembro: "*qui de bonis suis legaverunt ecclesie Compostellane ista die*"; Domingo de Ramos: "*Pro illis qui de bonis suis in ista die legaverunt*"; domingo de Pascua de Resurrección: "*Qui de bonis suis relinquerunt ecclesie Compostellane ad aniversarium ipso festo*".

[20] O documento orixinal en Arquivo Catedral de Santiago, Documentos soltos, cartafol 8, documento 2: "damos et ponemos al cabillo, clerigos, capellanes et beneficiados de la dicha eglesia de Santiago, que tenga de nos de cad'año para sienpre jamas, doze mill moravedis quel dicho cabillo et clerigos et beneficiados que sean tenidos de dezir de cad'año d'aqui adelante en cada mes, dos misas cantadas solepnemente… a missa que comience primero dia del mes, por la nuestra vida et por la nuestra salut et de la reyna doña Johana, mi muger, et del infante don Johan, mi fijo primero heredero, et de los otros infantes mis fijos; et la otra misa, mediado el mes, por el anima del rey don Alfonso, nuestro padre, que Dios perdone, et otrosi por las animas de todos aquellos et

segunda metade do século XVI, non se trataba duns aniversarios cunha dotación abondosa[21], pero demostraban a intensidade da relación entre a Igrexa do Apóstolo e a nova casa reinante na saída dun momento conflitivo[22].

Existe aínda outro personaxe que será lembrado insistentemente nas memorias da igrexa de Santiago: o arcebispo de Toledo Gómez Manrique, previamente arcebispo compostelán entre 1351 e 1360, e tío do arcebispo que consideramos promotor da composición dos nosos libros de aniversarios: don Xoán García Manrique. Don Gómez fóra trasladado á sé de Toledo e alí exerceu o episcopado ata a súa morte en 1375. O arcebispo toledano legara ó cabido unha suma de numerario que podemos supor importante para mercar propiedades e así sufragar os seus aniversarios na igrexa compostelá. O tombo recolle doce aniversarios, un por cada mes do ano: unha marca do prestixio da liñaxe dos Manrique, no momento en que o titular da arquidiocese santiaguesa mantiña un pulso político co novo arcebispo toledano, Pedro Tenorio, gromo dunha estirpe de menor estima[23].

Os aniversarios do fundador da dinastía real dos Trastámara, coa súa procesión cara o lugar do soterramento dos vellos reis leoneses, marcaban o comezo e a metade de cada un dos meses do ano, subliñando tanto a

aquellas onde nos et la dicha reyna venimos". O documento foi outorgado o 26 de setembro, nas cortes de Toro.

[21] "El primero día de cada mes, una misa cantada en el altar mayor con gran solemnidad, es del Espíritu Santo y por el ensalzamiento de los Reyes de Castilla, y por su vida y salud. Dotola el rey don Enrique II con no más que diez mil maravedís, y con tan tenue dotación jamás se ha dejado. Por el ánima del dicho rey y de don Alonso, su padre, y de reyes predecesores y sucesores, se dice un aniversario cada mes a vísperas, vigilia y otro día misa, lo uno y lo otro con mucha solemnidad. No tiene más dotación que lo de arriba y es del mismo rey". MORALES, Ambrosio de, *Viage de … por orden del rey D. Phelipe II a los reynos de León y Galicia y Principado de Asturias*, Madrid, 1765, p. 128.

[22] Abonda con lembrar as ocasións en que, entre 1369 e 1386, o territorio de Galicia estivo controlado en maior ou menor medida por pretendentes petristas: Fernando I de Portugal e Xoán de Gante, duque de Láncaster. Un resume de todos estes acontecementos en ANDRADE CERNADAS, J. M. e PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Galicia medieval,* Oleiros, 1995, pp. 188-195.

[23] Nas *Generaciones y semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán, dise de don Juan García Manrique: "Don Johan Garçía Manrrique fue arçobispo de Santiago. Este linaje de los Manrriques es uno de los mayores e más antiguos de Castilla, ca vienen del conde don Manrrique, fijo del conde don Pedro de Lara … Tenía grandes parientes de que mucho se onrrava. Fue de grant coraçón, altivo e grandioso. Entre él e el arçobispo don Pero Tenorio ovo grandes debates e porfías, que aunque don Pero Tenorio non era su igual en linaje nin en parientes, pero era muy grande letrado e de grant coraçón e tenía grande dinidad" PÉREZ DE GUZMÁN, F., *Generaciones y semblanzas*, Madrid, 1998, pp. 106-107.

continuidade da casa real e, polo tanto, a súa lexitimidade, como o vencello especial que a catedral de Santiago mantiña coa monarquía. Ademais, o feito de que no medio deses aniversarios reais estivese situado un na memoria do arcebispo Gómez Manrique, non deixaba de prestixiar a súa propia liñaxe no contexto das loitas que don Juan García estivera a soster polo control das titorías na minoría do rei Enrique III.

Os libros de aniversarios reflicten, xa que logo, un punto de chegada, no paso do século XIV ó XV, marcando o que debía ser lembrado, e condenando ó esquecemento outras realidades que puideron ser posibles: Pedro I e os seus partidarios simplemente non existen. Ningún aniversario lembrará a persoa do rei asasinado. Tampouco haberá ecos do petrismo que circulara por Galicia entre 1369 e 1386. Como sinala López Ferreiro ó facer a historia da igrexa compostelá na segunda metade do século XIV: "Muy escasos son los documentos que se conservan de aquella época. Hallábanse los ánimos muy agitados para pensar en la custodia de muchos diplomas que al poco tiempo eran declarados nulos, y cuya conservación en algunos casos podía ser molesta y aún ocasionar disgustos"[24].

ANIVERSARIOS E FESTAS

Os nosos Libros de Aniversarios son libros eminentemente útiles: mesmo podemos consideralos ferramentas de traballo. Non é difícil imaxinalos na sancristía catedralicia, listos para ser consultados polos cóengos encargados de organizar a liturxia coral diaria da igrexa. Tamén resulta posible imaxinalos nas mans dos despenseiros e administradores da mesa capitular á hora de preparar as distribucións monetarias correspondentes a cada acto[25].

Como instrumentos de traballo, a redacción de cada un dos rexistros debe ser clara, para obter a información precisa a manexar polos responsables do culto e da administración. Polo tanto, a estrutura de cada un dos aniversarios está moi definida:

- Día do mes.
- Nome do beneficiario ou beneficiarios do aniversario.

[24] LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la SA metropolitana iglesia de Santiago*, tomo VI, Santiago, 1903, p. 142.

[25] Duplicidade de usos que ben podería explicar tanto a existencia de diferentes libros como a organización distinta existente nos calendarios duns libros e outros. Neste sentido non está de máis sinalar que os libros nos que os despenseiros anotan os gastos e desembolsos efectuados pola mesa capitular están ordenados de agosto a xullo (VÁZQUEZ BERTOMEU, M., *Notarios, notarías y documentos en Santiago y su tierra en el siglo XV,* Sada, 2001, pp. 147-148).

- Cantidade que se debe repartir polo aniversario.
- Lugar, tenza ou cantidade da que se debe cobrar a cantidade a pagar.
- Lugar onde se debe dirixir a procesión de aniversario.

Sobre este esquema xeral e repetitivo existen variacións: canto máis achegada está a redacción do aniversario ó momento do seu asento nas páxinas do libro, maior é o número de datos que a entrada comunica sobre os bens nos que queda fundada a memoria. Podemos dicir que os rexistros que recollen a personaxes da segunda metade do século XIV e todos aqueles que foron engadidos ó longo dos séculos XV e XVI, nos proporcionan unha completa paisaxe da expansión continua das posesións do cabido de Santiago ó longo deses anos: casas na cidade de Santiago e outros núcleos urbanos[26], situados sobre rendas reais[27], casais e viñedos no mundo rural…[28] Tampouco son de esquecer outro tipo de contribucións, como son as axudas económicas ó cabido para a reparación dos seus bens[29] -reparación que subiría a cotización destes- ou para solucionar

[26] Para o seu aniversario de 17 de abril, o tesoureiro Estevo Fernández deixou as súas casas "*de Rua Nova quas ipse thesaurarius habebat, in quibus habitat Fernandus de Chaves, carpentator. Et habent limites ex una parte domus Gomecii Garsie, notarii Compostellani; et ex alia, domus in qua habitat Lupus Ferreiro, et in fine rua publica de los Ferreiros et in principio Rua nova*".

[27] O chantre Afonso Sánchez de Ávila fundou a mediados do século XV o seu aniversario de cinco de novembro "*per privilegium duorum millium morabitinorum in redditibus istius civitatis, habitum a domino rege Castelle per dictum Alfonsum Sancii, cantorem ,quos ipse emit pecuniis suis propriis in salvato super gabelam carnificum istius civitatis, ut plenius in eodem privilegio continentur*".

[28] Un exemplo extremo pode atoparse na dotación feita polo cóengo Xoán González de Asados, tamén a mediados do século XV, do seu aniversario de 5 de outubro*: "Solvuntur pro loco suo de Outeiro Donego et pro vineis et hereditatibus et devesis et dominio eiusdem loci; et cum molendino et hereditatibus de Lustris et vinea de Bouçoo, que sunt site in parochia Sancte Columbe de Rianjo; et pro iure patronatus quod ipse Iohannes Gundisalvi habet in parrochialibus ecclesiis dicte Sante Marie d'Assados et Sancte Eulalie de Araño et Sancte Marie de Isorna, cum iure presentandi quod ipse donavit Capitulo pro dicto admniversario. Et cum tercia parte sine cura beneficii Sancte Christine de Noya, quod ipse Iohannes Gundisalvi univit dicto Capitulo, prout continetur in tenencia dicti Iohannis Gundisalvi. Et donavit insuper dicto Capitulo medietatem tocius hereditatis cum suis domibus, palaciis et vineis, devesis et molendino que sunt Elvire de Outeiro, quas Therasia de Outeiro legavit dicto Iohanni Gundisalvi; et ipse Iohannes Gundisalvi adiunxit dicte sue tenencie et anniversario*".

[29] O cóengo Rodrigo Sánchez de Moscoso, arcediago de Deza na igrexa de Lugo a comezos do século XV, tiña un aniversario o dous de xullo que se pagaba "*per domum*

urxencias de todo tipo ó que a institución capitular podía verse exposta[30]. É ben comprensible nese sentido que nalgún dos documentos contidos nos apéndices se decida aumentar o monto das distribucións diarias polo aumento das rendas da mesa capitular[31].

O que resulta evidente a tenor de todos estes exemplos é que fundar un aniversario non era barato no caso de que se quixese escapar da condición de "doante anónimo" englobado dentro dalgún aniversario colectivo. É ben certo que había personaxes que honraban á igrexa catedralicia cando a escollían como o lugar onde perdurase a súa memoria, como eran os reis e os grandes nobres e eclesiásticos; pero a maioría dos que aspiraban a un aniversario recibían este coma unha honra que lles facía o cabido, que así os rescataba do esquecemento. O aspirante a un aniversario personalizado debía amosar a súa devoción dun xeito cuantificable, cunha dotación que fose dabondo para sustentar os gastos inherentes a celebración da memoria. O atractivo dunha boa remuneración aumentaba o interese dos beneficiados por participar na función do aniversario. Aínda que referíndose ás festas -das que falaremos en breve-, nun texto dos apéndices do Tombo Vello, o cabido láiase en 1488 das ausencias dos capitulares nos actos litúrxicos pola carencia de incentivos económicos[32].

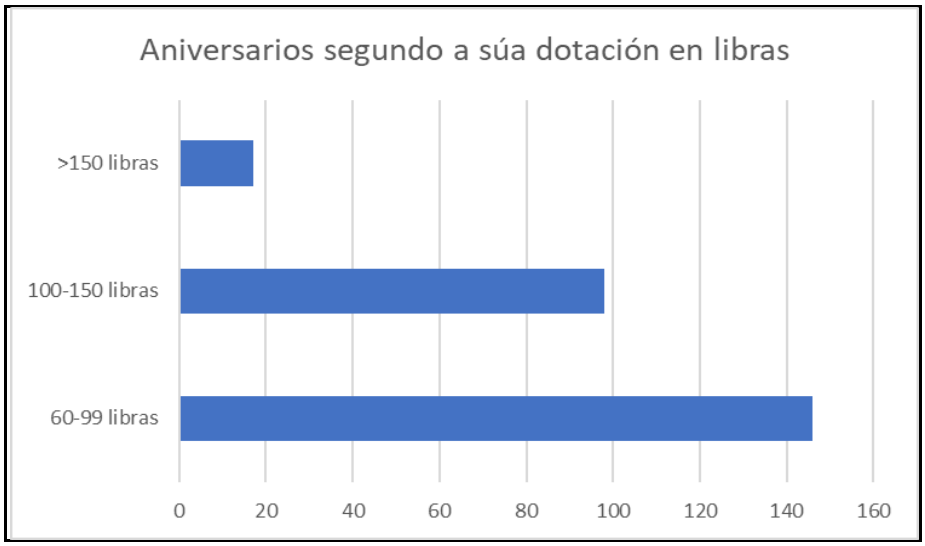
nunc combustum et devastatum in qua morabatur Iohannes de Mendoça, olim perticarius dicti ecclesie Compostellane, in vico vulgariter nuncupato de Moeda Vella, in hac civitate Compostellana. Pro cuius domus reparacione ac refectione supradictus archidiaconus se obligavit donare et dedit decem mille morabitinos bone monete veteris nunc currentis, personis et canonicis huius ecclesie Compostellane, ad perpetum rei memoriam".

[30] É o caso por exemplo do cóengo do século XVI Antonio Rodríguez, lembrado o 29 de decembro: "*Solvit decem milia morapitinorum pro quadam maxima necesitate et utilitate dicte mense Capitularis, quam ad presens ipsi domini de capitulo habebant in Romana Curia pro expediendiis nonnullis bullis super bonis eidem mense unitis*".

[31] Os apéndices dos Libros de Aniversarios están cheos de indicacións sobre a suba das distribucións cotiás, como se pode ver nesta decisión capitular tomada en 1471: "Era de mil quatroçentos e setenta e hûu anos, a dous dias do mes de octubre, sendo sentados os señores benefiçiados da santa igleia de Santiago en seu cabildo, conosçendo as rentas da dita iglesia que eran en mayor fundo do que antes se repartia entrelos ditos benefiçiados, mandaron repartir e acrecentar en todaslas horas que se dezien eno coro da dita igleia triinta e septe mil e sesenta e duas libras".

[32] "Dixeron que por quanto de la dicha santa iglesia muchos dias e fiestas se absentavan muchos benefiçiados e non se honrava nin seervia, segund que devia de fazer, a cabsa que los tales benefiçiados de la dicha iglesia tenian beneficios en este arçobispado e fuera del, a donde muchos dias e fiestas se iban e non venian a honrar la dicha santa iglesia e proçesion della; por ende que hordenavan e ordenaron porque el culto devino fuese abmentado e la dicha santa iglesia fuese mejor servida e hordenada, et los

Gráfica 1



O valor económico do total das distribucións que se debe facer en cada un dos aniversarios está en xeral escrito na marxe dereita de cada un das planas que conforman o total do Tombo, expresada normalmente en libras ou soldos, moedas de conta que emprega o cabido, pero que debían ser traducidas a moeda real, segundo unha estimación que supoño variable en cada época. Soamente nos rexistros máis tardíos ou nos aniversarios fundados por Enrique II aparece como moeda de conta o marabedí. Como se amosa na gráfica seguinte (gráfica 1), a maioría dos aniversarios contaba cunha dotación valorada en menos de cen libras. A dotación mínima para un aniversario segundo consta nos Libros, era de sesenta libras. No caso de que a fundación non chegase a esa cantidade, podía reducirse a memoria a unha simple procesión cara á sepultura do personaxe lembrado[33].

canonigos e beneficiados oviesen mas cabsa de venir … se repartiesen e repartan nueve mil maravedís de moneda vieja … Et entendase que los dichos maravedis se an de ganar e repartir en lasa dichas fiestas alliende de lo que es repartido et se ganaba e gana a las oras".

[33] As razóns para se acoller á modalidade da procesión podían ser varias, e non exclusivamente as limitacións económicas. Así acontecía por exemplo, no caso do tesoureiro Xoán Fernández de Canas, quen quería fundar un aniversario o día 17 de agosto: "*Nota quod ista XVIIª die mensis augusti obiit thesaurarius Iohannes Fernandi de Canas, et quoniam aniversarium in ista die non potatur poni, quoniam erat ocupata, ideo heredes sui composuerunt cum capitulo Compostellano de reedificando domos in Vico*

Os aniversarios de máis de 150 libras son unha minoría, pero non deixa de ser significativa a súa presenza. Non desde logo pola súa cantidade, pero si como representativos dos desexos de conseguir a máxima asistencia capitular ó acto: un dos aniversarios máis caros na súa dotación é o do bispo de Mondoñedo don Gonzalo de Moscoso, no que se repartían 440 libras[34]. Pero en segundo lugar, con cadansúas catrocentas libras de dotación, estaban os aniversarios dos Reis de Francia e da dona compostelá Tareixa Eanes de Tudela, sepultada na Corticela[35]. Un trazo de vaidade, sen dúbida, que permitía ós Tudela situarse nun nivel case da realeza.

Pero os Libros non soamente conteñen aniversarios, aínda que así o faga pensar o seu nome. O conxunto do Tombo é ante todo un calendario práctico, como se dixo anteriormente, para organizar o culto e as distribucións extraordinarias correspondentes a cada día. Non estaría completo, polo tanto, se non recollese as diversas festas que percorren o ano. Moitas festas ou memorias aparecen soamente anotadas porque non levaban consigo ningún tipo de práctica extraordinaria. Pero outras aparecen sumamente destacadas porque nelas o cabido debía mostrar as súas mellores galas: son as festas mitradas de seis capas, moitas veces asociadas a procesións e sempre a distribucións extraordinarias[36].

Novo iuxta domum decani, que tradebatur ruine. Et Capitulum se obligavit de faciendo processionem post exitum prime … Dantur libre quindecim".

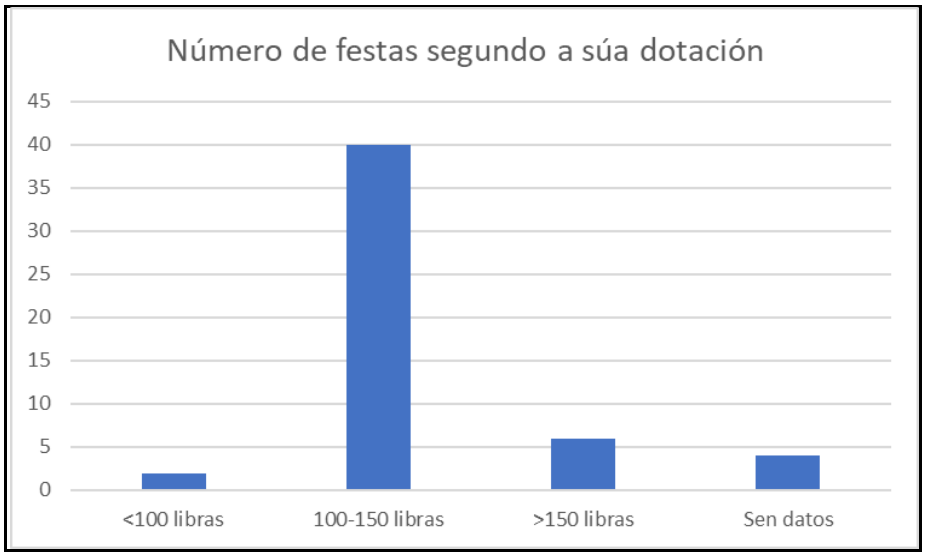
[34] O seu aniversario tiña lugar o catro de xaneiro.

[35] Aniversario que se celebraba o catro de outubro, no mesmo día que a festa de San Francisco de Asís: *Fiat aniversarium pro domna Tharasia Iohannis de Tudela et pro eius parentibus. Dantur quatuorcente libre et solvuntur de tenecia de Rex et d'Olveira. Processio ad cappellam de Cortezella.* Aínda que non coñezo ningún dato documental que o avale, a escultura xacente dunha dona anónima conservada na igrexa da Corticela, pode tamén ser unha homenaxe visual a esta muller á que os seus parentes quixeron honrar con semellante aniversario.

[36] O nome de "festas de seis capas" queda en parte explicado polo seguinte texto das constitucións capitulares feitas no século XVI polo arcebispo Francisco Blanco: "Estas dichas dignidades" -estase a referir fundamentalmente ós arcediagos e xuíces- "i el tesorero i maestrescuela, han de tomar capas a la misa mayor de todas las diestas de seis capas, i el que faltare será multado en la pena ordinaria que paga el canónigo, i asientese en su oja, si la tuviere, i sino en la de su vicario, i sino tuviere vicario pague un real de pena, el qual se pagarà luego al que tuviere la capa por él*".* Máis adiante as mesmas constitucións sinalan ó falar dos capeláns de coro: "En las fiestas de seis capas, quando van dos cardenales con mitras a incensar, acompáñenles doce capellanes de los más nuevos, seis de cada coro*" (Constituciones establecidas por el illustrisimo i reverendisimo señor don Francisco Blanco, arzobispo de Santiago*, Santiago de Compostela, 1781, constitucións 7.10 e 11.2). Na constitución 28.22 están sinaladas

Fundar unha festa mitrada é, de principio unha iniciativa máis cara que fundar un aniversario. Se nestes a dotación mínima esixida eran as sesenta libras, as festas mitradas esixían habitualmente o dobre: cento vinte libras. Dotar unha festa non é dotar un simple acto litúrxico: e dotar todo o día, con reparto de numerario a cada unha das horas[37]. Deste xeito a súa creación estaba limitada ás capas con máis recursos dentro da sociedade que xiraba ó redor da catedral. Porén, as festas non chegaron nunca a ter a dotación da que gozaron algúns dos aniversarios: soamente a festa de San Vicente, fundada polo cóengo Rodrigo Rodríguez para o día 22 de xaneiro chegaba a acadar as 300 libras de dotación. En xeral, a dotación das festas estivo entre as 120 e 150 libras (gráfica 2).

Gráfica 2



As festas non tiveron necesariamente un carácter de memoria e lembranza dos seus fundadores, xa que varias delas foron creadas por decisión capitular ou polos cambios introducidos co tempo no calendario litúrxico da

aquelas festas nas que "todos los dignidades y cardenales van con capas y mitras en las procesiones", e na 28.23 "Las fiestas de seis capas que el cardenal semanero va en la procesión con capa y mitra y el mismo semanero con otro cardenal van a incensar el altar de Santiago en las primeras y segundas vísperas".

[37] Serva de exemplo a festa da Anunciación, a 25 de marzo: "*Ad honorem ipsius festi darentur libre CXX*^{ti} *de tenencia de Amio, dividende per horas ipsius diei videlicet: in primis vesperis XXV, in matutinis libre XXV, in prima libre X, in missa libre XXV, in nona libre X, in ultimis vesperis libre XXV*".

cristiandade romana. Pero cando era un particular o que decidía subvencionar unha festa, non deixaba de solicitar que dentro dos actos do día houbese un momento de lembranza e oración pola súa persoa e polos seus achegados. No seguinte cadro expoñemos o calendario destas festas e a súa coincidencia -ou non- cos calendarios diocesanos que conservamos para este período: o do *Breviario de Miranda*[38], o do *Breviario Compostelano*[39] incunable, e o do *Breviarium alme ecclesie Compostellane* editado polo arcebispo Gaspar de Zúñiga[40].

Táboa 2: Festas mitradas fixas do calendario do Tombo Vello

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
01/01	Circuncisionis Domini	Reverendus in Christo pater et dominus domnus Iohannes, miseracione divina archiepiscopus Compostellanus	X		X
06/01	Apparicionis Domini	Vicarium decani et capitulum[43]	X		X

[38] SÁNCHEZ PISO, J. (ed.), *Breviario de Miranda,* Santiago de Compostela, 2024.

[39] Impreso por Nicolás de Saxonia en Lisboa en 1497. Consultamos polo exemplar conservado na Biblioteca Nacional de España, dispoñible no portal https://bnedigital.bne.es/bd/es/simple. Hai referencias sobre el en DÍAZ FERNÁNDEZ, J. M. e CABANO VÁZQUEZ, I., *Breviario Auriense. O incunable. 1485-1490,* Santiago de Compostela, 2004.

[40] Editado en Salamanca por Matías Gastius en 1569. Aínda que se trata dun breviario postridentino e xa reformado, toma a súa base nos breviarios composteláns anteriores, que pretendía depurar para manter a súa vixencia nunha nova época.

[41] Aparecen en cursiva as festas que corresponden ós engadidos dos séculos XV e XVI. En letra normal, as presentes nos rexistros orixinais.

[42] No exemplar conservado na Biblioteca Nacional de España falta a folla co calendario de xaneiro e febreiro, mentres que o conservado na Real Academia da Historia comeza xa no salterio, polo que non podemos comparar as festas correspondentes a eses meses.

[43] Ten tamén función funeraria, xa que nela se lembran os que "*de bonis suis relinquerunt ecclesie Compostellane aniversario faciendo*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
08/01	*Festum dulcissimi nominis Ihesu*	Martinus Lupi, cardinalis huius alme ecclesie[44]	X		X
20/01	*Festum Beati Sebastiani*	Ordinatum est per archiepiscopus et Capitulum[45]			X
22/01	Festum Sancti Vincentii	Ordinatum extitit per predictum Rodericum Roderici, canonicum[46]	X		X
23/01	*Festum Sancti Ildefonsi*	Ordinatum extitit per domnum Alfonsum Sancii de Abula, cantorem sancte ecclesie Compostellane[47]	X		X
25/01	*Festum conversionis Sancti Pauli apostoli*	Ordinatum extitit per vicarium decani et Capitulum (1481)			X
02/02	Festum Purificationis Beate Virginis Marie	Per vicarium decani et Capitulum[48]	X		X
22/02	*Festum Sancti Petri*	Pro anima Petri Gomez			X

[44] "*Fiat processio ad capelam Beate Marie ad eius sepulturam*".
[45] "*Fiet processio post vesperas ad capellam Sancti Spiritus et in die post primam ad capellam Sancti Salvatoris ubi est idem dominus [Iohannes Guedeja, canonicus] sepultus*".
[46] *Establece "Processio in exitu prime ad eius sepulturam".*
[47] "*Fiat processio in exitu prime ad capellam dicti cantoris et ad eius sepulturam ad claustrum novum".*
[48] Suma novamente o carácter funerario: "*pro animabus illorum qui de bonis suis relinquerunt ecclesie Compostellane ad aniversarium in ipso festo*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
12/03	*Festum Sancti Gregorii papae*	Domnus Iohanes Calvino, cardinalis Compostellanus		X	X
18/03	*Festum Sancti Gabrielis archangelis*	Ad petitionem, instanciam et supplicacionem venerabilis et prudentis viri Roderici Sancii de Moscoso, archidiaconi de Deça in ecclesia Lucensi ac canonici predicte Compostellane ecclesie	X	X	X
25/03	Festum Annunciacionis Beate Virginis Marie	Per vicarium decani et Capitulum	X	X	X
25/04	*Festum Sancti Marchi*	Pro anima domni Nuni Gundisalvi de Bendaña, cantoris Compostellani[49]	X	X	X
01/05	Festum Beati Iacobi Alphei	Per vicarium decani et Capitulum, et confirmatum per domnum Rodericum, archiepiscopum Compostellanum	X	X	

[49] "*Processio post primam ad eius sepulturam*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
13/06	*Festum Sancti Antonii de Padua, ordinis fratrum minorum*	Reverendissimus in Christo pater et dominus dompnus Lupus de Mendoça, miseracione divina archiepiscopus Compostellanus[50]	X	X	X
24/06	Festivitatis Sancti Iohannis Babtiste	Per decanum et Capitulum	X	X	X
29/06	Festum apostolorum Petri et Pauli	Per vicarium decani et Capitulum	X	X	X
02/07	*Festum visitacionis Sancte Marie*	Ad petitionem, instanciam et devotam supplicacionem Roderici Sancii de Moscoso, archidiaconi de Deça in ecclesia Lucensi et canonici Compostellani	X	X	X
18/07	Festum Sancte Marine virginis	Per decanum et Capitulum[51]	X	X	X
22/07	*Festum Sancte Marie Magdalene*	Ordinatum extitit per vicarium decani et Capitulum (1481)		X	X
25/07	Festum beati Iacobi Apostoli	Pro comite domno Fernando	X	X	X

[50] "*Processio post exitum prime ad capelam dicti archiepiscopi ad eius sepulturam*".
[51] Facíase memoria de Xoán González de Orellán, cóengo.

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
27/07	*Festum Sancte Anne genitricis Virginis Marie*	Reverendissimus in Christo pater ac dominus domnus Iohannes, miseracione divina archiepiscopus Compostellanus	X	X	X
05/08	Festum Sancti Dominici confessoris	Pro archiepiscopo domno fratre Berengario	X	X	X
06/08	*Festum transfigurationis Domini nostri Ihesu Christi*	Ordinatum extitit per vicarium decani et Capitulum (1481)		X	X
08/08	Festum Beate Marie de Nivibus	Reverendus in Christo pater et dominus domnus Iohannes, miseracione divina archiepiscopus Compostellanus	X	X	X
10/08	Festum Sancti Laurencii	Domna Sancia Roderici de Bendaña de consensu Capituli[52]	X	X	X
15/08	Festum Assumptionis Beate Marie		X	X	X

[52] "*Debet fieri processio in vita sua ad sepulturam domni Alvari Sancii, quondam archidiaconi de Trastamar*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
20/08	Festum Sancti Bernardi	Per decanum et Capitulum … pro anima Bernardi Dominici, cardinalis[53]	X	X	X
24/08	Festum Sancti Bartholamei	Debent solvi per bona domni Alfonsi Sancii de Grez, archidiaconi de Trastamara, qui predictum aniversarium ordinavit	X	X	X
29/08	Festum decolacionis Sancti Iohannis Babtiste	Obligavit se Capitulum eidem Roderico [Guterrii, canonico] ad predictum festum[54]	X	X	X
08/09	Festum nativitatis Sancte Marie		X	X	X
16/09	Festum Beate Eufemie Virginis	Reverendus in Christo pater et dominus domnus Iohannes miseracione divina archiepiscopus Compostellanus	X	X	X

[53] "*Post exitum orime fiat processio ad eius sepulturam que est in Quintana Palaciorum*".

[54] "*Post primos vesperos et eciam sequenti die post primam debet fieri processio ad eius sepulturam que est in claustro novo, ubi Iohannes Fernandi de Canas, quondam thesaurarius Compostellanus, est sepultus*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
21/09	Festum Sancti Mathei apostoli	Per decanum et Capitulum … pro animabus Gomecii Gundisalvi Vallo et uxoris sue, Maioris Fernandi[55]	X	X	X
29/09	Festum Sancti Michaelis archangeli.	Per decanum et Capitulum … pro animabus Iohannis Dominici Tauri, cardinali et Nicholai Dominici, iudicis de Luou[56]	X	X	X
30/09	*Festum Beati Iheronimi confessoris*	Reverendissimus in Christo pater et dominus dompnus Luppus de Mendoça, miseracione divina archiepiscopus Compostellanus	X	X	X

[55] "*Fiat processio post primam ad eiusdem sepultura in Quintanam Palaciorum iuxta notariam nunc Garsie Sugerii, notarii Compostellani*".
[56] "*Fiat processio post primam ad claustrum novum ad sepulturam ipsorum*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
04/10	Festum Sancti Francisci	Domnus Rodericus de Moscoso, bone memorie, quondam archiepiscopus Compostellanus, cum Capitulo Compostellano ordinavit	X	X	X
18/10	*Festum Sancti Luche evangeliste*	De mandato domini nostri archiepiscopi domni Roderici		X	X
21/10	*Festum Sancte Ursule et Undecim milium virginum*	Per ordinationem decani et Capituli[57]			X
23/10	Festum Sancte Marie Salome	Vicarius decani et Capitulum ordinaverunt	X	X	X
27/10	*Festum Sanctorum martirum Vincencii, Sabine et Cristete*	Quod festum ordinavit ... venerabilis vir Alfonsus Sancii de Abula, cantor Compostellanus		X	X
28/10	Festum apostolorum Simonis et Iude	Fernandus Aprilis, mercator, ordinavit		X	X

[57] "*Post missam diei dicetur unum responsum pro anima predicti cardinalis [Gaspar de Abalus] inter corum et capellam maiorem ubi est sepultus*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
01/11	Omnium Sanctorum	Pro cardinali domno Petro Ougel Pro Gundisalvo Garsie de Parada, canonico et pro aliis qui ista die de bonis suis legaverunt ecclesie Compostellane ad honorem ipsius festi	X	X	X
11/11	Festum Sancti Martini episcopi	Per decanum et Capitulum ecclesie Compostellane[58]	X	X	X
21/11	*Festum presentacionis Virginis Marie*	Ordinatum est per vicarium decani et Capitulum Compostellanum (1526)			X
25/11	Festum Beate Catherine virginis	Vicarius decani et Capitulum	X	X	X
30/11	*Festum Beati Andree apostoli*	Reverendissimus in Christo pater et dominus domnus Lupus de Mendoça, miseracione divina archiepiscopus Compostellanus	X	X	X

[58] "*Pro animabus Iohannis Dominici Tauri, quondam cardinalis, et Nicholay Dominici*".

Día	Festa[41]	Fundación	Mir.	Inc.[42]	Sal.
08/12	Festum Conceptionis Sancte Marie	Vicarius decani et Capitulum	X	X	X
10/12	*Festum Sancte Eulalie virginis*	Pro anima Petri Leiteiro, civis Compostellani[59]	X	X	X
16/12	*Festum Beatissimi Fructuosi*	Ordinatum fuit per vicarium Decani et Capitulum Compostellanum (1467)		X	X
18/12	Festum Beate Marie de conmemoracione	Vicarii decani et Capituli	X	X	X
21/12	*Festum Beati Thome apostoli*	Per decanum et Capitulum[60]	X	X	X
25/12	Festum Nathalis Domini[61]		X	X	X
26/12	*Festum Sancti Stephani martiris*	Debocione Capituli			X
27/12	Festum Sancti Iohannis apostoli et evangeliste[62]		X	X	X
30/12	Festum translacionis Beati Iacobi[63]		X	X	X

Segundo se pode observar na táboa anterior os catro calendarios (*Tombo*

[59] "*Fit processio post exitum prime ad sepulturam dicti Petri Leiteiro ad Quintanam Palaciorum".*

[60] "*Pro quoquidem festo honorabilis vir Gundissalvus Michaelis de Noya, olim cardinalis maior in ista ecclesia, contulit predicto Capitulo XXIIII*^{or}*marcas argenti*".

[61] "*Finita missa de luce debent ire ad sepulturam bone memorie domni Roderici de Moscoso, quondam archiepiscopi Compostellani*".

[62] "*Processio post prima min vita ipsius iudicis [Iohannis Martini de Monteregali] ad archiepiscopos eet post eius obitum ad sepulturam ipsius".*

[63] "*Pro Ruderico Sugerii de Avallo, milite, et pro Petro Franco, clerico chori Compostellani".*

de Aniversarios, Breviario de Miranda, Breviario incunable e *Breviario de don Gaspar de Zúñiga*) coinciden en caseque a súa totalidade. Pero hai unha serie de festas que non foron recollidas en Miranda e si no breviario posterior, aquelas que foron establecidas durante ou despois do pontificado de don Rodrigo de Luna:

- San Sebastián, fundada polo cóengo Xoán Guedeja, que aínda vivía en 1480.
- As tres festas aprobadas polo cabido en 1481, é dicir, a Conversión de San Paulo, Santa María Magdalena e a Transfiguración do Señor.
- A festa de San Lucas, establecida por don Rodrigo de Luna.
- A festa dos santos abulenses Vicente, Sabina e Cristeta, fundada por Afonso Sánchez de Ávila, vivo nas décadas centrais do século XV.
- A festa da Traslación de San Frutuoso, establecida polo cabido en 1467.

Soamente un feixiño de festas foi establecido xa no século XVI, e por iso aparecen soamente no calendario do Breviario de don Gaspar de Zúñiga:

- A Cátedra de San Pedro.
- A moi tardía festa das Once Mil Virxes, fundada en homenaxe a don Gaspar de Ávalos polo agasallo dos reliquias que destas santas trouxera de Colonia.
- A festa da Presentación da Virxe María, establecida en 1526 seguindo os mandatos de Sixto IV.
- A festa de Santo Estevo.

Deste xeito, o calendario dos Libros de Aniversarios, cos seus engadidos, pode axudarnos tamén a datar os cambios que se foron producindo no calendario diocesano, e ó mesmo tempo, a comprender as datas nas que puido ser elaborado o texto litúrxico copiado no breviario de Miranda.

AS CAPAS DA MEMORIA.

O calendario do Tombo de Aniversarios está formado por 412 entradas ou rexistros. Destes, 221 forman parte do que denominamos "*corpus* base", ou sexa, aqueles aniversario e festas que foron incluídos no libro no momento da súa elaboración, cara a 1400. Os restantes 191 foron sumados ó calendario entre os comezos do século XV e mediados do século XVI. A lixeira vantaxe numérica das entradas orixinais, aparece disimulada polo feito de que bastantes dos engadidos son moito máis amplos e detallados nos seus datos, e polo tanto ocupan máis liñas dos códices (gráfica 3).

Dado que o "*corpus* base" deixara numerosos baleiros ó longo do ano, en poucos casos houbo que facer reaxustes á hora de introducir os engadidos. Os casos máis sinalados de cambios de datas estiveron ocasionados pola introdución

de festas novas no calendario eclesiástico que impendía, xa que logo, a celebración do aniversario no día previamente indicado. Polo demais, o calendario xeral apenas se viu modificado pola aparición de novos aniversarios[64].

Gráfica 3



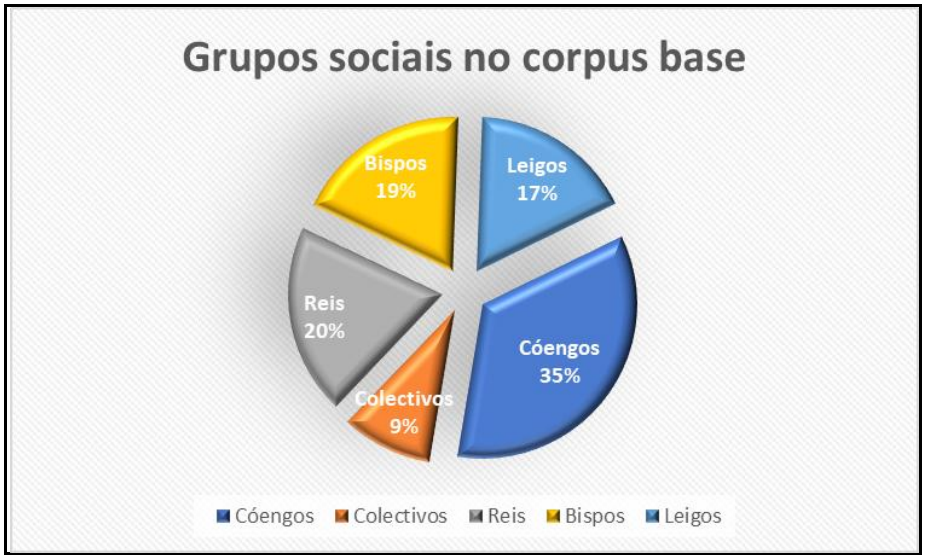
O Tombo non recolle todos os aniversarios fundados na igrexa de Santiago: soamente aquelas mandas máis importantes foron as recollidas do Cabido. Este principio, que sinalabamos á hora da formación dos "aniversarios colectivos", seguiu funcionando ó longo do século XV; é dicir, aquelas mandas de pequeno calibre que ó longo do catrocentos foron destinadas á catedral compostelá, foron destinadas inmediantamente a engrosar o número de lembrados como parte dun colectivo, non como nomes que debían permanecer na memoria.

Diferenciar o "*corpus* base" dos engadidos non é unha tarefa meramente paleográfica. É como unha primeira achega arqueolóxica que nos permite diferenciar un substrato, que corresponde a unha memoria consolidada, doutro estrato correspondente a unha memoria en proceso de creación. O substrato

[64] É certo que o número total de rexistros e entradas supera o número de días do ano. Este resultado ven dado polo feito de que hai festas que se superpoñen a unha memoria e aniversarios posteriores que substitúen a outros anteriores, pero que nós reflectimos na nosa conta. E sobre todo, os aniversarios de finais do XV e principios do XVI comezan a rachar coa idea de manter unha única memoria por día. De calquera xeito, en conxunto as modificacións non son moi notables.

consolidado corresponde coa imaxe que a igrexa de Santiago tiña da súa historia cara a 1400, desde as súas orixes máis míticas ata o anovamento da segunda metade do XIV.

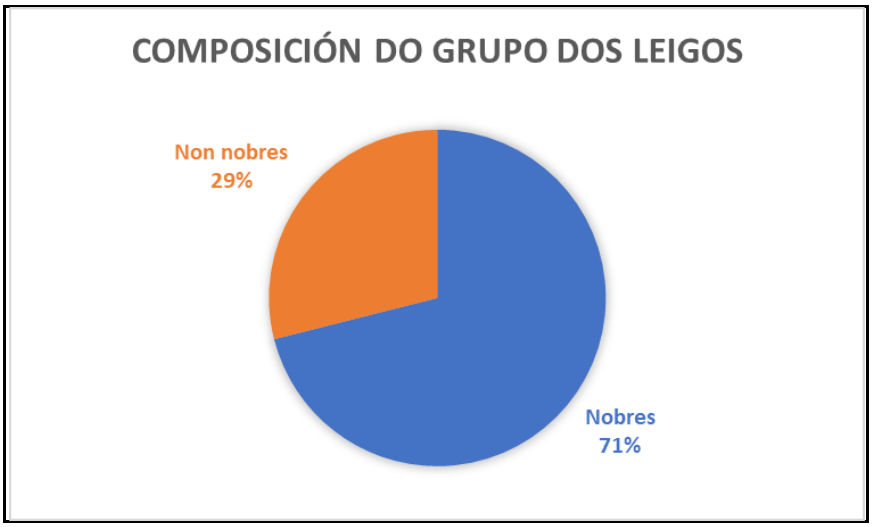
Gráfica 4



Como se pode apreciar (gráfica 4), os aniversarios dotados polos propios cóengos composteláns, acompañados das consabidas doazóns, son o bloque porcentualmente máis sobranceiro. Pero aqueloutros fundados polos diversos monarcas e polos dirixentes da Igrexa -tamén vai incluído aquí o aniversario "*pro summis Pontificibus*"[65]- constitúen tamén unha porcentaxe importante dentro do conxunto. No derradeiro lugar atopamos os leigos, nos que atopariamos tanto a membros da nobreza como da burguesía compostelá. Mesmo se neste grupo fixesemos unha diferenciación entre aqueles que poderiamos incluír dalgún xeito na nobreza -pola presenza das catedorías de "*dompnus*" ou "*dompna*", "*comes*", "*miles*" ou "*scutifer*"- e os que carecen dalgunha destas marcas ou veñen sinalados como "*civites Compostellani*", o predominio dos grupos privilexiados da sociedade é completo (gráfica 5).

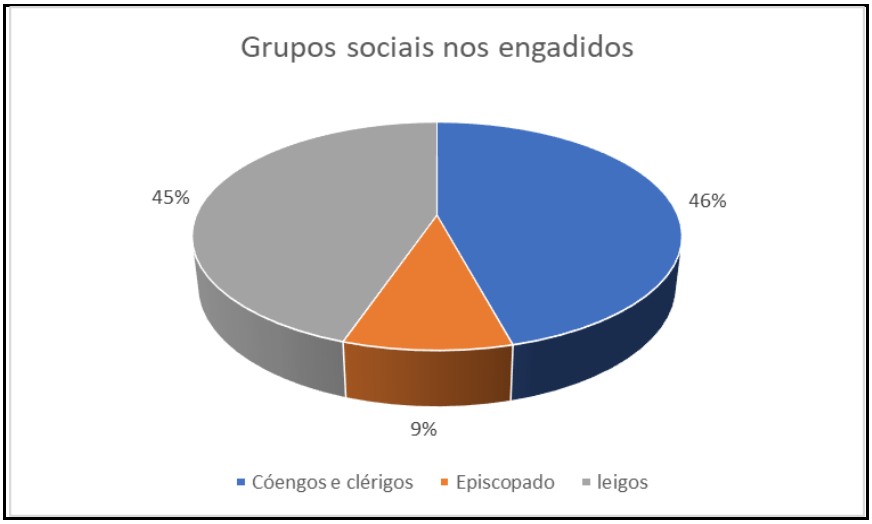
[65] Celebrábase o 27 de abril cunha procesión "*ad archiepiscopos*".

Gráfica 5

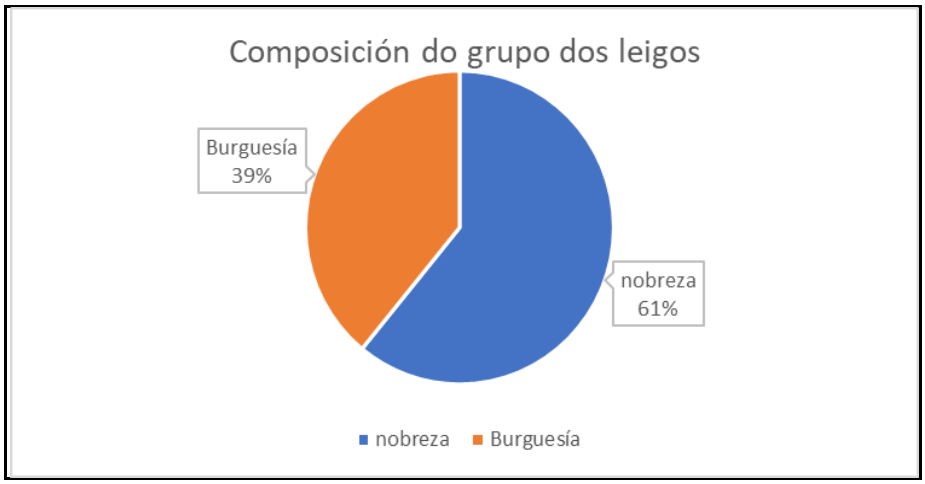


O bloque de aniversarios anotados ó longo dos séculos XV e XVI amosa un comportamento diferente (gráfica 6), ó mesmo tempo que continúa coa tendencia previa: os cóengos seguen a ser os principais benfeitores da súa propia corporación. Porén, a inexistencia de novos aniversarios reais e o innecesario de crear novos aniversarios colectivos, fai que o predominio porcentual dos capitulares aumente visiblemente, por mais que a aportación do grupo dos leigos acade unha meirande significación.

Gráfica 6



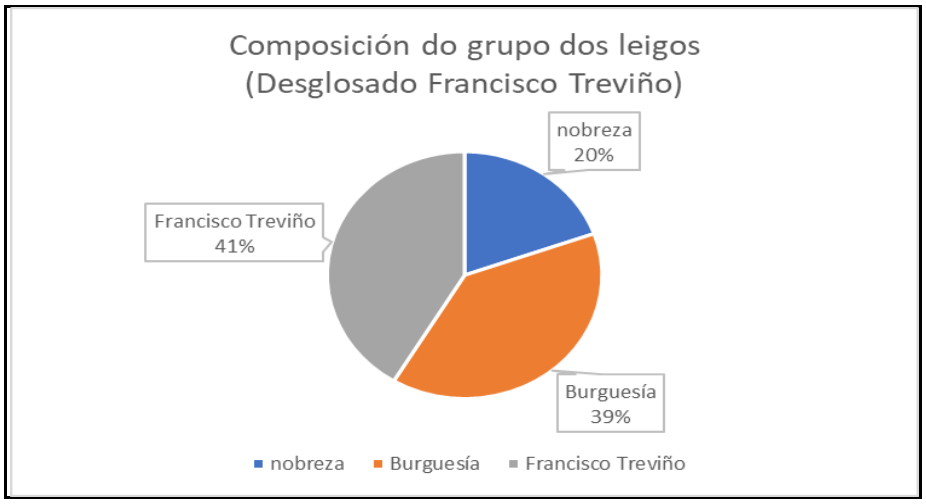
Gráfica 7



Cando examinamos o grupo dos leigos tamén comprobamos que existen cambios respecto o observado no "*corpus* base". Efectivamente, por máis que o que podemos considerar nobreza segue sendo a parte maioritaria do total, a participación dos cidadáns de Santiago sube de maneira significativa (gráfica 7). A diferenza entre os dous grupos aparece ademais distorsionada pola presenza dos 36 aniversarios fundados polo rexedor Francisco Treviño, a quen ben podiamos ter incluído no grupo burgués se non fose polo seu repetido tratamento de "*dompnus*" no texto do Tombo[66]. Neste sentido semella oportuno facer unha comparación entre os dous sectores desglosando as entradas no libro vencelladas á súa figura (gráfica 8).

[66] Na entrada correspondente ó 22 de setembro: "*Pro anima honorabilis viri domni Francisci de Tribinio, qui reliquit Capitulum Compostellanum universalem heredem omnium bonorum suorum, cum onere celebrandi annuatim XXXVI anniversaria, quatuor videlicet in altari maiori et XXXII in coro*". Poderiamos ter incluído a Francisco Treviño dentro do grupo de "cidadáns" de Santiago, dadas as súas actividades como rexedor da cidade ou recadador arcebispal. Porén a súa orixe xeográfica e a súa mesma representación funeraria, onde mestura o traxe civil coa presenza da espada e dos escudos de armas, fai que nos semelle máis coherente incluílo no estamento nobiliar.

Gráfica 8



A comparación entre as gráficas dos grupos sociais presentes nos Libros de Aniversarios nos seus dous principais estratos nos permite facer unha serie de observacións.

a. Ó longo dos séculos os cóengos membros da corporación capitular foron os principais benfeitores desta: xeración tras xeración, os cóengos quixeron ser lembrados nas oracións dos seus compañeiros e sucesores. Deste xeito o patrimonio capitular non deixou nunca de medrar e de se espallar pola cidade e o mundo rural circundante.

b. No século XV desaparece a fundación de aniversarios rexios. Ningún dos monarcas que rexeron a coroa de Castela nesa centuria fundará unha nova memoria na igrexa de Santiago, o que ben podería traslucir que esta sufría unha certa periferización dentro dos acontecementos políticos do reino.

c. Despois de 1400 aumenta a proporción de aniversarios fundados por leigos, especialmente por membros da poboación urbana de Santiago. Aínda que se pode considerar que os aniversarios desta orixe fundados anteriormente desapareceron ó ser incluídos nas memorias colectivas e que poideron ser máis numerosos do que o "*corpus* base"deixa percibir, o século XV renovou a presenza dos burgueses como personaxes a lembrar nas súas memorias. É significativo que sexa o segundo grupo fundador de aniversarios, despois do grupo dos cóengos: unha proba do seu peso social e económico ó longo da centuria.

PROCURANDO UNHA CRONOLOXÍA

Entrar na composición destes dous grandes estratos que acabamos de diferenciar resulta complexo, especialmente no conxunto de rexistros iniciais:

todos os engadidos foron sumados despois de 1400 e algúns deles mesmo levan a data da súa introdución. Porén o conxunto base é a cristalización dunha ampla memoria da que non se aportan cronoloxías. Nese sentido, o libro de aniversarios funciona como un muro que descoñece a diacronía: todas as etapas da historia están situadas ó mesmo nivel.

Pero esta memoria, aínda que sexa puntualmente, acada tempos moi antigos, mesmo lexendarios, e de aí a aparición de dous nomes de comezos do século IX: Carlomagno e Ramiro I. A súa inclusión na lista de reis lembrados anualmente na catedral semella un fito fundacional. Por moito que no século XVI Ambrosio de Morales rosmase contra a memoria do emperador franco[67], os cóengos de finais do XIV non tiñan razóns a Carlomagno –"*qui multa bona contulit ecclesie Compostellane*"- unhas ben merecidas oracións. A *Historia de Turpín* seguía a ser un libro ben coñecido na cristiandade europea[68] e non había necesidade ningunha de negar unhas orixes tan prestixiosas para Santiago como as reflectidas no libro.

O seguinte aniversario pertencente á época fundacional de Santiago estaba dedicado ó rei Ramiro I, "*qui vota donavit Compostellane ecclesie*". O aniversario tiña lugar o cinco de marzo. O "voto de Santiago", consecuencia da fabulosa Batalla de Clavijo, era xa daquela unha importante fonte de renda para os cóengos composteláns[69]. O privilexio, copiado no Tombo B[70], fora confirmado sucesivamente por Afonso XI[71], Pedro I[72] e Enrique II[73]. Neste caso, Morales non

[67] "Es cosa harto notable que a los seis de julio hacen aniversario muy solemne por el emperador Carlomagno, porque dicen hizo grandes bienes y males a aquella santa iglesia; y no hay otro fundamento de esta institución, y es cosa clara, y averiguada que, cuando se halló el Santo Cuerpo del Apóstol, ya Carlo Magno era muerto". MORALES, A. de, *Viage* [...], op. cit., p. 129.

[68] No primeiro terzo do século XIV, probablemente no pontificado de don Berenguel de Landoria, realizáranse tres copias do *Códice Calixtino*, incluíndo o *Pseudo-Turpín.* Vid. MORALEJO, S., "La ilustración del *Códice Calixtino* de Salamanca y su contexto histórico", en VV. AA., *Guía del peregrino del Calixtino de Salamanca,* Salamanca, 1993, pp. 41-51.

[69] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio del cabildo catedral de Santiago de Compostela en la Edad Media,* Santiago de Compostela, 1994, pp. 186-201.

[70] O arquivo catedralicio conserva outro traslado solto do Privilexio dos Votos, asinado por Pedro Marcio (ACS, Documentos soltos, cartafol 7, nº 1). A copia do Tombo B (Vid. GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tombo B,* nº 236) carece desta subscrición.

[71] Por privilexio de 12 de xaneiro de 1341. Non se conserva o documento orixinal, senón que está na súa confirmación por Pedro I (ACS, Documentos Soltos, cartafol 7, nº 29).

[72] Confirmación outorgada nas cortes de Madrid a 22 de novembro de 1351.

[73] Confirmación outorgada en Valladolid o 8 de febreiro de 1378. Neste caso o documento dos votos está romanceado (ACS, Documentos soltos, cartafol 8, nº 10).

tivo nada que dicir en contra do cobro dos votos nin da escasa fiabilidade histórica do documento en que estaba baseado[74].

Aínda máis sorprendente resulta atopar na listaxe de memorias a Afonso III e ó seu fillo Ordoño II. Na entrada correspondente ó día 27 de xaneiro sinálase o aniversario "*pro rege domno Alfonso*", sen maior identificación. Pero tamén se advirte que as oitenta libras que se deben repartir por este aniversario proceden "de tenencia de Carcacia", a vila que Afonso III entregara á igrexa de Santiago no ano 867[75] e que posteriormente confirmaría no diploma de dotación da nova basílica por el construída[76].

O seu fillo, Ordoño II aparece moito máis claramente identificado. No 18 de abril a entrada sinala: "*Pro rege domno Ordonio que donavit ecclesie Compostellane villam cum cauto que vocatur Corneliana*". En efecto, no 915 Ordoño II entregou a Santiago a vila de Correlhâ como compensación por non poder cumprir unha manda que deixara o seu pai[77]. Non debe ser unha simple casualidade o feito de que o documento de Ordoño II era unha das poucas pezas altomedievais que os escribas do Tombo B aínda tiveron á súa disposición en 1326 para incluír na súa magna compilación documental[78].

É a partir de comezos do século XII cando os aniversarios comezan a densificarse. Pero tamén cando comezan a diversificarse socialmente: de 1100 a 1400 non soamente serán cada vez máis, senón que tamén incluirán a máis sectores sociais. Segundo nos afastamos do cumio do poder resulta máis complicad identificar os diferentes individuos, non soamente polo preciso mergullo nas fontes documentais, senón tamén polos numerosos casos de homonimia. As seguintes táboas pretenden enmarcar cronoloxicamente algún dos personaxes recollidos nos Libros de Aniversarios.

[74] Mesmo introduce unha loanza a Felipe II na boca dun dos cóengos composteláns pola súa actitude nos preitos xurdidos polo cobro dos votos: "En esta parte se muestran bien agradecidos a V. M. con palabras, pues me dijeron estas: *Buen rey D. Ramiro tenemos en el Rey nuestro Señor.* Esto dicen porque en tiempo de V. M. se van estendiendo los Votos que ellos han pleyteado". MORALES, A. de, *Viage* [...]*,* op. cit., p. 128.

[75] LUCAS ÁLVAREZ, M., *Tumbo A de la catedral de Santiago,* Santiago de Compostela, 1998, nº 5.

[76] O documento, datado no ano 899 en *ibidem*, nº 18.

[77] O documento ten unha doble redacción recollida en *ibidem,* nº 26 e 27.

[78] GONZÁLEZ BALASCH, M . T., *Tumbo B,* nº 210.

Táboa 3: Reis e personaxes das familias reais

Século	Nome	Aniversarios
Século XII	Raimundo de Borgoña[79] (+1109)	3 abril[80] 24 maio[81]
	Urraca (+1126)	16 xaneiro[82] 24 maio
	Afonso VII (+1157)	16 xaneiro
Século XIII	Afonso IX (+1230)	27 setembro[83]
	Afonso de Toulouse e Poitiers (+1271)	31 outubro[84]
Século XIV	Fernando IV (+1312)	7 setembro[85]
	Don Dinís de Portugal (+1325)	17 de maio[86]

[79] Anque Raimundo de Borgoña non gozou do título de rei, o Libro de Aniversarios sinala que a procesión deste día debe facerse "*Ad reges*".

[80] "*Dantur quinquaginta libre de Tenencia de Taberiolis pro comite domno Raymundo qui donavit ecclesie Compostellane dominium de Taberiolis et de Decia*". Non subsiste o texto desta doazón.

[81] "*Pro comite domno Raymundo et uxore sua regina domna Urraqua, filia imperatoris Hispanie domni Alfonsi; qui comes donavit ecclesie Compostellane magnum dominium in civitate Sancti Iacobi et extra*". Trátase dun aniversario compartido ente Raimundo de Borgoña e a súa muller, Urraca. A afirmación sobre o dominio da cidade refírese probablemente ó documento de 1105 que confirma ós foros de Santiago (LUCAS ÁLVAREZ, *Tumbo A,* nº 75), do que existe un traslado do século XIV na colección de documentos soltos (ACS, Documentos Soltos, cartafol 7, nº 2)

[82] Urraca comparte este aniversario co seu fillo, Afonso VII.

[83] "*Pro rege domno Alfonso Legionis*". Se Afonso IX aparece no Libro de Aniversarios é pola súa condición de "gran favorecedor del cabildo compostelano". Vid. PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio del cabildo* [...], op. cit., p. 8.

[84] Este aniversario, encargado polo conde de Tolosa no seu testamento, foi dotado polo rei Felipe III de Francia, seu sobriño, en 1278. GONZÁLEZ BALASCH, *Tumbo B;* nº 192.

[85] "*Pro rege domno Fernando, filio domini regis Sancii". O aniversario foi instituído en 1314 por acordo do arcebispo don Rodrigo Padrón e do Cabido "ad redemptionem et salutem anime illustrissimi et excellentissimi principis domini nostri domni Fernandi ... ac remissionem peccatorum eius, qui Compostellanam ecclesiam dotavit, ditavit et multipliciter honoravit suis magnis donationibus, possessionibus, castris, redditibus, proventibus, privilegiis, sententiis et privilegiorum declarationibus et confirmationibus*". No acordo xa se fixax como día do aniversario "*In vigilia nativitatis Virginis Gloriose*". LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Iglesia de Santiago*, tomo V, Santiago de Compostela, 1898, ap. LV.

[86] "*Pro rege domno Dionisio et pro aliis regibus Portugalie*". Don Dinís non soamente confirmou o dominio do cabido compostelán nas súas propiedades portuguesas, senón

Século	Nome	Aniversarios
	Afonso XI (+1350)	Todos os días 15 de mes, agás marzo (16) e agosto (17)[87] 13 agosto[88] 30 outubro[89]
	Xoana de Castro (+1374)[90]	12 marzo 18 agosto 10 setembro
	Enrique II (+1379)	Todos os primeiros de mes agás xaneiro (3) maio (3) e novembro (3)[91] 31 de maio[92]

que el e a súa muller, Santa Isabel, mantiveron unha relación próxima co arcebispo don Berenguel de Landore.

[87] Son os aniversarios fundados polo seu fillo Enrique II ós que fixemos referenza anteriormente.

[88] "*In festo Sancti Ypoliti, ducentos quinquaginta morabitinos currenti, dantur pro domno Alfonso, rege Casdtelle et Legionis; et debet celebrari in vita sua missa Sancto Spiritu cum processione ad altare Beati Iacobi. Post mortem vero suam dicatur missa de requiem cum processione ad reges. Solvuntur de residuo candelarum*". O *residuo candelarum* fai referencia ás candeas que sufragara Afonso XI para estar colocadas no altar de Santiago en 1245. Hai traslado deste privilexio en ACS, Documentos soltos, cartafol 7, nº 26-1 e tamén no Tombo C, f. 317v.

[89] "*In festo Claudi et Luperci, fit aniversarium pro domino rege Alfonso, qui per misericordiam Dei et auxilio Beati Iacobi apostoli illa die obtinuit victoriam et triunphum contra reges de Benamarim et de Granata. Et celebratur illa die missa in altari Sancti Iacobi. Et solvuntur ducenti et quinquaginta morabitini certos de pecunia candelarum, que faciunt libras XCIII et solidos XV^cim^. Processio ad reges*". Posteriormente se engadiu. "*Ista victoria fuit ista die, era Cesaris Mª CCCª LXXVIIIª, anno Domini Mº CCC XLº, contra reges de Benamarim et de Marrocos et de Fez et de Segulmença et de Tremeçen et de Granata*". A *victoria* é efectivamente a batalla do Salado. Para a referencia ás candeas, ver a nota anterior.

[90] Os aniversarios de dona Xoana de Castro están sempre ligados a súa irmá Milia Pérez.

[91] Son parte dos aniversarios mensuais fundados por Enrique II.

[92] "*In ista ultima die madii per Capitulum et decanum ecclesie Compostellane extitit ordinatum ut de cetero in perpetuum fiat aniversarium pro anima bone memorie domni Henrici, quondam regis Castelle et Legionis, et parentum suorum; et dantur pro eo LXXV libre annuatim, solvende ut supra de bonis ordinis Templi in Salnes et in Moraña, que ipse donavit dicto Capitulo. In qua die ipse rex obiit*". Os bens dos templarios en Salnés e Moraña, xunto co couto de Arcos, foran doados polo rei ó cabido en 1371 (ACS,

Século	Nome	Aniversarios
	Carlos V de Francia (c. 1380)[93]	16 abril 9 outubro
	Xoán I (+1390)	30 de maio[94]

Con esta primeira táboa (táboa 3) podemos corroborar tres premisas: en primeiro lugar, non todos os personaxes dos que sabemos que encargaron aniversarios á catedral están presentes nas páxinas dos libros. A presenza das tumbas reais da raíña dona Berenguela, muller de Afonso VII, e de Fernando II non se ve correspondida pola celebración dunha memoria na súa honra.

En segundo lugar, a decisión de celebrar un aniversario non ten soamente que ver coa decisión dun doante, senón que pode ser unha determinación tomada polo cabido, ben independentemente, ben co concurso do arcebispo. Tal acontece co aniversario de Fernando IV ou os aniversarios de Afonso XI do 13 de agosto e 30 de outubro que semellan non responder tanto á iniciativa do monarca como a unha decisión capitular para situar parte dunhas rendas asignadas polo rei a outra función[95]. Os aniversarios na morte de Enrique II e

Documentos soltos, cartafol 8, nº 4). Non hai un acordo pleno sobre o día exacto da morte do rei.

[93] Carlos V foi o fundador dos aniversarios dos reis de Francia que se debían celebrar na basílica de Santiago. PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio del cabildo* [...], op. cit., p. 15.

[94] "*In ista XXXª mensis madii per Capitulum et decanum ecclesie Compsotellane extitit ordinatum ut de cetero in perpetuum fit aniversarium cum missa cantata de requiem pro anima serenissimi principis domni Iohannis, regis Castelle et Legionis, et filiorum suorum. Et dantur pro eo septuaginta libre annuatim. Solvantur ut supra de bonis ordinis Templi de Arquos de Condesa et de Moraña et de Caldis de Reys in Salnes; que dominus rex Henricus, pater suus, bone memorie, donavit dicto capitulo Compostellano*". Xoán I confirmara a doazón do seu pai en 1379 (ACS, Documentos soltos, cartafol 8, nº 11).

[95] A doazón real estaba destinada a sufragar tres candeas que debían arder día e noite diante do altar do Apóstolo: "ponemos a vós el cabildo de la dicha iglesia de Santiago que tengades de nós en cada año para siempre jamás tres mill et seisçientos moravedis pera tres candelas que ardan en el altar del dicho Santo Apóstolo continuadamente; et que aya en las dichas tres candelas dos libras et que las façan fazer tales que duren todo el dia et la noche" (ACS, Documentos Soltos, cartafol 7, nº 26-1). En 1346 o rei aumentou a dotación, desta vez co gallo de alumear dúas lampadas de prata con que agasallara o altar apostólico: "ponemos a vós, el cabildo de la dicha iglesia de Santiago, que tengades de nós de primero de año de la era desta nuestra carta en adelante en cada año para siempre, mil moravedís desta moneda que fazen diez dineros el moravedí; e que los ayades e reçibades en las rentas del nuestro alfolí de la sal de la villa de Pontevedra en cada año, de los primeros e mejor parados. Et vós, el dicho cabildo, que seades tenudos de fazer alunbrar e alunbredes para siempre de noche e de día las dos

Xoán I, sostidos coas rendas da Tenza do Temple, semellan na súa formulación un acto de agradecemento capitular á doazón dos bens dos templarios, como se colixe da expresión "*per capitulum et decanum ecclesie Compostellanum extitit ordinatum*"[96].

En derradeiro termo, é constatable a densificación das memorias no século XIV: ningún dos monarcas que reinaron neste século na coroa de Castela carece dun aniversario propio e mesmo algunha das monarquías veciñas, caso de Portugal e Francia, atopan o seu lugar dentro do calendario funerario da catedral compostelá. Algunha destas características podemos observalas tamén nos restantes estratos sociais.

Táboa 4. Personaxes de rango espicopal

Século	Nome	Aniversario
S. XII	Diego Xelmírez[97] (+ 1140)	2 setembro
	Pedro Elías (1143-1149)[98]	3 de decembro
	Pedro de Ponte, bispo de Ciudad Rodrigo[99] (1174-1189)	7 febreiro
S. XIII	Martiño, bispo de Zamora (1193-1223)[100]	9 agosto[101]

lámparas de plata que nós possiemos ante el altar del dicho santo apóstolo" (ACS, Tombo C, f. 318r)

[96] O documento de doazón a prol do cabido non explicita ningunha contrapartida por parte dos capitulares pola recepción da xenerosidade rexia.

[97] "*Pro archiepiscopo Didaco Alvarez. Et debent celebrari missa in altari Sancti Iacobi*". O erro no apelido é evidente: non existiu ningún arcebispo Diego Álvarez. O apelido Xelmírez, fora de circulación no século XIV, foi interpretado polo copista da maneira máis doada.

[98] As datas das prelaturas dos arcebispos compostelán están tomadas de GONZÁLEZ VÁZQUEZ, M., *El Arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*, Sada, 1996, pp. 369-373.

[99] Notario da chancelaría de Fernando II, foi logo premiado co bispado de Ciudad Rodrigo. Aproximamos as datas do seu episcopado pola súa presenza nas confirmacións dos diplomas rexios de Fernando II e Afonso IX. Probablemente formou parte do cabido de Santiago, como moitos dos notarios e subnotarios de Fernando II.

[100] En 1193 aparece como "electo"para a diocese zamorana, segundo un documento do Tombo C. LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia...*, Tomo V, p. 41. A súa fundación de Trasouto foi protexida por Afonso IX (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B*, nº 47), e a ela se retirou cara a 1220. Alí morreu en 1223 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo V, p.118).

Século	Nome	Aniversario
	Bernardo II (1224-1237)	20 novembro[102]
	Xoán Airas (1237-1266)	16 xuño[103]
	Gonzalo Gómez (1273-1279)	23 de xullo[104]
	Simón, arcebispo de París (c. 1300)[105]	22 abril
S. XIV	Bernardo, bispo de Badajoz (c. 1304)[106]	19 xullo

[101] "*In ista die, scilicet vigilia Beati Laurencii, que occurrit IXª die mensis augusti, pro domno Martino, quondam episcopo Zamorensi, qui construxit ecclesiam et locum Sancti Laurencii de Trasouto, et in ipsa ecclesia est sepultus".* No testamento de don Martín sinalábase unha renda para a celebración do seu aniversario: "*De illis possessionibus aut vineis que empte fuerint pro mille aureis, fiat cultura vinearum, et de redditibus earumdem possessionum et vinearum annis singulis in festo Sancti Laurentii dentur C solidi pro anniversario meo Capitulo Sancti Iacobi".* LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo V, ap. XII.

[102] O aniversario fora dotado por Bernardo II en 1238 por medio dunha doazón ó cabido: "*Dictum Capitulum habeat libere omnem dictam hereditatem meam cum omni populatione que pro me hodie in ea est, et faciat mihi anniversarium in die obitus mei, tam ex illa hereditate quam ex possessionbus quas emit Ioannes Pelagii, cardinalis, de marcis C emi dedi ad emendas possessiones ad augmentum anniversarii mei et similiter ex pecunia qwuam ei committo ad ementas possessiones ad augmentum anniversarii mei sepedicti; que pecunia est marce CXXX et tertia unius marce argenti, et libre C XXXII de turonensibus et libre CV de Legionensibus". Ibidem*, ap. XX.

[103] No seu testamento, don Xoán Airas instituía un aniversario sobre unha viña en Cesures e unha casa en Santiago e sinalaba que "*volumus quod fiat quolibet anno in die sepulture nostre pro nobis aniversarium, secundum quod eis visum fuerit".* O desexo non se cumpriu, xa que segundo unha nota existente no Tumbillo de Concordias, o arcebispo *clausit diem extremum apud Rocha Forte IIII nonas maii in era MCCCIIII.* LÓPEZ FERREIRO, A. *Historia* […], op. cit., tomo V, ap. XXXVII y XXXVIII.

[104] Dadas as circunstancias nas que rematou o pontificado de don Gonzalo Gómez, expulsado de Santiago por Afonso X, o seu aniversario semella máis ben unha iniciativa dun dos membros do seu cabido, o arcediago Raimundo Arnáldez, con quen comparte aniversario este día.

[105] A data corresponde á comunicación do legado testamentario expedida pola curia arcebispal parisina, contida no Tombo B (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 204).

[106] Para este bispo de Badajoz damos a data na que aparece confirmando un documento de Fernando IV no Tombo B (*ibidem,* nº 108). Ó que semella era de orixe santiaguesa, xa que no aniversario se fai referencia ó seu avó, don Martín Vidal.

Século	Nome	Aniversario
	Rodrigo Padrón (1305-1316)	4 febreiro[107] 22 outubro
	Gonzalo de Moscoso, bispo de Mondoñedo (1319-1326)[108]	4 xaneiro
	Berenguel de Landore (1318-1330)	30 abril[109] 26 xuño[110] 5 agosto
	Rodrigo Eanes de Parada[111], bispo de Tui (+1335)[112]	26 novembro

[107] En 1316 o cabido decidiu celebrar anualmente unha misa polo arcebispo Rodrigo Padrón no día seguinte á festa da Purificación: durante a vida do arcebispo a misa sería do Espírito Santo, e despois da súa morte, de requiem (LÓPEZ FERREIRO, *Historia* […], op. cit., tomo V, ap. LIX). Aínda que trasladada o día catro, esta semella ser a orixe deste aniversario.

[108] CAL PARDO, E., *Episcopologio Mindoniense,* Mondoñedo-Ferrol, 2003, pp. 156-159.

[109] "*In ista die ultima mensis aprilis, scilicet in vigilia apostolorum Philippi et Iacobi, pro archiepiscopo domno frate Berengario et pro Fernando Martini Serpe, canonico Compostellano*". A iniciativa de crear este aniversario foi do cóengo, "*prout instrumento inter ipsum et dictum Capitulum confecto plenius continetur" (*LÓPEZ FERREIRO, A. *Historia* […], op. cit., tomo VI, pp. 102-103). A lembranza de don Berenguel, promotor do relicario para a cabeza de Santiago Alfeo, facíase necesaria (*Hechos de don Berenguel de Landoria, arzobispo de Santiago,* Santiago de Compostela, 1983, pp. 158-161).

[110] En 1321 don Berenguel cedeu ó cabido unha parte do portádego do viño que entraba na cidade de Santiago. En correspondencia o cabido comprometeuse a celebrar dous aniversarios polo arcebispo: un na vixilia de San Pedro e San Paulo e outro no día de San Domingos, fundador da orde dos predicadores á que pertencía o prelado (*Hechos de don Berenguel de Landoria,* ap. 2). O presente aniversario foi desprazado para colocar outro do conde de Ribadeo, pero nos libros aínda se escribiu *in vigilia apostolorum Petri et Pauli*, aínda que logo foi raspado.

[111] "*Pro domno Roderico Iohannis de Parada, quondam Tudensi episcopo, nepote domni Roderici Patrono, olim archiepiscopi Compostellani".* Previamente fóra arcediago de Nendos en Santiago e bispo de Lugo. LÓPEZ FERREIRO, A. *Historia* […], op. cit., tomo V, p. 349.

[112] FLÓREZ, E., *España Sagrada,* p. 176: "El obispo don Rodrigo falleció antes del 11 de mayo de 1335, porque en aquel día se hizo inventario de las alhajas, y se entregaron al cabildo por los *executores do testamento de noso señor don Rodrigo, bispo que foy,* como existe en el archivo en el libro de Pedro de Lagea, fol. 17".

Século	Nome	Aniversario
	Gómez Manrique (1351-1360), logo arcebispo de Toledo ata 1375	Aniversario mensual: 9 xaneiro, 10 febreiro, 6 marzo, 7 abril, 8 maio, 7 xuño, 8 xullo, 7 agosto, 9 setembro, 7 outubro, 7 novembro, 9 decembro. 19 decembro[113].
	Philippe de Chambarlhac, arcebispo de Nicosia, en Chipre (1345-1360), morto probablemente en 1361[114].	4 de maio[115]
	Suero Gómez de Toledo (1362-1366)	30 xuño[116].
	Afonso Sánchez de Moscoso (1367)	22 xullo[117].
	Gil de Albornoz, cardeal (+1367)	29 xullo[118]

[113] Corresponde a un dos tres aniversarios fundados polo seu sobriño o arcebispo Juan García Manrique.

[114] GREMAUD, J., "Philippe de Chamberlhac, évêque de Sion et de Nice, archêveque de Nicosie", *Société historique et archéologique du Périgord,* vol. VI, 1879, pp. 273-276.

[115] "*Reverendus pater domnus Philippus de Chanbarlaco, legum doctor et canonicus istius ecclesie, post promotus in archiepiscopum Nicociensem, veniens in peregrinationem ad Sanctum Iacobum, ordinavit fieri pro anima sua et parentum et benefactorum suorum perpetuum aniversarium".* A noticia de que era cóengo de Santiago está xa confirmada en 1337 (VIDAL, J. M., *Benoit XII. Lettres communes*, París, 1903, p. 392).

[116] Dada a morte inopinada deste arcebispo, asasinado por orde de Pedro I, o seu aniversario foi fundado polo chantre Tomé González, a quen debemos considerar "criado" da súa casa: "*Ordinatum est per somnum Thomam Gundisalvi, cantorem Compostellanum, de consensu et auctoritate decani et Capituli ecclesie Compostellane, quod XXX die mensis iunii, in qua occurrit festum apostolorum Petri et Pauli, fieret aniversarium pro anime recolende memorie domini sui domni Dugerii, quondam Compostellani*". En 1392 o cabido autorizara ó chantre "que posades faser vosa sepultura ena dita claustra nova acerqua dos pees da sepultura do arcibispo don Sueyro, que foi*"* (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI, p. 280).

[117] Este aniversario foi costeado polo cardeal Gonzalo Pérez de Pallares: "*Ordinavit Gundisalvus Petri de Pallares, cardinalis Compostellanus, quod de cetero fieret aniversarium in perpetuum pro anima sua et domni Alfonsi, quondam archiepiscopi Compostellani".*

[118] Este aniversario foi encargado e dotado polo cóengo Rodrigo Rodríguez no seu testamento: "Que outrossy façan cadano para sempre huun aniversario porlo cardeal

Século	Nome	Aniversario
	Rodrigo de Moscoso (1368-1382)	26 abril[119] 4 outubro 25 decembro
	Xoán García Manrique (1383-1398)[120]	8 agosto 14 setembro 16 setembro 17 setembro

A nómina de bispos e arcebispos contida nos Libros de Aniversarios (táboa 4) retrotráense, xa que logo, ás mesmas orixes da arquidiocese compostelá, ata o que poderiamos considerar o seu fundador, Diego Xelmírez. A memoria da sucesión episcopal era clara e lineal, como o amosa o feito de que dentro dos apéndices que completan os folios do Tombo apareza unha listaxe de arcebispos que partindo desde Xelmírez vai sendo continuada ata acadar a figura de Afonso de Fonseca III. Tamén neses folios incorpora as necrolóxicas dos tres primeiros arcebispos do século XV: Lopo de Mendoza[121], Álvaro de Isorna[122] e

dom Gil en huun dia qual oa ditos sres. Dean et cabidoo con os meus herees virem que he bem" (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia histórica,* nº LXXXI). Así se consigna no Libro de Aniversarios: "*Fit aniversarium pro anima magne memorie domni Egidii, quondam cardinalis Romani, secundum quod Rodericus Roderici, quondam canonicus Compostellanus, in suo testamento ordinavit".*

[119] Don Rodrigo de Moscoso deixou varias fundacións polo seu testamento, pero non coñecemos todas as súas cláusulas (IDEM, *Historia* […], op. cit., tomo VI, ap. XXXVI). Cada un dos aniversarios por el fundados, está situado sobre bens diferentes.

[120] Os seus aniversarios foran acordados co cabido en 1384, como xa temos sinalado. No cadro aparecen recollidas a festa de Santa María das Neves (8 de agosto) e a de Santa Eufemia (16 de setembro). A festa de Santa Ana non aparece no "corpus base", senón nos engadidos. Propiamente os aniversarios son os do 14 e 17 de setembro. O Tombo de Aniversarios aínda recolle a Festa da Circuncisión o primeiro de xaneiro, creada por iniciativa do arcebispo Manrique.

[121] "*Anno a nativitate Domini millessimo quadringentessimo quadragessimo quinto, die martis, tercia mensis februarii, defunctus fuit reverendissimus in Christo pater dominus domnus Lupus de Mendoça, archiepiscopus Compostellanus, qui vixit in archiepiscopatu quadraginta et sex annos vel quasi".*

[122] "*Anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo quadragesimo nono, die dominica, que fuit nona mensis februarii, post mediam noctem, obiit reverendissimus in Christo pater et dominus dominus Alvarus de Isorna, archiepiscopus Compostellanus; et fuit perlatus in ecclesiis cathedralibus Mindoniensi, Legionensi, Conchensi et Compostellana in quinquaginta annis vel quasi. Et dimisit multa bona Ecclesie Compostellane. Cui anime Deus parcat et requiescat in eternum in pace, amen".*

Rodrigo de Luna[123].

Que despois do arcebispo Pedro Elías ata don Bernardo II non se recollan aniversarios non é logo por descoñecemento, falta de información[124] ou inexistencia de fundacións[125]. A única razón pola que estes aniversarios arcebispais non aparecen no Tombo é pola necesidade de deixar lugar a outras memorias de meirande interese para o cabido cara a 1400. Os antigos arcebispos verían así recollida a súa memoria nun aniversario colectivo o 10 de maio[126]. Máis sorprendente que a desaparición dos aniversarios dos arcebispos do século XII é que se decidise manter o de don Pedro Helías.

Chama tamén a atención a ausencia de aniversarios os dous arcebispos o segundo cuarto do século XIV: Xoán Fernández de Limia e Martín Fernández de Gres. Os dous eran membros de coñecidas liñaxes nobiliarias galegas e tiñan parentes na corporación capitular, algún deles fundadores de memorias funerarias. Porén, non hai rastro documental de que gozasen dalgún tipo de fundación piadosa. A liñaxe dos Moscoso, pola contra, non deixou de se promocionar por medio de varios aniversarios.

Os baleiros foron aproveitados polos capitulares para inserir algúns nomes que desen fe da importancia de sé compostelá, en primeiro lugar como capital dunha arquidiocese, mantendo o vello aniversario de Pedro da Ponte, bispo de Ciudad Rodrigo no século XII, e inserindo o dun breve bispo de Badajoz de comezos do XIV. Ámbolos dous eran ademais testemuño das posibilidades de promoción ó episcopado dos membros do cabido catedralicio. En segundo lugar foron incorporados persoeiros como os arcebispos de París e de Nicosia e o cardeal romano Xil de Albornoz: amosábase así a relevancia internacional que o santuario de Santiago aínda mantiña na cristiandade, por moito que esta estivese escindida polo cisma. O piadoso don Martiño, bispo de Zamora fundador de San Lourenzo de Trasouto, onde xacía sepultado, e don Rodrigo Eanes de Parada, bispo de Tui e sobriño de don Roi Padrón, completaban deste xeito unha ben poboada nómina episcopal.

Aínda que a fundación dun aniversario por parte de reis e prelados

[123] "Anno Domini Mº CCCCº sexagesimo, a primeiro dia de julio, falesçeu o arçobispo don Rodrigo de Luna ena Rocha de Padron, en dia martes*".*

[124] Sen ir máis lonxe, no aniversario de 17 de febreiro por *domno magistro Petro, scolastico Compostellano*, o compilador sinala que era sobriño do arcebispo Pedro Muniz.

[125] López Ferreiro recolle a referencia de que o aniversario do arcebispo Pedro Suárez debía ter lugar no día de San Tomé mártir (LÓPEZ FERREIRO, A. *Historia* […], op. cit., tomo V, p. 44).

[126] "*In ista die X mensis madii pro episcopis et archiepiscopis Compostellanis*".

prestixiaba os receptores, a maioría das memorias contidas no calendario eran dotadas polos mesmos capitulares. Isto non quere dicir que todos os cóengos fundasen aniversarios. Descoñecemos o total de fundacións realizadas polos cóengos, xa que moitas delas, cando se realizaron os Libros de Aniversarios foron englobadas nunha memoria colectiva no día 16 de maio. Ó mesmo tempo, descoñecemos o número total de cóengos do cabido nos nosos séculos, xa que unha cousa eran os límites teóricos impostos polas constitucións e outra a realidade. Ademais, ata finais do século XIV non contamos con rexistros máis ou menos continuados da asemblea capitular. Para os momentos anteriores temos que nos conformar coas listas que nos proporcionan documentos espallados. Así, mentres que para determinados momentos contamos con listaxes frecuentes, noutros non temos máis que datos espallados. Por se isto fose pouco, debemos contar tanto co absentismo capitular daqueles cóengos que estaban fora realizando algún tipo de función e daqueloutros que, nomeados pola curia papal, nunca chegar a poñer o pé en Santiago[127].

É por iso que deseñar unha táboa cronolóxica dos cóengos que fundaron os aniversarios recollidos no Tombo é unha tarefa, cando menos complicada, que aínda se ensarilla máis polos múltiples casos de homonimias que poden facer trabucar a un personaxe con outro (táboa 5). Ademais, o Tombo dá a dignidade que tiña o fundador na hora de encargar o seu aniversario, e é ben sabido que algúns dos cóengos facían carreira, ascendendo desde o simple canonicato ata algunha das dignidades maiores[128]. Tendo en conta estas dificultades e sabendo que algunha das identificacións aquí feitas deberían revisarse con maior apoio documental, pensamos que a seguinte táboa reflicte o reparto cronolóxico dos capitulares como fundadores de aniversarios.

Táboa 5: Capitulares nos aniversarios do "*corpus* base"

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
Século XII	Pedro Vela[129]	Arcediago	2 marzo

[127] Sobre toda esta problemática: PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *La iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media*, Santiago, 1996, pp. 100-108.

[128] É o caso do arcediago de Reina Xoán Patiño, quen ata 1326 ocupara a tesourería. O Tombo de Aniversarios o sinala coa dignidade de arcediago. Nesta ocasión temos a documentación que nos permite identificar a Xoán Patiño, tesoureiro, con Xoán Patiño, arcediago. Pero isto non acontece sempre.

[129] Aparece por primeira vez como cóengo de Santiago en 1164 (LOSCERTALES DE GARCÍA DE VALDEAVELLANO, P., *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes,* I, Madrid, 1976, nº 22). En 1174 exerce xa como arcediago de Nendos e notario do rei Fernando II, posto co que continuará no reinado de Afonso IX. As súas últimas aparicións documentais corresponden ó ano 1201.

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
Século XIII	Martín Eanes[130]	Chantre	Semana da festa de San Martiño[131] IV semana de Pascua[132].
	Raimundo Arnaldo[133]	Tesoureiro	23 xullo
	Pedro Ougel[134]	Cardeal	1 novembro
	Martín Ordóñez[135]	Cóengo	10 marzo
	Xoán Pérez[136]	Cóengo	2 febreiro[137]
	Xoán Ladrón[138]	Cóengo	28 xaneiro

[130] Exerceu como xuíz entre 1194 e 1202, pasando despois ás dignidades de mestrescola e chantre (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *La Iglesia de Santiago* […], op. cit., p. 72).

[131] "*In eodem mense novembris, per totam ebdomadam in qua occurrit festum Sancti Martini, incipiendo die dominica ad missam maiorem quando cantatur "Agnus Dei", et in aliis diebus ad missam de prima, pro cantore domno Martino Iohannis, nepote dominorum decanorum Compostellanoru, dantur cotidie denarii duo Legionenses cuilibet canonico et unus cuilibet maniapane per tenenciarium ipsorum decanorum"·.*

[132] "*Per totam ebdomadam de Cantate, pro cantor domno Martino Iohannis, dantur cotidie duo denarii Legionenses cuilibet canonico et denarius unus cuilibet maniapane per tenencia Decanorum, incipiendo die dominica ut supra in ebdomada de Sancti Martini*".

[133] Aparece como tesoureiro en 1194 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 233) e en 1212 (ACS, Tumbo C, f. 204).

[134] Penso que este Pedro Ougel é a forma galega do personaxe que aparece co nome latino de *Petrus Eugerii* ou *Ogerii*, primeiro como cóengo subdiácono, cara a 1184, (Tombo C, f. 190r) e finalmente como cardeal en 1213 (Tombo C, f. 172r).

[135] Asina o testamento do cóengo Adán Fernández en 1232 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia Histórica,* nº XXXVI).

[136] Irmán do mestrescola Pedro Pérez e sobriño polo tanto do arcebispo Pedro Muniz. Outorgou testamento en 1245 (*ibidem*, nº LII).

[137] Segundo o testamento, este aniversario estaba dotado sobre a metade dunha casa na Praza do Campo e unhas herdades e ortos en Solovio e Belvís, dos que se debía pagar ó cabido cen soldos, que o seu irmán Pedro podería reubicar no caso de que quixese quedar con estas propiedades. Logo, "*clericus qui tenuerit denarios de matutinis incipat in kalendis februarii et det cuilibet canonicorum qui venerit ad missam de prima quando cantaverit Agnus Dei binos denarios cotidie dum duraverint".* Practicamente do mesmo xeito se explica o Tombo de Aniversarios: "*In prima ebdomada istius mensis februarii incipiendo prima dominica mensis ad primam, pro domno Iohanne Petri, fratre domini magistri Petri scolastici. Dantur libre XXXª in quantum duraverint, scilicet, cotidie denarii duo cuilibet canonico et denarii uno maniapane".*

[138] Documentado entre 1227 e 1250 (SOUTO CABO, J. A., *Os cavaleiros que fizeram as cantigas*, Salamanca, Niterói, 2012, pp. 110-111).

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
	Xoán Palla[139]	Cóengo	14 febreiro
	Afonso Eanes de Saz[140]	Cóengo	18 setembro
	Xoán Muniz[141]	Cóengo	12 de abril
	Mestre Pedro[142]	Mestrescola	17 febreiro[143]
	Lourenzo Domínguez[144]	Cardeal	Segunda semana de febreiro[145]
	Munio Fernández[146]	Arcediago	4 novembro
	Pedro Abril[147]	Tesoureiro	17 marzo
	Xoán Pérez de Tui[148]	Cóengo	1ª semana de advento
	Fernando Afonso[149]	Deán	12 agosto
	Martín Abril[150]	Cóengo	17 marzo
	Xoán Afonso[151]	Cóengo	21 febreiro

[139] Activo a mediados do século XIII (LÓPEZ FERREIRO, A., *Fueros municipales de Santiago y su tierra,* Madrid, 1975, pp. 237, 240).

[140] Outorgou o seu testamento en 1259. IDEM, *Historia* […], op. cit., tomo V, p. 355.

[141] Documentado entre 1253 e 1265 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., pp. 25.63).

[142] Irmán de Xoán Pérez e sobriño do arcebispo Pedro Muniz. Segundo López Ferreiro, outorgou o seu testamento en 1267 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo V, p. 355).

[143] "*Pro domno magistro Petro, scolastico Compostellano, nepote archiepiscopi domni Petri Muniz*".

[144] Outorgou o seu testamento en 1276 (IDEM, *Galicia Histórica*, nº XLVI).

[145] Pide no seu testamento que a distribución se faga "*secundum modo et tenore testamenti donno Iohannis Petri de Moneta Grandi"* (*ibidem*, nº XLVI). Así o recolle tamén o aniversario: "*In dicta IIª ebdomada dicti mensis, pro cardinali domno Laurencio Dominici dantur libre sesaginta in quantum duraverint, dando cotidie denarios duos cuilibet canonico et denarium unum cuilibet maniapane".*

[146] A súa derradeira mención semella ser de 1279 (GONZÁLEZ VÁZQUEZ, M., *El arzobispo de Santiago* […], op. cit., p. 406).

[147] Outorgou testamento en 1279 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia Histórica,* nº LIII).

[148] Documentado en 1285 (IDEM, *Historia* […], op. cit., tomo V*,* p. 249).

[149] Fillo do rei Afonso IX, morreu en León en 1286 (PÉREZ RÓDRÍGUEZ, F. J., *La iglesia de Santiago de Compostela* […], op. cit. *,* p. 103).

[150] Irmán de Pedro Abril, era tamén tesoureiro na catedral de Ourense e outorgou o seu testamento en 1292 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo V, p. 355). Os dous irmáns compartían aniversario: "*Pro thesaurariis domno Petro Aprilis et domno Martino Aprilis, dantur libre LXXXª de tenencia predicti domni Petri Aprilis et de domos Vallis Dei, que fuerunt dicti domni Martini Aprilis".*

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
	Fernando Frutuoso[152]	Tesoureiro	16 decembro
	Vasco Gómez[153]	Cóengo	9 agosto
Século XIV (1ª metade)	Pedro Afonso[154]	Mestrescola	3 outubro
	Lourenzo Pérez[155]	Chantre	11 agosto
	Fernán Airas de Crenza[156]	Cóengo Arcediago de Miñor	26 xaneiro
	Sancho Fernández[157]	Arcediago	24 decembro
	Airas Eanes de Crenza[158]	Cóengo	14 agosto
	Gonzalo García de Parada[159]	Cóengo	1 novembro
	Fernando Martíns Serpe[160]	Cóengo	30 abril
	Xoán Patiño[161]	Arcediago de Reina	26 marzo
	Bernaldo Eanes do Campo[162]	Cóengo Arcediago de Tineo	25 agosto

[151] Outorgou o seu testamento en 1296 (*ibidem*, p. 355).

[152] Outorgou o seu testamento en 1300 (*ibidem,* p. 355).

[153] Era sobriño do bispo de Zamora don Martín, fundador de San Lourenzo de Trasouto, polo que debeu desenvolver a súa vida nos anos centrais do século XIII.

[154] Documentado en 1314 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., p. 17).

[155] Documentado entre 1317 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo *VI,* ap. I) e 1348 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit.., p. 155).

[156] Aparece sen o apelativo "De Crenza" como testemuña en 1316, pero podemos identificalo porque se sinala que é "*archidiacono Tudensi*". GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 230.

[157] Localizado entre 1306 (ACS, Tumbo C, f. 266) e 1327 (ACS, Tumbo C, f. 267v).

[158] Identificámolo cun Aras Eanes que aparece en 1320 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 113).

[159] O seu nome aparece nun documento de 1324 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI, ap. VIII).

[160] Documentado en 1326 (IDEM, *Galicia histórica,* nº LXXI).

[161] Nomeado tesoureiro en 1316 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *La Iglesia* […], op. cit., pp. 202-203), ascendeu a arcediago de Reina en 1324, cando a tesouraría foi ocupada por Aimerico de Anteiac (REY SOUTO, J. A., "Alcance y significado del Tumbo B", en GONZÁLEZ BALASCH, M. T. *Tumbo B […],* pp. 20-22).

[162] Documentado entre 1337 (LÓPEZ FERREIRO, A. *Historia […], VI,* ap. XXIII) e 1345 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 0).

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
	Nicolao Domínguez[163]	Xuíz de Luou	29 setembro 11 novembro 1ª semana de setembro
	Xoán Domínguez Touro[164]	Cardeal	29 setembro 11 novembro 1ª semana de setembro
	Xoán Afonso de Salas[165]	Tesoureiro	2 decembro
	Nuno González[166]	Arcediago de Reina	27 novembro
	Sueiro Gómez[167]	Chantre	20 outubro
Século XIV (2ª metade)	Afonso Sánchez de Gres[168]	Arcediago de Trastámara	24 agosto 2º semana de Coresma
	Álvaro Páez de Soutomaior[169]	Arcediago de Salnés	2 agosto[170]
	Xoán Afonso de Toiriz[171]	Cóengo	29 xaneiro 30 agosto

[163] Documentado entre 1337 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI*,* ap. XXV) e 1345 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 0).

[164] Polo momento non atopamos referencias documentais a este cardeal, pero o colocamos despois de Nicolao Domínguez xa que ámbolos dous compartían aniversarios.

[165] Posiblemente creado cóengo en tempos de Bonifacio VIII, cara 1300 (DIGARD, G., *Les registres de Boniface VIII, VI,* París, 1891, nº 3707), desaparece da documentación despois de 1349 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., p. 155).

[166] Documentado entre 1337 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., VI, ap. XXV) e 1345 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., Tumbo B, nº 0).

[167] Está documentado entre 1341 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI*,* ap. XXV) e 1350 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *La Iglesia de Santiago* […], op. cit., p. 105).

[168] Arcediago de Trastámara polo menos entre 1356 e 1366 (REY SOUTO, J. A. e FRAMIÑÁN SANTAS, A., "Os tempos medios", en CORES TRASMONTE, B. (dir.), *Historia de Cee,* Cee, 1999, p. 182.

[169] Documentado en 1368 (GONZÁLEZ VÁZQUEZ, M., *El arzobispo de Santiago* […], *op. cit.,* p. 209).

[170] "*Domnus Alvarus Pelagii de Saltu Maiori, archidiaconus de Salnes, ordinavit quod fieret aniversarium annuatim de cetero pro anima patris sui, Fernandi Iohannis de Saltu Maiori, et pro remedio anime sue ... Solvi per redditus casalium, domorum hereditatum et vinearum quo et quas habebat in loco de Lentanoo et in tota parrochia et ecclesie Sancte Marie de Paradela, quos et que dictus archidiaconus dedit et asinavit predicto Capitulo per Gundisalvi Sugerii, notarium Compostellanum*"*.*

[171] Documentado en 1371 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI, ap. XXXI).

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
	Fernando Ximénez[172]	Xuíz de Luou	28 xullo
	García González[173]	Arcediago de Reina	10 novembro
	Bernaldo Martíns[174]	Cóengo	27 marzo 25 de agosto
	Xoán Rodríguez[175]	Cóengo	2ª semana de febreiro
	Xoán Sánchez de Canas[176]	Xuíz de Vellestro	16 agosto
	Rodrigo Rodríguez[177]	Cóengo	21 xaneiro 22 xaneiro 3 setembro
	Xoán Núnez[178]	Deán	21 de outubro Semana despois de 21 de outubro
	Xoán Domínguez[179]	Cardeal	8 abril
	Bernaldo Domínguez[180]	Cardeal	.20 agosto
	Pascual Fernández de Canas[181]	Xuíz de Vellestro	13 decembro
	Afonso Fernández Niño[182]	Deán de Tui Cóengo de Santiago	17 febreiro e oito días seguintes

[172] Documentado entre 1349 e 1371 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., pp. 155 e 24.

[173] Localizado en 1371 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI*,* ap. XXXI).

[174] Aparece no mesmo documento da nota anterior.

[175] Rexistrado entre 1334 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., p. 24) e 1371 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI, ap. XXXI).

[176] Documentado entre 1336 (VIDAL, J. M., *Benoit XII. Lettres communes*, París, 1903, p. 303) e 1376, ano no que xa se conta como desaparecido no testamento de Rodrigo Rodríguez (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia Histórica,* nº LXXXI).

[177] O *bo cóengo* outorgou o seu testamento en 1376, como sinalaba na nota anterior.

[178] Deán polo menos entre 1369 (IDEM, *Historia* […], op. cit., tomo VI*,* ap. XXIX) e 1377 (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], *op. cit.,* p. 17).

[179] Documentado entre 1380 e 1385 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI*,* app. XXXIV e XXXIX).

[180] Aparece na documentación en 1371 (*ibidem,* ap. XXXI). A última vez que volve aparecer é en 1387 (IDEM, *Galicia histórica,* nº XCV).

[181] Comparte datas de aparición con Xoán Domínguez.

[182] Documentado en 1385 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 361).

Século	Nome	Dignidade	Aniversario
	Gonzalo Pérez[183]	Cóengo	27 agosto
	Toribio Fernández[184]	Arcediago de Trastámara	21 agosto
	Xoán Sen Mal[185]	Cóengo	10 xullo
	Fernando Abril[186]	Cóengo	Martes despois da Ascensión
	Pedro Afonso de Pallares[187]	Cardeal	17 febreiro e oito días seguintes
	Gonzalo Afonso de Pallares	Cardeal	17 febreiro e oito días seguintes
	Rodrigo Gómez Xarpa[188]	Cóengo	10 decembro 12 decembro
	Tomé González[189]	Chantre	21 agosto

A presente táboa presenta evidentes limitacións: as homonimias, cando no rexistro documental non se rexistra máis que o nome e o patronímico; pero sobre todo, os tramos da historia da igrexa compostelá que quedaron máis na sombra pola perda de documentación. A estes 55 nomes que contén a táboa habería que sumar outros catorce que non se puido identificar[190]. En total 69 cóengos anteriores a 1400 que eran lembrados polos seus sucesores no cabido.

[183] Documentado tamén en 1385 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI, ap. XXXIX).

[184] Este arcediago de Trastámara *sepultus Avinione*, estaba xa morto en 1392 (CABANA OUTEIRO, A., *O Tombo H da catedral de Santiago,* Valga, 2003, nº 9).

[185] Documentado en 1392 (*ibidem,* nº 9).

[186] En 1395 recibe do cabido un casal que anexar á Tenza de Fernán Chapín (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., p. 62).

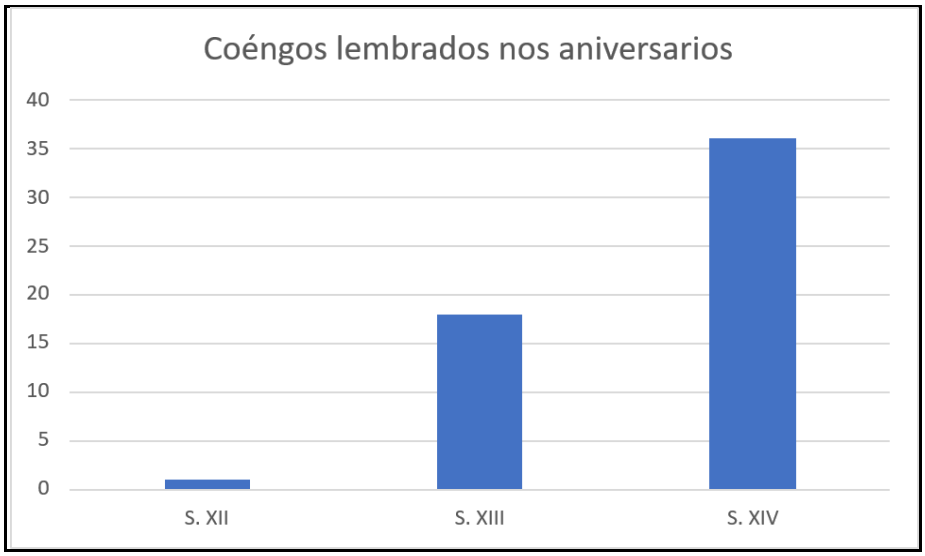
[187] En 1397 creou un aniversario por el e polo seu irmán Gonzalo Pérez de Pallares (*ibidem,* p. 62).

[188] Exercía en 1397 como vicario do arcediago de Trastámara (IDEM, *La iglesia de Santiago* […], op. cit., p. 107).

[189] Segundo a inscripción do arcosolio do seu sepulcro, morreu en 1402 (TAÍN GUZMÁN, M., *Dibujos históricos, epigráficos y heráldicos del archivo de la catedral de Santiago,* A Coruña, 2002, p. 115).

[190] En concreto son: Bernaldo Abril, o arcediago de Cornado Guillerme Barral, Martín Airas, o cardeal Martín de Mira, Munio Fernández, o xuíz Paio de Escola (quen dotou nada menos que catro aniversarios), Rodrigo Álvarez, o tesoureiro e bacharel Rodrigo Fernández de Estraga, Xoán Ebraldi, o arcediago Xoán Boleiro, o cardeal Xoán Domínguez de Cuíña, Xoán González de Alcalá, Xoán González de Orellán e Xoán Ladrón.

Gráfica 9



Ausencias aparte, a táboa é bastante expresiva do xeito en que se fixo a selección de aniversarios á hora de compilar o libro: valorouse en primeiro lugar a cercanía temporal (gráfica 9) e en segundo a categoría dos fundadores ou da dotación. Semella sobradamente significativo que o único cóengo do século XII que conseguiu manterse no Tombo fose un personaxe tan destacado como o arcediago Pedro Vela, mostra dos vencellos que en tempos uniran a monarquía leonesa coa igrexa de Santiago.

O peso das dignidades capitulares é tamén evidente: dos 61 identificados, 31 pertencían a ese grupo escollido do que ó mesmo Tombo define como as "persoas" do cabido: deán, arcediagos, xuíces, cardeais, chantre, mestrescola e tesoureiro. O seu estatus diferenciado dentro do cabido ben expresado no feito de que encabezan as listaxes de capitulares, destacando sobre o resto dos cóengos. Eles teñen a función de rexer a corporación, as súas reunións e a súa liturxia, sobresaíndo respecto ó resto dos membros do cabido polas súas mitras e capas. Pero non soamente: o deán e os arcediagos teñen tamén responsabilidades no funcionamento diocesano, actuando como delegados episcopais nos territorios a eles encomendados[191]. Correspondendo logo á súa categoría, adoitaron mostrarse xenerosos coa súa igrexa.

Un último sector resta por examinar como se construíu a memoria por medio do Tombo de Aniversarios, e este é o dos leigos, tanto membros da

[191] Todos estes aspectos están tratados por PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *La iglesia de Santiago* […], op. cit., pp. 55-80.

nobreza como cidadáns e burgueses de Santiago (táboa 6). Ó igual que acontece cos eclesiásticos, os grandes personaxes adoitan deixar pegadas fondas que son doadas de seguir, pero aqueles que permanecen na segunda ou terceira ringleira pasan máis desapercibidos.

Táboa 6: Personaxes leigos con aniversarios no "*corpus* base"[192]

Século	Nome	Aniversarios
S. XII	Dona Orraca Aras[193]	18 novembro
	Don Fernando Pérez de Dubra[194]	22 marzo 25 xullo
	Don Afonso Anaias[195]	24 xullo
	Dona Urraca Afonso[196]	20 maio

[192] Faltan por localizar para completar esta lista, os seguintes personaxes: Dona María Bicos, Pedro Afonso Trigueiro, Pedro de Castro e Gonzalo Pérez de Castro, dona Maior Rodríguez, dona Tareixa Eanes de Tudela, Fernán Chapín e Pedro Afonso, e Fernán Leitón e a súa muller Tareixa Fernández.

[193] *"*En dia de San Romão han de dar por dona Orraqua Aras, madre que foi do arcibispo don Pedro Elías, setenta regueifas*"*. Podemos supor logo que debeu vivir na primeira metade do século XII.

[194] Trátase do conde Fernando Pérez de Traba, fillo de don Pedro Froilaz (Vid. TORRES SEVILLA, M., *Linajes nobiliarios de León y Castilla. Siglos IX-XIII,* Salamanca, 1998, pp. 334-336; LÓPEZ SANGIL, J. L., *La nobleza altomedieval gallega. La familia Froilaz-Traba,* Noia, 2002, pp. 76-100). Pensamos que os dous aniversarios que recollemos na táboa están dedicados á súa persoa: o de 22 de marzo estaría fundado pola súa filla Urraca Fernández ("*Pro domno Fernando, comite de Dubria, patre domne Urrace Fernandi*"), mentres que o do 25 de xullo -no mesmo día do Apóstolo Santiago, sinal da importancia do personaxe-, sería unha fundación propia: "*Pro comite domno Fernando, qui legaviot Ecclesie Compostellane ea que ipse habebat in Luvre et in Cervâes*". A mesma identificación en PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio* […], op. cit., p. 4.

[195] Cabaleiro probablemente en relación co conde don Fernando Pérez, testemuña as doazóns feitas por este e o seu irmán Bermudo Pérez a prol do mosteiro de Sobrado en 1142 (LOSCERTALES, *Tumbos del monasterio de Sobrado,* II, nº 11 e 13); tamén testemuñou a doazón feita polo mesmo conde don Fernando en 1159 a prol do mosteiro de San Xusto de Toxos Outos (PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do Tombo de Toxos Outos*, Santiago, 2004, nº 50). Con este mosteiro estableceu unha relación estreita, de xeito que no seu testamento de 1174 decide entrar nel baixo a observancia monástica e co permiso da súa muller, Adosinda Méndez (*Id.* Nº 543). En Santiago fundou en 1149 o hospital de San Lázaro, que acoutou en 1165 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia histórica*, nº XVII-XVIII).

Século	Nome	Aniversarios
	Dona Urraca Fernández de Dubra[197]	28 maio
S. XIII	Don Vermudo Bravo[198]	19 xullo
	Don Martín Vidal[199]	19 xullo
	Rodrigo Suárez de Avalo[200]	30 decembro
S. XIV	Don Fernando de Castro[201]	2 xuño
	Gonzalo Eanes de Rama[202]	12 outubro
	Don Pedro de Castro[203]	3 xuño

[196] Filla de Afonso Anaia, aparece na carta de couto concedida por este ó Hospital de San Lázaro (ver nota anterior). En 1196 doa ó cabido a súa parte da vila de Amio (ACS, Tumbo C-2, f. 194v).

[197] Filla do conde Fernando Pérez de Traba. Outorgou o seu testamento en 1199 (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia Histórica,* nº XX). Un resumo sobre este personaxe en LÓPEZ SANGIL, J. L., *La nobleza altomedieval* […], op. cit., pp. 149-152).

[198] Cóntase entre os devanceiros do bispo de Badajoz, don Bernardo: "*Pro domno Veremundo Bravo, milite*". Atopamos un homónimo nos Tombos de Sobrado en 1202: "*Aliam quartam similiter in pignore teneo pro L solidos a Veremundo Bravo, quos ei dedi apud Castrum de Intentia*" (LOSCERTALES, *Tumbos de Sobrado*, II, nº 473).

[199] No aniversario de don Bernardo, bispo de Badajoz, tamén hai unha lembranza para este personaxe: "*Pro episcopo Pacensio domno Bernardo et pro avo suo domno Martino Vitalis*". Supoño que viviría na primeira metade do século XIII, aínda que non conseguín documentalo.

[200] No testamento do cóengo Afonso Pérez, de 1283, hai dúas cláusulas que poden relacionarse con este personaxe: "*Mando Iohanni Alfonsi, alumpno Roderici Suarii de Avalom cogniati mei, C mrs. … Mando et volo quod post mortem meam denarii de locario domus mee de Noya que fuit Iohannes de Berdia custodiantur, et si vir eiusdem sororis mee, Rodericus Suerii de Avalo, obierit antequam ipsa, denarii istius domus dentur isti sorori mee*" (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia Histórica*, nº LV).

[201] Pertigueiro maior de Santiago, outorgou o seu testamento en 1305 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 231). Nel mandaba á igrexa de Santiago "de que reçebemos muyto bem eu et aquelles onde eu veño et muyta merçee, quanto ey en Arcos de Condessa*".* O que se corresponde co texto do seu aniversario: "*Pro nobili viro domno Fernando de Castro, dantur CCLª … que pecunia datur pro cauto de Arquos de Condessa quod ipse dedit et legavit Capitulo".*

[202] Un Gonzalo Eanes de Rama aparece na documentación do Tombo B en 1318 e 1324 (GONZÁLEZ BALASCH, M. T., *Tumbo B,* nº 270 e 240).

[203] Pertigueiro maior de Santiago e fillo de Fernando de Castro. Por convenio co cabido, fundou a súa capela funeraria na catedral logo de legar ó cabido "o meu couto de Valladares et os dous meus coutos de Teyx, que som en terra de Fragoso*".* Da terza parte dos froitos destes bens pide ó cabido que lle faga "cada ano por min huun aniversario

Século	Nome	Aniversarios
	Airas González Xarpa[204]	19 agosto 22 agosto
	Fernando Abril[205]	28 outubro
	Cecilia Paiz[206]	28 outubro
	Costanza Vásquez[207]	3 agosto
	Pedro Fernández[208]	28 agosto
	Dominga Carreira[209]	28 agosto
	Milia Pérez de Castro[210]	12 marzo 18 agosto

ena dita iglesia de Santiago en día de Sam George en quanto eu viver e depoys de mia morte devese facer o dito aniversario cada ano en aquel dia que eu finar" (LÓPEZ FERREIRO, *Historia* […], op. cit., tomo VI, ap. XXV). Na entrada do Tombo de Aniversarios: "*Pro nobili viro domno Petro de Castro, filio nobilis viri domni Fernandi de Castro, debet distribui … tercia pars illius pecunie que datur pro cauto de Tex et de Valadares, quia alie due tercie dantur tribus cappellanis quos dictus domnus Petrus instituit et ordinavit in perpetuo in dicta ecclesia".*

[204] Aparece documentado en 1369 (*ibidem*, ap. XXIX) e 1371 (*ibidem,* ap. XXXI). En 1383 semella que xa morrera (*ibidem,* ap. SUPLEMENTO).

[205] "*Fernandus April, mercator, quondam civis Compostellanus, ordinavit quod fieret aniversarium de cetero annuatim pro anima sua et pro remedio anime Cecilie Pellagii, uxoris sue quondam, per quinque casalia hereditatis que sunt in parrochia Sancti Verissimi de Sesgude, et per unam domum que est in vico de Vilari; et per dimidiam alterius domus que est in predicto vico, ubi vocatur Poombal*". Documentado en 1371 (*ibidem,* ap. XXXI).

[206] Muller de Fernando Abril.

[207] Muller de Gómez Prego, quen aparece documentado en 1371 (*ibidem,* p. 193).

[208] Pedreiro. En 1378, xunto coa súa muller, Dominga Eanes, fixo unha doazón ó cabido de Santiago para que se concedese un aniversario anual o día 28 de agosto (*ibidem,* pp. 285-286). É neste día cando aparece o seu aniversario inserto no Tombo: "*In ista die XXVIIIª fit aniversarium pro Petro Fernandi, petrario, et pro uxore sua, Dominica Carreira. Et dantur libre centum, Solvuntur per domos et casales quas contulit Capitulo, prout continetur stormento facto inter Capitulum et ipsos per Garsiam Sugerii, notarium Compostellanum".*

[209] Muller de Pedro Fernández. Vid. nota anterior.

[210] Os aniversarios de Milia Pérez de Castro, filla de Pedro Fernández de Castro, fundados por ela a prol da súa alma e da súa irmá xa defunta, a raíña dona Xoana de Castro, foron posteriormente ratificados polo seu home Vasco Pérez de Vaamonde. Estaban situados sobre a aldea de Pieros, no Bierzo, entre Cacabelos e Villafranca. A movida historia destes aniversarios foi publicada por López Ferreiro (LÓPEZ FERREIRO, A., *Galicia histórica*, nº XXX).

Século	Nome	Aniversarios
		10 setembro
	Vasco Pérez de Vaamonde[211]	12 marzo 13 marzo 4 abril 24 abril 18 gosto 10 setembro
	Xoán de Rama[212]	12 outubro
	Sancho Eanes Xarpa[213]	19 agosto
	Gómez Airas[214]	22 agosto
	Don Pedro de Villaines[215]	23 abril 27 xuño Vixilia de Pentecostés
	Sancha Martíns Migalla[216]	12 setembro

[211] Home de Milia Pérez de Castro, conseguiu que a máis dos tres aniversarios dedicados á súa muller e a dona Xoana de Castro, o cabido celebrase outros tres pola súa alma. Vid. a nota anterior.

[212] En 1380, os seus testamentarios entregaron ó cabido o forno da rúa de Mazarelas para un aniversario por el e polo seu pai, Gonzalo Eanes de Rama, co obriga de ir á capela de Santa María na Quintana de Palacios (LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia* […], op. cit., tomo VI, p. 277). Así se recolle tamén no seu rexistro no Tombo de Aniversarios: "*Solvuntur per redditus furni de Maçarelis ad quodquidem aniversarium faciendum, heredes dicti Iohannis de Rama dederunt dictum furnum Capitulo Compostellano. Processio ad capellam Iohannis Roderici in Quintana Palacii, ubi est sepultus*".

[213] Foi proposto polo seu pai, Airas González Xarpa, para ocupar unha coenxía vacante (*ibidem,* p. 209), pero o Tombo de Aniversarios non lle dá o título de cóengo.

[214] Membro tamén da liñaxe dos Xarpa. En 1371 localizamos un homónimo, pero é irmán, non fillo de Gómez Aras Xarpa (*ibidem,* ap. XXXI).

[215] En 1384 asentou acordo co cabido, polo que este lle cedía a capela de Santa Cruz, para que "de aquí endeante que a dita capella fosse chamada a capella do conde de Ribadeu" (*ibidem,* ap. XXXVIII). Ademais disto o conde fundou estes tres aniversarios. Como se sinala no aniversario do mes de abril: "*Dantur centum duodecim libre cum dimidia ... Solvuntur per redditus bonorum que Capitulo emit de pecunia quam dictus comes dedit Capitulo pro faciendis tribus aniveersariis que mandavit fieri in ecclesia Compostellana*". Os aniversarios de Pierre de Villaines eran un novo signo do compromiso da igrexa de Santiago coa nova liexitimidade trastamarista.

[216] Outorgou o seu testamento en 1388, estando xa viúva do seu home, Pedro Fernández Paneiro. Entre as súas mandas deixa sinalado: "Mando a Santiago a medade de aquela casa que esta ao portal de Jusâao, ena qual ora mora Beringuel Reymondez, aatal pleito e condiçon que as pesoas e coengos e clerigos da dita igleja de Santiago que agora son e

Século	Nome	Aniversarios
	Pedro Fernández Paneiro[217]	12 setembro
	Dona Sancha Rodríguez de Bendaña[218]	10 agosto
	Fernán López de Medín[219]	4 agosto
	Gómez González Ballo[220]	21 setembro
	Moor Fernández[221]	21 setembro
	Xoán Núnez de Isorna[222]	24 novembro
	Don Guillerme de Dinkere[223]	12 maio

as outras que foren perlos tempos daqui endeante que sejan tiudos e obligados de me fazeren e façan hûu aniversario de cada ano pera senpre tres dias andados apos Santa Maria de setembre porla mîa alma e do dito Pero Fernandes e daqueles a que eu e o dito Pero Fernandes somos tiudos*"* (ACS, Tombo C, f. 325v).

[217] Marido de Sancha Rodríguez Migalla, coa que comparte aniversario, estaba xa morto en 1388.

[218] Nai do arcediago Afonso Sánchez de Gres, a quen sobreviviu, e membro da liñaxe dos Bendaña. Aumentou a dotación que deixara ó cabido o seu fillo en 1386 (ACS, Tumbo C, f. 337). Este mesmo documento está tamén transcrito en ACS, Tombo 3 de tenencias, f. 217.

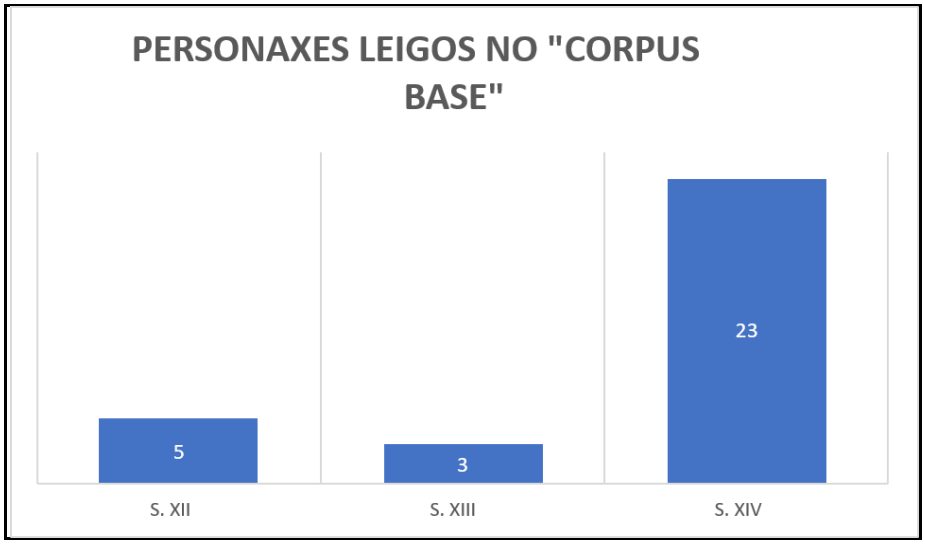
[219] Escudeiro, pai do arcediago de nendos Xoán Rodríguez de Medín, activo a principios do século seguinte. Cando se redacta o "*corpus* base", sinálase que aínda están por sinalar os bens sobre os que fundar o aniversario: "*Predictus archidiaconus solvet in vita sua LXXXª libre pro eodem aniversario; et in morte tenetur assiganre Capitulo Compostellano hereditates et reddictus ad solvendum predictas libras*". No Libro I este rexistro foi tachado e substituído por outro datado en 1425: "*Dabantur LXXXª libre quas annuatim per multos annos solvit filius eius, Iohannes Roderici de Medim, archidiaconus de Nendis. Hodie autem, anno Nativitatis Domini Mº CCCC XXVº, et in posterum perpetuum, pro dicto aniversario uberius peragendo, dantur XCIII libre et XV solidi, solvendi de mensa Capituli per casalia de Gamaz et de Alderis, perrochia de Marroços, que Capitulum emit a voce Didaci Roderici, iudicis de Muro,. Per XXIIII mill morabitinos; pro quo solucione archidiaconus ipse solvit XXI*^{cim} *millia morabitinos dicte monete".*

[220] Documentado como cambiador en 1397 (GONZÁLEZ, VÁZQUEZ, M., "Vecinos y oficios en la Compostela Medieval. Un análisis a través de la documentación catedralicia (1150-1400)", *Compostellanum,* XXXIX, p. 347).

[221] Muller de Gómez González Vallo. As libras do aniversario fundado polo seu home no día de San Mateu, "*debent solvi per domos sitas in vico de Valadares, quas idem Gomecius legavit et donavit ecclesie et Capitulo Compostellano".*

[222] Escudeiro, pai de don Álvaro de Isorna, bispo de Mondoñedo nas datas de elebaoración do Tombo Vello, e poseriormente arcebispo de Santiago. Outorgou o seu testamento en 1400 (LÓPEZ FERREIRO, *Galicia histórica,* nº LXVI).

Gráfica 10



Coma no caso dos cóengos, a memoria do Tombo Vello de Aniversarios, tórnase presentista ó tratar dos leigos (gráfica 10): o peso numérico dos aniversarios fundados no século XIV triplica practicamente o total dos séculos anteriores. Porén a conservación de determinados nomes, mesmo dun pasado que cara a 1400 xa resultaba afastado, é unha proba máis de que a selección non se fixo sen criterio.

É certo que o século XII semella ter un meirande peso que no caso dos capitulares pola presenza dos personaxes máis sobranceiros da nobreza galega daquela centuria[224]: o conde Fernando Pérez coa súa familia e parte do seu séquito. Un complemento preciso á hora de subliñar as relacións da igrexa de Santiago co seu pasado, de cando a máis alta nobreza do reino de León procuraba abeiro á súa sombra.

[223] Aínda que o personaxe está por localizar, polas características do seu aniversario e dotación, podemos situalo na segunda metade do século XIV: "*Fit aniversarium pro domno Guilelmo de Dinkere, Tornacensis diocesis, nato de villa Adeburgensis, et de eius uxore domna Katherina et filiis suis. Qui Guillelmus quadraginta nobiles de Frandria huic ecclesie dedit pro emendis hereditatibus".*

[224] Un pasado que por outra parte ignora ó pai de don Fernando, o conde Pedro Froilaz, soterrado dentro da catedral compostelá (FALQUE REY E. (ed.), *Historia Compostelana,* Madrid, 1994). Ó contrario do que fixo don Fernando, quen, despois de ter un soterramento temporal dentro da igrexa de Santiago, preferiu o mosteiro de Sobrado como lugar de descanso.

Esta aura de prestixio continúa coa presenza da familia dos Castro, nunha liña que comeza a finais do século XIII con Fernando Ruiz de Castro, e remata en Milia Pérez e o seu home, Vasco Pérez de Vaamonde, a finais do trescentos. O elo central da sucesión está en don Pedro Fernández, quen non soamente dotara un aniversario, senón que fundara unha capela propia na nave central da igrexa. Un personaxe central no reinado de Afonso XI, o monarca tantas veces lembrado polo cabido ó longo do ano[225].

Dona Xoana de Castro, a raíña brevemente casada con Pedro I[226], aparece nos aniversarios máis coma membro da casa de Castro que coma raíña de Castela, aínda que ela así se proclame na súa sepultura[227]. Evidentemente, o irmán, Fernán Pérez de Castro, petrista irredutible, non deixou ningún aniversario que sexa recordado polo cabido compostelán.

En troques, atopamos a Pierre de Villaines, conde de Ribadeo, un dos membros das Compañías Brancas francesas que dirixidas por Duguesclin apoiaron o ascenso ó trono de Enrique II. Non soamente goza de tres aniversarios celebrados polo cabido, senón que este está de acordo en lle ceder unha das capelas do brazo norte da catedral, a consagrada á Santa Cruz[228].

E ó carón dos grandes personaxes, temos a escudeiros, como Fernán López de Medín ou Xoán Núnez de Isorna, ou donas fidalgas como Sancha

[225] Abonda recoller os versos que ó *Poema de Alfonso onceno* lle dedica no momento da súa morte: "Don Pedro, noble señor, / muy acabado varón, /muy leal defendedor, / de nobleza guarneción. / Castro fue el su solar, / de la Guerra fue llamado: /Dios lo quiera perdonar / e lo herede en su regnado. / Los moros en él ovieron / un gran mortal enemigo; /gallegos en él perdieron /gran solombra e abrigo." (*Poema de Alfonso Onceno,* Madrid, 1991, p. 419).

[226] As vodas tiveran lugar en Cuéllar en 1354: "Ficieron públicamente bodas en la dicha villa de Cuéllar el rey e doña Juana, e llamáronla la reyna doña Juana, e velólos el obispo de Salamanca en la iglesia, segund se podía facer". O cronista Pedro López de Ayala afirma que ó outro día o rei partiu de Cuéllar para Castrojeriz, "e nunca vio jamás a la dicha doña Juana de Castro con quien estonce casó; mas diole la villa de Dueñas, e allí vivió mucho tiempo e llamóse siempre reyna, magüer non placía al rey dello" LÓPEZ DE AYALA, P., *Crónicas,* Barcelona, 1991, pp. 101-103.

[227] Segundo a inscripción do seu sepulcro: "Aqui jaz dona Joana de Castro reina de Castela que se finou no mes de agosto era MCCCCXII*".* YZQUIERDO PEIRÓ, R., "A alianza de reis e prelados na configuración dun templo nacional: a capella dos reis de Compostela", en YZQUIERDO PEIRÓ, R. (ed.), *O panteón real de Compostela,* pp. 41-87, concretamente no ap. 65.

[228] A capela desapareceu en 1540 ó ser aproveitado o seu espazo para construir a nova capela da confraría dos Cregos de Coro (ROSENDE VALDÉS, A., "El siglo XVI: gótico y renacimiento en la catedral compostelana", en NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (ed.), *Santiago, la catedral, la memoria y el arte,* Santiago de Compsotela, 2000, p. 146.

Rodríguez de Bendaña. E máis aínda, burgueses: os habitantes de Santiago, homes e mulleres. Son na maioría xente do século XIV, que mesmo teñen parentes no cabido -fillos en moitos casos[229]- e que queren acadar o privilexio de ser lembrados diante da tumba de Santiago, por enriba do anonimato dos pequenos doadores que se ven sumados ós aniversarios colectivos.

O Tombo Vello concluído cara 1400 testemuñaba así ambos aspectos: un pasado glorioso, representado por reis e grandes nobres, favorecedores da catedral do Apóstolo ó longo dos séculos; e un presente vizoso onde toda unha sociedade, nos seus mellores elementos, continuaba a coidar polo aumento do culto eclesiástico por medio de novos aniversarios e festas, sostidos por un patrimonio en crecemento.

A catedral e o cabido non foron ingratos con eles e souberon cumprir coa súa parte: se os tres Libros de Aniversarios caducaron ata o punto de ser considerados o Tombo Vello, non foi porque estes caeran en desuso, senón porque a mediados do século XVI xa resultaba preciso facer unha renovación[230]: para poder realizar todas as obrigas litúrxicas adquiridas, o cabido tivo que volver a deseñar as celebracións, separando os aniversarios en "de arriba" e "de abaixo". Mentres que os primeiros seguiron a se celebrar no coro, diante do altar maior, os segundos comezaron a se realizar na que foi capela de San Fernando, nos novos espazos construídos no claustro renacentista[231].

Durante séculos, ata ben entrado o século XIX, o cabido continuou celebrando puntualmente o calendario de aniversarios establecido no 1400, enriquecido con novas fundacións centuria tras centuria. En 1870 o cóengo José María Zepedano, ó publicar en Lugo a súa *Historia y descripción arqueológica de la basílica Compostelana,* testemuñaba unha nova época histórica na que xa non había lugar para aquelas cerimonias. Aínda así, quixo dar a coñecer "en obsequio a la buena memoria de los bienhechores, … todas las fundaciones piadosas que había en esta basílica". O calendario destas memorias ocupa trinta e unha paxinas do seu libro a xeito de despedida e homenaxe. Unha homenaxe á que estas liñas, dalgunha maneira, tamén se queren sumar.

[229] Sancha Rodríguez era nai do arcediago de Trastámara, Fernán López do arcediago de Nendos, e o fillo de Xoán Núnez xa subira o suficiente para ter acadado o episcopado.

[230] Para facelo se solicitou a autorización papal, que veu concedida en forma de bula por Paulo III en 1545. Posteriormente se solicitou outra reforma en 1684, que concedeu Inocencio XI (ZEPEDANO Y CARNERO, J. M., *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana,* Santiago de Compostela, 2011, p. 280).

[231] Ós aniversarios "de arriba", "asistía el Cabildo, los racioneros y los Capellanes mayores"*;* mentres que nos "de abaixo", asistía "por turno un dignidad, un canónigo, un racionero y un capellán mayor, con los salmistas necesarios y dos niños de coro*"* (*ibidem,* p. 280).

E tamén, coma homenaxe, podería inserirse neste remate un último aniversario: *In XXª IIIIª die mensis septembris, in festo Beate Marie de Mercede, fit aniversarium pro domno Ioseph Maria Didaci Fernandi, olim decano et canonico archivario huius alme ecclesie Compostellane, nobili et generoso, qui sepultus est in claustro ecclesie Minduniensis. Fiat processio ad claustrum usque ad portam veterem archivii, ubi posita erat imago Beate Marie clavium*.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 295-356.
e-ISSN: 3101-5816

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 357-379.
e-ISSN: 3101-5816

Corona, mercado e Iglesia: la venta de los libros del "Nuevo Rezado" en Santiago de Compostela en 1576

CROWN, MARKET AND CHURCH: THE SALE OF THE BOOKS OF THE "NUEVO REZADO" IN SANTIAGO DE COMPOSTELA IN 1576

BENITO RIAL COSTAS
Universidad Complutense de Madrid

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 357-379.
e-ISSN: 3101-5816

Corona, mercado e Iglesia: la venta de los libros del “Nuevo Rezado” en Santiago de Compostela en 1576

Benito Rial Costas
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 19/02/2026

RESUMEN: Este trabajo analiza la información incluida en los autos promovidos por Juan Jiménez del Río, mercader de libros de Valladolid, contra el librero de Santiago Pablo de Paredes por vender en Santiago libros litúrgicos tridentinos o del “Nuevo Rezado” en torno a 1576. Este episodio complementa de manera importante otra documentación ya conocida y estudiada acerca de la distribución y comercialización del Nuevo Rezado en otras ciudades castellanas y el intento de su control por parte de la Corona. Esta documentación confirma que, como en el resto de Castilla, la Corona fue incapaz de controlar y gestionar adecuadamente la distribución y venta del Nuevo Rezado y que su poder se vió comprometido por el universalismo católico propugnado por el Concilio de Trento, y por una economía de mercado representada por el libro impreso.

Palabras clave: arzobispado de Santiago, Concilio de Trento, Contrareforma, Historia del Libro, libros litúrgicos

Códigos UNESCO: Historia Regional (5503.02), Historia Moderna (5504.04), Historia de la Iglesia (5506.90)

CROWN, MARKET AND CHURCH: THE SALE OF THE BOOKS OF THE “NUEVO REZADO” IN SANTIAGO DE COMPOSTELA IN 1576

ABSTRACT: This work analyzes the information contained in the legal proceedings initiated by Juan Jiménez del Río, a book merchant from Valladolid, against Pablo de Paredes, a bookseller from Santiago, for selling Tridentine liturgical books, or the "New Prayer" books, in Santiago around 1576 without authorization. This incident significantly complements other known and studied documentation concerning the distribution and sale of the New Prayer books in other Castilian cities and the Crown's attempts to control them. This documentation confirms that, as in the rest of Castile, the Crown was unable to adequately control and manage the distribution and sale of the New Prayer Books and that its power was compromised by Catholic universalism, promoted by the Council of Trent, and by a market economy, represented by the printed book.

Keywords: Archbishopric of Santiago, Book History, Counter-Reformation, Council of Trent, liturgical books

Este artículo narra un episodio acaecido en Santiago de Compostela, entre junio y noviembre de 1576, a partir de un documento conservado en el archivo de su catedral y nunca antes estudiado. En concreto, este artículo recoge y estudia la información incluida en los autos promovidos por Juan Jiménez del Río, mercader de libros de Valladolid, contra el librero de Santiago Pablo de Paredes por vender, sin aparente autorización, libros litúrgicos tridentinos o del "Nuevo Rezado". Este episodio complementa de manera importante otra documentación ya conocida y estudiada acerca de la distribución y comercialización del Nuevo Rezado en otras ciudades castellanas y el intento de su control por parte de la Corona. Los acontecimientos acaecidos en Santiago en 1576, y recogidos en este trabajo, ejemplifican de manera perfecta las entrelazadas historias de la Iglesia, la Corona y la imprenta. Roma, El Escorial y Santiago se unen en este episodio a través de un especial simbolismo religioso, político y económico. Santiago confirmaba que, como en el resto de Castilla, la Corona era incapaz de controlar y gestionar adecuadamente la distribución y venta del Nuevo Rezado y que su poder se veía comprometido por el universalismo católico propugnado por el Concilio de Trento, y representado por el clero compostelano, y por una economía de mercado representada por el libro impreso.

Aunque se conocen los inventarios de los libros secuestrados en la visita a las librerías de algunas de las más importantes ciudades castellanas realizada en 1572 por orden de Felipe II, y las explicaciones ofrecidas por algunas de las personas envueltas en su importación, distribución y venta, se desconoce la suerte que corrieron dichos libros y las medidas tomadas contra las personas

implicadas en su distribución[1]. El episodio que se produce en Santiago en 1576 entre la Corona y el Cabildo, y más concretamente entre el librero de Valladolid Juan Jiménez del Río y el de Santiago Pablo de Paredes, arroja luz sobre esta cuestión, ofreciendo una clara idea de en qué términos se desarrolló el problema de la distribución del Nuevo Rezado que la Corona había estado intentando solucionar desde al menos 1569[2].

LOS LIBROS LITÚRGICOS TRIDENTINOS O NUEVO REZADO

En 1563, terminaba el Concilio de Trento y el Papa quedaba encargado de la revisión de los libros litúrgicos y su unificación. La revisión duraría varios años. En 1568, Pío V promulgaba un nuevo breviario. En 1569, Felipe II decretaba la aplicación de las disposiciones del Concilio de Trento en sus territorios y prohibía la impresión, importación y venta de todo libro litúrgico sin su licencia. En 1570, Pío V promulgaba un nuevo misal y, en ese mismo año, se le concedía a Felipe II el permiso para adaptar los nuevos libros litúrgicos al rezo español, junto con el derecho a imprimirlos y venderlos en sus territorios. En 1571, Felipe II firmaba un acuerdo con el impresor de Amberes Christopher Plantin para imprimir los nuevos libros y en ese mismo año se empezaban a enviar, desde Amberes, los primeros libros del Nuevo Rezado a España. Pero los libros impresos en Amberes eran pocos y llegaban ya tarde. Los monasterios, catedrales e iglesias de algunas de las principales ciudades castellanas buscaban, encargaban, importaban y compraban los nuevos libros tridentinos ya desde años atrás, en su deseo por cumplir las órdenes papales de 1568 y 1570 acerca del uso obligado de los nuevos breviarios y misales romanos. Desde 1568, se había ido estableciendo en Castilla una compleja red de conexiones comerciales y religiosas que llevarían a un choque o enfrentamiento entre las indicaciones de Roma, las necesidades de la Iglesia y las regulaciones de la Corona para controlar la impresión y comercio de estos libros[3].

1. La documentación de dicha visita está recogida en GARCÍA ORO, José y PORTELA SILVA, María José, *Felipe II y los libreros: actas de las visitas a las librerías del Reino de Castilla en 1572*, Madrid, Cisneros, 1997.

2. Para la pragmática de 1569, véase REYES GÓMEZ, Fermín de los, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*, Madrid, ArcoLibros, 2000, pp. 197-206, 217-220.

3. RIAL COSTAS, Benito, "International Publishing and Local Needs: The Breviaries and Missals Printed by Plantin for the Spanish Crown", en Matthew MCLEAN y Sara BARKER (eds.), *International Exchange in the Early Modern Book World*, Leiden - Boston, Brill, 2016, pp. 15-30; RIAL COSTAS, B., "Book Market and Surveillance: The Distribution of Plantin's Tridentine Liturgical Books in Sixteenth-Century Castile", *Quærendo,* 48, 2018,

En 1572, Felipe II, enfrentado con esta situación e intentando detener y controlar estas prácticas, promulgaba una ordenanza real dirigida a todos los oficiales y justicias acerca de los nuevos libros litúrgicos, dado que había llegado a su noticia que ediciones no autorizadas por la Corona se ofrecían en librerías y habían llegado incluso a las manos de sacerdotes y clérigos. Felipe II prohibía la impresión, importación y venta de los libros del Nuevo Rezado si no se disponía de una licencia real para ello; recordaba que Francisco de Soto Salazar, Obispo de Segorbe y Comisario General de la Cruzada y de la Inquisición, había sido encargado de gestionar su impresión, distribución y venta; y ordenaba a todas las justicias de todas las ciudades y villas castellanas averiguar quien había importado o importaba, había vendido o vendía, y poseía los nuevos libros litúrgicos. Felipe II justificaba esta medida por razones religiosas y comerciales: para asegurarse que los nuevos libros litúrgicos en comercio no contuviesen heregías; para conocer la demanda de libros litúrgicos y así poder proveer el mercado con cantidades suficientes; para proteger los libros aprobados y encargados por la Corona; y para averiguar a qué precios se estaban vendiendo dichos libros y así asegurarse que dichos precios fuesen justos[4].

Felipe II fue incapaz de alcanzar estos objetivos a pesar de sus medidas para proveer sufiente cantidad de libros litúrgicos al mercado castellano y controlar su distribución y precio. Entre agosto y octubre de 1572, oficiales municipales visitaban las librerías de las ciudades castellanas, inventariaban y secuestraban sus libros litúrgicos e interrogaban a los libreros, a los poseedores de dichos libros y a todas las personas envueltas en su importación, distribución y venta. En noviembre de ese mismo año, Plantin enviaba 900 misales a Felipe II y éste indagaba sobre la posibilidad de imprimir los breviarios en España. En 1573, el Comisario General de la Cruzada, Pedro Velarde, señalaba que todas las órdenes religiosas debían utilizar los libros del Nuevo Rezado y aquellas que estuvisen exentas de esta obligación no podrían imprimir los propios sin la autorización de El Escorial. En 1573, se firmaba un acuerdo con el mercader de libros Lucas de Junta para imprimir 20.000 breviarios. Ese mismo año, se firmaba un acuerdo con el impresor Pedro Sánchez de Ezpeleta para imprimir misales y breviarios en Zaragoza, y Felipe de Junta imprimía más de 4.000 diurnales tridentinos en Burgos. Ese mismo año, Felipe II daba un privilegio a los Jerónimos del Monasterio de El Escorial para gestionar la impresión y venta de todos los

pp. 339-341. Véase también REYES GÓMEZ, F. de los, *El libro en España y América* [...], op. cit., pp. 216-220, 809-812.

4. Ordenanza Real del 19 de agosto de1572. Archivo General de Simancas, CR 673-15. RIAL COSTAS, B., "Book Market and Surveillance [...]", op. cit., pp. 342-345; REYES GÓMEZ, F. de los, *El libro en España y América* [...], op. cit., pp. 220-227, 815-818.

nuevos libros litúrgicos; prohibía imprimir, vender e importar nuevos libros litúrgicos sin la autorización de su prior y extendía el privilegio de El Escorial sobre los nuevos libros litúrgicos a la corona de Aragón y a sus territorios americanos. En 1574, el monasterio de El Escorial hacía un acuerdo con el mercader de libros de Salamanca Julio de Junta para imprimir en Venecia otros 60.000 breviarios y, entre 1571 y 1576, Plantín enviaba libros a Madrid por un valor de 350.000 reales[5].

LA VENTA OFICIAL DEL NUEVO REZADO EN SANTIAGO

A pesar del aumento en el número de copias a disposición del mercado español —imprimiendo los libros litúrgicos no solo con Plantin—, de centralizar su distribución en El Escorial y de firmar las copias para certificarlas, los problemas subsistieron. Juan de Espinar se dedicaba a toda la gestión de esta ambiciosa empresa y Blas de Robles, librero del Rey, era el principal distribuidor de estos libros. Muy pronto, se hizo evidente que estas tareas no podían ser realizadas de manera efectiva por los Jerónimos, quienes se veían superados por la demanda de copias por parte de la iglesia de toda España además de acusados de extorsión[6]. Los libros impresos por la Corona y firmados o validados por El Escorial eran pocos y costosos, la gestión de los canales de distribución de los libros del Nuevo Rezado era ineficiente y un mercado ávido de los nuevos libros buscaba alternativas que ponían en peligro el control de la Corona, los beneficios de El Escorial y el mercado de la red oficial de distribución del Nuevo Rezado. Las medidas tomadas por la Corona para obligar a la iglesia española a comprar solo las copias firmadas por El Escorial, a los precios fijados por la Corona y solo a los libreros autorizados por ella a venderlas, resultaron un fracaso[7]. El 26 de noviembre de 1575, Felipe II emitía una nueva provisión real insistiendo en los

5. En 1574, se dedicaba una habitación en el Monasterio de El Escorial para almacenar y gestionar con más comodidad los libros del Nuevo Rezado que llegaban en grandes cantidades al monasterio y debían ser distribuidos. Véase PELIGRY, Christian, "El Monasterio de San Lorenzo del Escorial y la difusión de los libros litúrgicos en España (1573- 1615)'", en *Primeras Jornadas de Bibliografía*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, pp. 467-468.

6. Por ejemplo, en 1575, se registran pedidos provenientes de quince obispados diferentes por el valor de 300.000 reales. *Ibidem*, p. 469.

7. RIAL COSTAS, B., "Book Market and Surveillance [...]", op. cit., pp. 354-355; IDEM, "International Publishing and Local Needs [...]", op. cit., p. 29. Véase también BÉCARES BOTAS, Vicente, "Aspectos de la producción y distribución del Nuevo Rezado", en Iain FELON y Tess KNIGHTON (eds.), *Early Music Printing and Publishing in the Iberian World*, Kassel, Reichenberger, 2006, pp. 3-7.

mismos puntos de la ordenanza de 1572[8].

Un año después, el problema no había sido todavía solucionado a pesar de la visita a las librerías castellanas, de la centralización de la distribución en El Escorial, del encargo e impresión de importantes cantidades del Nuevo Rezado y de la nueva ordenanza real de Felipe II. El 19 de junio de 1576, Pedro Velarde, Comisario General de la Santa Cruzada y superintendente para la administración y distribución de los nuevos libros litúrgicos, enviaba una carta al Cardenal de Santiago, Juan Martínez Ternero, y al Comisario de la Santa Cruzada en dicha ciudad, Juan Yáñez[9]. En dicha carta, Pedro Velarde, en términos semejantes a los de las ordenanzas y cédulas de Felipe II y remitiendo de manera explícita a la de 1575, informaba al Cardenal y al Comisario de cómo había venido a su noticia que, a pesar de las reales provisiones de Felipe II contra los que importaban y vendían libros prohibidos en sus reinos, muchas personas, así clérigos como legos, desde hacía muchos años, traían de fuera del Reino de Galicia y del Arzobispado de Santiago gran cantidad de libros litúrgicos y que los vendían y daban a vender a clérigos y sacerdotes sin ser examinados ni aprobados y a muy altos precios, con el consiguiente daño al Monasterio de El Escorial y a los intereses de la Corona:

> [...] por virtud de la cual dicha Provisión Real suso incorporada [*de 1575*] y de los breves de Su Santidad a vos dirigidos, hacemos saber a los ilustres señores Juan Martínez Ternero, Cardenal en la Santa Iglesia de Santiago, y al Doctor Juan Yáñez, comisario en los negocios y causas tocante a a la Santa Cruzada [...] en el dicho Arzobispado, que a nuestra noticia ha venido que [...] muchas personas, así clérigos como legos [...] han metido y meten de fuera de estos reinos en el partido de Galicia y Arzobispado de Santiago, así por mar como por tierra, mucha cantidad de breviarios, misales y diurnales, horas de Nuestra

8. La provisión de 1575 se adjunta en los procedimientos de la causa contra Pablo de Paredes. Archivo de la Catedral de Santiago (en lo sucesivo ACS), Varia, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fols. 316r-317r.

9. En 1577, Pedro Velarde, todavía solicitaba respetar las indicaciones del Papa con respecto a la celebración de la misa y el uso de sus libros y, en 1580, insistía en la prohibición de vender libros del Nuevo Rezado sin licencia del Prior y frailes del Monasterio de El Escorial. Pedro Velarde era además el encargado de juzgar los pleitos relativos a la venta del Nuevo Rezado. RIAL COSTAS, B., "International Publishing and Local Needs[...], op. cit., p. 20; REYES GÓMEZ, F. de los, *El libro en España y América* [...], op. cit., pp. 882-823; PELIGRY, C., "El Monasterio [...]", op. cit., p. 467. Para una breve biografía de Pedro Velarde véase P[IZARRO] L[LORENTE], H[enar], "Pedro Velarde", en J. MARTÍNEZ MILLÁN y C. J. de CARLOS MORALES (dirs.), *Felipe II (1527-1598). La configuración de la Monarquía Hispana*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998, pp. 507-508.

> Señora y otros libros tocantes al nuevo rezado. Y los han vendido y venden a excesivos precios sin ser vistos y examinados ni aprobados por las personas a quien Su Santidad lo tiene concertado, usando y teniendo para ello diversas artes y cautelas, dándolos a vender a personas eclesiásticas y religiosas los cuales los han vendido y venden, siendo como es en perjuicio del privilegio que Su Magestad tiene dado al dicho Monasterio de San Lorenzo el Real, frailes y convento de él y en desacato de los breves de Su Santidad y provisiones y cédulas de Su Magestad [...][10].

Por consiguiente, Pedro Velarde, con ideas y medidas muy semejantes a las utilizadas en la visita a las librerías de 1572, les pedía a Juan Martínez Ternero y a Juan Yáñez que averigüasen por todos los medios y vías posibles qué libreros, mercaderes o personas habían traído y metido en Galicia y en el Arzobispado de Santiago dichos libros, quién o quienes los habían pedido, a quienes lo habían hecho, dónde y a qué precios se habían vendido, y qué libros y por quién habían sido impresos. Pedro de Velarde les pedía además que inventariasen, secuestrasen y examinasen dichos libros para ver si eran de los aprobados por Pio V, que prendiesen a los culpables de haberlos traido y vendido, y que se le enviase información oportuna de los libreros, mercaderes y clérigos envueltos en dichas prácticas:

> Y porque conviene que lo susodicho se averigüe y castigue, [...] por la presente cometemos y [...] mandamos [...] a vuestras mercedes, los dichos señores Juan Martínez Ternero y Doctor Juan Yáñez [...], averiguen y sepan por todos los medios y vías posibles qué libreros, mercaderes u otras personas, por sí o por medio de otras eclesiásticas o religiosas, directa o indirecta, hayan traído y metido en el dicho Reino de Galicia y Arzobispado de Santiago de fuera de estos reinos, por mar o por tierra, y vendido, repartido o dado algunos breviarios, diurnales, horas de Nuestra Señora u otros algunos libros de los tocantes al Nuevo Rezado que Su Santidad el Papa Pío Quinto [...] hizo y ordenó en conformidad de lo acordado en el Santo Concilio de Trento que no sean de los aprobados y mandados vender por orden de Su Magestad que van firmados [...]. Y a qué personas los han vendido, metido, dado o repartido y a qué precios y la forma que en ello han tenido y de qué suertes y impresiones eran. Y sean ponidos por memoria y relación los que hubieren vendido, dado o repartido y los que de presente se hallaren en su poder o de cualesquiera clérigos, religiosos o otras personas particulares que no estuvieren firmados y

10. ACS, Varia, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 317v. En la transcripción, modernizamos la puntuación y el uso de mayúsculas y tildes. Desarrollamos las abreviaturas utilizadas en el documento sin indicarlo y señalamos las elipsis y nuestras aclaraciones entre corchetes.

> aprobados. No obstante que diga son para su uso, los secuestrarán y pondrán en depósito en la persona, parte y lugar que les paresciere que estén a recaudo y no se disponga de ellos en ninguna manera hasta tanto que sean vistos y examinados si están impresos conforme al original que Su Santidad hizo y ordenó[11].

Pero Pedro Velarde no solo les pedía luchar contra el comercio no oficial de los nuevos libros litúrgicos, indicándoles todas las medidas a tomar y los pasos a seguir, sino que también les pedía facilitar la distribución y venta oficial del Nuevo Rezado. Pedro Velarde señalaba en su carta que Juan Jiménez del Río, mercader de libros de Valladolid, se había comprometido y tenía el encargo de proveer el Reino de Galicia y Arzobispado de Santiago de los dichos libros y que, por consiguiente, se le habían entregado una gran cantidad de ellos para su venta en Galicia a los precios fijados por la Corona[12]:

> Otrosí, por cuanto a Juan Jiménez del Río, mercader de libros de la villa de Valladolid, se ha cometido y mandado tenga cargo y cuidado de proveer el dicho Reino de Galicia y Arzobispado de Santiago de los dichos libros y entregádole mucha copia de ellos y dádole tasa de los precios a que están tasados y los ha de vender y provisiones y los demás recaudos necesarios para la distribución de ellos, encargamos y mandamos a Vuestras Mercedes le den el calor, favor y ayuda que les pidiere y sea necesario para la breve expedición y despacho de los dichos libros [...]. Y al dicho Juan Jiménez del Río mandamos haga los autos y diligencias que para ejecución y cumplimiento de esta nuestra carta serán necesarios. Y otrosí mandamos a todas e qualesquier justicias ansí eclesiásticas com seglares y a otras cualesquiera personas del dicho partido obedezcan sus mandamientos y les den el favor y ayuda que por su parte les fuere pedido [...][13].

La mención de Jiménez del Río en la carta de Pedro Velarde, de la gran cantidad de libros que se le habían entregado y de su compromiso a distribuirlos en Galicia sugiere que Jiménez del Río había recibido dicho encargo y libros ese mismo año de 1576. Juan Jiménez del Río conocía el Arzobispado de Santiago y sin duda también los diferentes obispados gallegos, pero posiblemente pronto

11. *Ibidem*, fols. 317v-318v.

12. Juan Jiménez del Río trabajó como librero en Valladolid, Madrid y Lima. ROJO VEGA, Anastasio, "From Europe to Finisterre: A Caravan of Books to Galicia (1595)", en Benito RIAL COSTAS (ed.), *Print Culture and Peripheries in Early Modern Europe: A Contribution to the History of Printing and the Book Trade in Small European and Spanish Cities*, Leiden - Boston, Brill, 2013, p. 384.

13. ACS, Varía, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fols. 318v-319r.

entendió que dicho encargo no le daría pingües beneficios. El 9 de septiembre de 1576, en Valladolid, tres meses después de la carta que Pedro Velarde había dirigido a Martínez Ternero y a Juan Yáñez, Jiménez del Río otorgaba un poder al también librero de Valladolid Gaspar de Jaén para que fuese al Reino de Galicia, a sus obispados y al Arzobispado de Santiago para vender los nuevos libros litúrgicos como le autorizaba la Provisión de Felipe II que poseía; para cobrar el dinero que en Galicia le deviesen por dichos libros; para notificar dicha provisión a la Audiencia Real de Galicia y que sus derechos fuesen respetados; y para denunciar, en su nombre, a cualquier persona que importase, vendiese o poseyese libros litúrgicos no autorizados[14]:

> Sepan cuantos esta carta de poder vieren como yo, Juan Jiménez del Río, mercader de libros vecino de esta villa de Valladolid, otorgo y conozco por esta presente carta que doy y otorgo todo mi poder cumplido [...] a vos Gaspar de Jaén, así mismo mercader de libros vecino de esta dicha villa [...], para que por mí y en mi nombre, representando mi propia persona, podáis ir al Reino de Galicia y Arzobispado de Santiago y obispados del dicho Reino de Galicia, y vender todos y cualesquier libros encuadernados y por encuadernar que son breviarios, diurnales, misales, horas y otros cualesquier tocantes al rezo nuevo de Su Santidad [...]. Y para que podáis acusar a cualesquier personas que hubieren metido horas, misales, breviarios, diurnales y otros cualesquier del rezo nuevo de fuera del Reino así que estén en poder de cualesquier persona o personas, y los hacer prender no estando firmados de los comisarios de Su Magestad, y los hacer enviar presos a la Corte de Su Magestad conforme a las provisiones que cerca de ello están dadas. Y si algún librero los tuviere, se los podrás hacer quitar y que no los puedan vender y sean castigados [...]. Y pedir los tales libreros sean castigados conforme las dichas provisiones. Y para que así mismo podáis parecer ante los señores comisarios de la cruzada del dicho Reino de Galicia, a quién van cometidas algunas de las dichas provisiones, y con ellos y cualquier de ellos hacer los autos y diligencias judiciales y extrajudiciales que convengan y sean necesarios de se hacer conforme a las dichas provisiones[15].

Gaspar de Jaén llegaba a Santiago al final de septiembre de ese mismo año, instalándose en la ciudad para vender los libros del Nuevo Rezado que la Corona había entregado a Jiménez del Río para distribuir en Galicia. El 1 de

14 Gaspar de Jaén aparece declarando en los interrogatorios seguidos en 1572 en relación a las visitas de las librerías y la venta extraoficial del Nuevo Rezado en Valladolid. GARCÍA ORO, J. y PORTELA SILVA, M. J., *Felipe II y los libreros* [...], op. cit., pp. 169, 196-197, 231.

15. ACS, Varía, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 320r-v.

octubre de 1576, Gaspar de Jaén presentaba a Juan Yáñez la provisión de Pedro Velarde en la que se hacían explícitos sus derechos sobre la venta del Nuevo Rezado para que así se respetase y obedeciese, como se indicaba en el poder que le había otorgado Jiménez del Río en Valladolid:

> En la ciudad de Santiago de Galicia, al primero día del mes de octubre del mil y quinientos y setenta y seis años, yo el escribano infraescripto de pedimiento de Gaspar de Jaén, mercader de libros vecino de la villa de Valladolid, en nombre y como procurador de Juan Jiménez del Río, mercader vecino de la dicha villa, notifiqué la provisión antecedente [*de Pedro Velarde*] al Ilustre señor Doctor Juan Yáñez de Leiro, canónigo en la Santa Iglesia de Santiago. Y el dicho Gaspar de Jaén le pidió la vea, guarde, obedezca, cumpla, y acepte el negocio de que en ella se hace mención y en él haga y administre justicia conforme a derecho y por la dicha provisión le hes cometido y encargado[16].

LA QUERELLA CONTRA EL LIBRERO PABLO DE PAREDES

El 4 de octubre de 1576, Juan Yáñez recibía una petición y querella de Gaspar de Jaén, en nombre de Juan Jiménez del Río, contra el librero de Santiago Pablo de Paredes "y otras personas privadas" por vender los nuevos libros litúrgicos desde principios de 1576 sin haber sido examinados ni aprobados, nombrando al escribano de Santiago Gonzalo de Regueira para que llevase los autos.[17] En su querella, Gaspar de Jaén también señalaba que Pablo de Paredes no poseía autorización para vender dichos libros y que, por lo tanto, estaba realizando un fraude y un delito. Gaspar de Jaén solicitaba a Juan Yáñez que visitase la librería de Pablo de Paredes, que viese si los libros que vendía estaban autorizados y que se tomasen las medidas necesarias para impedir su venta:

> [*Yo*], Gaspar de Jaén, [...] me querello y acuso criminalmente a Pablo de Paredes, librero vecino de esta ciudad, [...]. Y digo que [...] el dicho Pablo de Paredes y otras personas privadas, sin para ello tener poder ni facultad, desde nueve o diez meses poco más o menos a esta parte, se han entrometido y entrometen a vender los dichos libros misales, breviarios, diurnales, oras y otros libros tocantes al dicho nuevo y común rezo, yendo y pasando contra lo por Su Santidad, Magestad y sus comisarios proveído y mandado, trayendo [...]

16. *Ibidem*, fol. 322r.

17. Pablo de Paredes era librero en Santiago desde al menos 1568. Sobre Pablo de Paredes, véase RIAL COSTAS, B., *Producción y comercio del libro en Santiago de Compostela (1501-1553)*, Madrid - Santiago de Compostela, Calambur - Consorcio de Santiago, 2007, pp. 186, 189; PÉREZ COSTANTI, Pablo, *Notas viejas galicianas*, Vigo, Imp. de los Sindicatos Católicos, 1925-1927, II, p. 11.

> de otras partes los dichos misales, breviarios, diurnales, oras sin ser examinados y aprobados por los dichos señores comisarios y personas para ello deputados. Y aunque lo fueran [*examinados y aprobados*], no teniendo para lo vender, como dicho es, poder ni facultad y cometiendo en todo ello notorio fraude y delito [...], pido y suplico a vuestra merced les condene y mande ejecutar en sus personas y bienes [...] y [...] restituyan al dicho Juan Jiménez del Río todos los maravedís y bienes que paresciere haber llevado por lo que hubieren vendido [...]. Otrosí a vuestra merced pido y suplico, mande visitar la casa del dicho Pablo de Paredes y las más que sean necesarias y convenga, para ver y visitar los libros breviarios y misales, oras, diurnales que están por firmar del nuevo y común rezo [...] y [*las personas que los*] hubieren comprado los exhiban delante vuestra merced y que las tales censuras y excomuniones se lean y publiquen un día de fiesta en el púlpito de esta Santa Iglesia de Santiago [...][18].

Dos días después, el 6 de octubre, Gaspar de Jaén presentaba como testigo en su querella al tundidor de Santiago Benito Fernández quien, ese mismo día, declaraba que conocía de vista a Gaspar de Jaén desde hacía quince días y que conocía también al librero Pablo de Paredes. Benito Fernández narraba como, en los primeros días de octubre, mientras trabajaba en su taller cerca de donde Gaspar de Jaén residía y tenía sus libros, había visto que Pablo de Paredes se había acercado a Gaspar de Jaén. Había además oido cómo Pablo de Paredes le había dicho a Gaspar de Jaén que este último tenía muchos libros, a lo que Gaspar de Jaén le había respondido que así era, pero que no podía venderlos porque Pablo de Paredes vendía también el Nuevo Rezado sin permiso y sin el poder necesario para hacerlo. Benito Fernández declaraba además cómo Pablo de Paredes le había confirmado a Gaspar de Jaén que efectivamente había vendido libros litúrgicos y que los había vendido muy bien. El tundidor había visto también cómo Gaspar de Jaén había mostrado a Pablo de Paredes las provisiones reales que tenía y cómo le había comunicado que lo denunciaría por la venta que había hecho del Nuevo Rezado:

> Testigo el dicho Benito Fernández, tundidor vecino de la dicha ciudad, después de haber jurado en forma y preguntado [...] dijo el dicho testigo que conoce al dicho Gaspar de Jaén de vista desde quince días a esta parte, poco más o menos, y también conoce al dicho Pablo de Paredes, librero. Y que lo que más sabe es que puede haber cinco días, que estando el testigo trabajando de su oficio de tundidor cerca de la tienda donde el dicho Gaspar de Jaén reside y tiene sus libros, llegó el dicho Pablo de Paredes, librero, y dijo al dicho Gaspar de Jaén que tenía muchos libros. Y el dicho Gaspar de Jaén le respondió que

18. ACS, Varía, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fols. 323r-324r.

> tenía muchos libros y que no los podía vender porque el dicho Pablo de Paredes vendía los dichos libros no los pudiendo vender ni estando a su cargo la venta de ellos. Y el dicho Pablo de Paredes le dijo y respondió que era verdad que había vendido los dichos libros y que los había muy bien podido vender. Y se estuvieron hablando el uno con el otro y el testigo volvió a entender en su oficio y de lo que más pasó no tiene noticia porque no le iba en ello nada y así no tubo atención a ello. Y el dicho Gaspar de Jaén luego exhibió [...] al dicho Pablo de Paredes las provisiones que traía, diciendo que se había de querellar del dicho Pablo de Paredes y de los más que vendiesen los dichos libros [...][19].

Al día siguiente, el 7 de octubre de 1576, Pablo de Paredes también testificaba a petición de Gaspar de Jaén. Pablo de Paredes declaraba que el Viernes Santo de ese mismo año había llegado a Santiago después de comprar libros en diferentes localidades y libros litúrgicos en Madrid y Salamanca. En Madrid, había comprado breviarios, diurnales, misales y horas a Juan de Espinar, Administrador de los nuevos libros litúrgicos en El Escorial; y en Salamanca había comprado breviarios al librero Matías Gast:

> Preguntado cuánto tiempo hay que ha ido a las ferias y reino de Castilla, dijo que ha ido a las villas de Madrid, Valladolid, Medina del Campo y ciudad de Salamanca y llegó a esta ciudad el Viernes Santo [...].
> Preguntado a qué iba a las dichas partes que tiene dicho, dice que iba a comprar libros de su oficio de librero.
> Preguntado a quién compró libros dijo que en la Villa de Madrid compró y recibió de Fray Juan del Espinar ciento cincuenta ducados de libros breviarios, diurnales, misales y oras que de él recibió y le compró. En la ciudad de Salamanca compró y recibió de Matías Gaste, librero vecino de la dicha ciudad, mil y quinientos ducados [...] de libros de cánones y leis y de artes y breviarios. Y que compró de Gaspar de Nobela, vecino de la dicha ciudad de Salamanca, mil y quinientos reales de libros de leyes. Y en casa de Simón de Portonaris, librero vecino de la dicha ciudad, compró mil reales de libros de romance de todas suertes. Y en la villa de Medina del Campo compró de un mercader que al presente no le acuerda su nombre [...] mil reales de libros de gramática. Y a [*Juan de*] Espinosa, mercader vecino de la dicha villa de Medina del Campo, dice el confesante compró quinientos reales de libros de la *Arte* de Antonio [...][20].

19. ACS, Varía, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 326r.
20. ACS, Varia, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 327r. El librero de Salamanca Matías Gast tenía licencia para vender el Nuevo Rezado. BÉCARES BOTAS, V., "Aspectos de la […]", op. cit., p. 3. Sobre Marías Gast, véase también RUIZ FIDALGO, Lorenzo, *La imprenta en Salamanca (1501-1600)*, Madrid, ArcoLibros, pp. 81-88; BÉCARES BOTAS, V., *Librerías salmantinas del siglo XVI*, Burgos, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua,

Pablo de Paredes también declaraba que no había traido libros litúrgicos de ninguna otra parte además de los mencionados, afirmando, en términos muy semejantes a los libreros interrogados en las visitas a las librerías de 1572, que no sabía cuántos libros había vendido ni quien se los había comprado, pero sabía que había gran necesidad de ellos, pues nadie más en Galicia los tenía:

> Preguntado de sobre la cantidad de libros breviarios, diurnales, oras, misales y qué otro género de libros compró [...], ha traído, metido [...], vendido o dado mandado vender, dijo que no ha vendido ni traído ningunos libros, por si ni otros en su nombre, de otras ningunas partes más de las que tiene dichas.
> Preguntado cuanta cantidad de libros le han traído desde seis meses a esta parte los arrieros de Salamanca [...] tocantes al Nuevo Rezado, dijo que Juan Herrero, arriero de Salamanca, le trajo y que el confesante recibió por si mismo, dos docenas de los dichos breviarios que había dejado en casa de Pedro de Villanueva, encuadernador de libros, para que se los encuadernase. Y los dichos libros eran los que había comprado al dicho fray Juan del Espinar y al dicho Matías Gaste, imprimidos de Su Magestad, y que no trajo otros ningunos libros del dicho Nuevo Rezado.
> Preguntado de sobre la cantidad de breviarios que bendió en esta ciudad y a qué personas que no sean de los aprobados y mandados vender por orden de Su Magestad y firmados de las personas a quien está cometido, dijo que niega lo que le es preguntado y que todos los libros que vendió fueron de los aprobados y permitidos por Su Magestad se vendiesen.
> Preguntado qué tantos libros breviarios, diurnales y misales y oras vendió [...], dijo el dicho confesante que no sabe la cantidad de libros que ha vendido [...]. [*Que vendió los libros*] a todas las personas que tenían necesidad de los dichos libros por no haber otra persona en este reino que los tuviese para se los poder comprar[21].

Pablo de Paredes también declaraba que, mientras que él había vendido en el pasado sus libros en Santiago, en la ciudad residía también Juan Jiménez del Río, el cual sabía que los vendía pero nunca se lo había impedido. De este lote de libros litúrgicos adquirido en Madrid y Salamanca, Pablo de Paredes afirmaba que

2007, p. 181. Sobre los libreros de Salamanca Gaspar de Nobela y Simón de Portonaris, véase *ibidem*, pp. 198-199, 221-222. Sobre el librero de Medina del Campo Juan de Espinosa, véase PÉREZ PASTOR, Cristóbal, *La imprenta en Medina del Campo*, Madrid, Tipografía Sucesores de Rivadeneyra, 1895, p. 491.

21. ACS, Varia, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 327v. Sobre el encuadernador de Salamanca Pedro de Villanueva, véase BÉCARES BOTAS, Vicente, *Guía documental del mundo del libro salmantino del siglo XVI*, Burgos, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006, p. 278.

todavía le quedaban en su librería seis breviarios y dos o tres diurnales, pero que todos estaban firmados conforme a las instrucciones de la Corona:

> Preguntado si en el tiempo que dice vendió los dichos libros en esta ciudad estaban y se vendían públicamente los de que Su Magestad mandó se vendiesen, dijo el dicho confesante que es verdad que al dicho tiempo que vendía los dichos libros estaba y residía en la dicha ciudad Juan Jiménez del Río y que en su vista y presencia vendía los dichos libros y que él no se lo estorbaba ni quitaba y que por la dicha causa los vendió y vende [...].
> Preguntado si tiene algunos de los susodichos breviarios, diurnales, misales y horas, dijo que tenía como media docena de breviarios y dos o tres diurnales, y no tenía otros ningunos libros, y que aquellos están señalados conforme al querer de Su Magestad [...][22].

Cuatro días después, el 11 de octubre, Juan Núñez visitaba la casa de Pablo de Paredes y allí encontraba diez y siete breviarios de los que había comprado en El Escorial y a Matías Gast, todos ellos firmados por Juan de Espinar:

> Después de lo susodicho, en la ciudad de Santiago, a once días del mes de octubre de mil y quinientos y setenta y seis años, el dicho señor doctor Juan Yáñez, juez de comisión, fue a casa del dicho Pablo de Paredes, librero. Y para más averiguación tomó y recibió de él juramento [...] y luego [*Pablo de Paredes*] declaró lo siguiente:
> Preguntado si tiene en su poder y tienda diurnales, breviarios, misales, oras, entonarios, procesionarios y otros qualesquiera libros tocantes al Nuevo Rezado de que en la dicha provisión se hace mención [...], el dicho Pablo de Paredes declaró tener diez y siete breviarios y luego los exibió y estaban en la tienda en que él usa su oficio de librero y vistos por el dicho señor juez vió que estaban firmados de fray Juan del Hespinar y que no tenía otros ningunos libros tocantes al dicho Nuevo Rezado en la dicha tienda ni en su casa ni en la dicha ciudad ni otras partes de este Arzobispado y Reino de Galicia.
> Preguntado dónde ha habido y a quien compró dichos libros breviarios que exhibe, dijo que los había comprado y recibido del dicho fray Juan del Espinar y de Matías Gaste, librero e impresor de Su Magestad y vecino de la ciudad de Salamanca, y esto responde.
> Preguntado si en la dicha ciudad arzobispado de Santiago y Reino de Galicia tiene otros algunos de los dichos libros y los vende y despacha por si o algunas otras personas en su nombre, dijo que niega tener otros ningunos libros [...].
> Y luego el dicho señor juez [...] no hallo otros ningunos libros tocantes al dicho Nuevo Rezado y mandó al dicho Pablo de Paredes no venda por si ni otros en

22. ACS, Varia, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 328r.

> su nombre los dichos breviarios ni otros libros ningunos tocantes al dicho Nuevo Rezado [...][23].

Tres días después, el 14 de octubre, Juan Núñez, a petición de Gaspar de Jaén y cómo se solicitaba en su querella del 4 de ese mismo mes, mandaba leer públicamente las excomuniones y censuras en la catedral de Santiago para que fuesen conocidas por todos, y especialmente por las personas que habían comprado libros del Nuevo Rezado a Pablo de Paredes:

> Después de lo susodicho, en la ciudad de Santiago, a catorce días del mes de octubre de mil y quinientos y setenta y seis años, el dicho señor juez, para más justificación y averiguación del dicho negocio, mandó librar sus censuras y excomuniones y que se leyesen públicamente en la Santa Iglesia de Santiago y las más partes que fuesen necesarias para que viniese a noticia de las personas que habían comprado libros tocantes al Nuevo Rezado [...][24].

Juan Yáñez informaba además al Arzobispo de Santiago, Francisco Blanco, y a toda la clerecía, cómo Gaspar de Jaén, en nombre de Jiménez del Río, había presentado la comisión de Pedro Velarde dirigida al Arzobispado y comunicaba que todos los que tuviesen los dichos libros los debían entregar para ser examinados y ver si eran de los ordenados por Pio V y Felipe II:

> Don Juan Yáñez de Leiro, canónigo en la Santa Iglesia de Santiago [...] y juez subdelegado así mismo en lo tocante a los libros breviarios, misales, diurnales y otros libros del Nuevo Rezado conforme a lo dispuesto por nuestro muy Santo Padre Pío Quinto, de feliz recordación, es al ilustrísimo y reverendísimo señor don Francisco Blanco, Arzobispo y señor de la dicha Santa Iglesia y a los señores dean y cabildo de ella y a los arcedianos, abades, priores y curas y rectores y personas eclesiásticas de todo este dicho arzobispado y a todas las más personas [...] sepan que ante nos pareció Gaspar de Jaén por sí y en nombre de Juan Jiménez del Río, libreros vecinos de la villa de Valladolid, presentó ante nos una comisión a nos dirigida por el ilustrísimo y reverendísimo señor don Pedro de Abelardo(*sic*), comisario general de la Santa Cruzada, [...] y en ella inserta un cédula real de su magestad [...] y en efecto en ella su real magestad comete, manda y es su voluntad que en este arzobispado otro ninguno no venda los dichos libros sino fuese el dicho Juan Jiménez del Río, o quien su poder hubiere, y los que así vendieren que sean rubricados del padre Fray Juan del Espinar de la orden de San Jerónimo y de los más aprobados [...]. Y nos fue pedido por el dicho Gaspar de Jaén no permitiésemos ni diésemos lugar aquí

23. *Ibidem*, fol. 328r-v.
24. *Ibidem*, fol. 329r.

> en este dicho Arzobispado otro ninguno no venda los dichos libros sino fuere el dicho Juan de Ximénez del Río o quien su poder ubiere. Y los que ansí bendieren, que sean rubricados del padre fray Juan del Hespinar de la horden de San Jerónimo y de los más aprobados [...]. Y nos fue pedido por el dicho Gaspar de Jaén no permitiesemos ni diesemos lugar aquí, en este dicho Arzobispado, otra ninguna persona bendiese los dichos libros, y los que los tuviesen los trajesen ante nos para que vistos y examinados[25].

Juan Yáñez pedía además a la clerecía de Santiago que, teniendo constancia ahora de ello, no comprasen ni tuviesen ningún libro del Nuevo Rezado, exceptuando los vendidos por Juan Jiménez del Río o Gaspar de Jaén y firmados por Juan de Espinar. Les ordenaba además que, si tuviesen algunos libros litúrgicos que no estuviesen firmados, que los entregasen en un plazo de tres días para ser examinados:

> La cual por nos visto y cierta información que cerca de ello dió contra Pablo de Paredes, librero vecino de esta ciudad, mandamos dar y librar está nuestra carta por la cual [...] encargamos [...] no compren ni tomen los dichos libros de ningún librero ni persona que los venda sino fuere de los dichos Juan Jiménez del Río y Gaspar de Jaén, su procurador, o de otro que su poder tenga y que sean firmados del dicho fray Juan del Hespinar y de los más aprobados. Y si algunos de los dichos libros tuvieren en su poder que no sean firmados del dicho fray Juan del Hespinar, dentro de tres días los traigan ante nos para que vistos proveamos acerca de ello lo que sea justicia conforme a lo a nos cometido y encargado. Y lo contrario haciendo, el dicho término pasado, les apercibimos procederemos contra los inobedientes a declaración y condenación de las dichas penas y censuras [...][26].

El 17 de octubre, dentro de la catedral de Santiago y durante la misa mayor, el clérigo Juan do Campo leía y publicaba la provisión, siguiendo las instrucciones de Juan Yáñez:

> Dentro de la Santa Iglesia del Señor Santiago, a diez y siete días del mes de octubre de mil y quinientos y setenta y seis años, yo, Juan do Campo, clérigo, leí y publiqué esta provisión de esta otra parte contenida del señor doctor Juan Yáñez en el púlpito de las epístolas de la Santa dicha iglesia de donde se suele y acostumbra leerse semejantes cosas de manera que vino a noticia de las más personas que en la dicha Santa Iglesia estaban el dicho día, y siendo la misa

25. *Ibidem*, fol. 330r.
26. *Ibidem.*

mayor que en la dicha nuestra iglesia se decía[27].

Tres días después, el 20 de octubre, se visitaba de nuevo la tienda de Pablo de Paredes para comunicarle estas mismas provisiones:

> En la ciudad de Santiago, a veinte días del mes de octubre de mil y quinientos y setenta y seis años, yo, el escribano infraescripto, de pedimiento del dicho Gaspar de Jaén, notifiqué esta provisión y censuras en ella inseridas al dicho Pablo de Paredes en su casa de morada y a Juan Lozano, su criado, que estaba trabajando en la tienda de su oficio de librero. Y allí se lo declaré por delante y como en ella se contiene. Y el dicho Juan Lozano dijo que el dicho Pablo de Paredes, su amo, no estaba en la ciudad [...] y el dicho Gaspar de Jaén lo pidió para testimonio[28].

LA PROTESTA Y PETICIÓN DEL CABILDO COMPOSTELANO

El Cabildo de Santiago, a través de Alonso García, protestó dicha decisión, considerando que este mandamiento era injusto y un agravio. El Cabildo compostelano solicitaba que se anulase todo lo comunicado, esgrimiendo para ello tres importantes razones ya apuntadas por algunos clérigos y sacerdotes en los interrogatorios de 1572: que el Cabildo no había sido nunca informado acerca del procedimiento para adquirir dichos libros; que el clero cumplía con la obligación de utilizar los nuevos libros aprobados por el Papa e impresos con su licencia —con independencia de en qué reino se hubiesen impreso, comprado o vendido—; y que el clero estaba únicamente obligado a usar los libros dispuestos por el Concilio de Trento:

> Alonso García de Beger(*sic*), en nombre y como provisor que soy de los señores de mi Cabildo de la Santa Yglesia de Santiago, [...] digo que a mi noticia [...] vino un mandamiento de Vuestra Merced, como delegado del reverendísimo señor don Pedro Velarde, comisario general de la Santa cruzada, [...] en que en efecto manda que ninguna persona eclesiástica de este Arzobispado de Santiago no use, ni tenga, ni compre breviario diurnal, misal, ni horas, ni devocionario alguno romano del nuevo oficio [...] sino fuere de los breviarios del padre fray Juan de Hespinar o de los aprobados, ni los puedan comprar, traer, ni vender sino fuere por sumo orden de Juan Jiménez del Río y Gaspar de Jaén, libreros de la villa de Valladolid [...]. Digo, hablando con debido acatamiento, ser [*el mandamiento*] muy injusto y agraviado [...] por lo siguiente:

27. *Ibidem*, fol. 330v.
28. *Ibidem*. El 20 de octubre de 1579, Juan Lozano aparece como testigo en el testamento de Inés Fernández, esposa de Pablo de Paredes. PÉREZ COSTANTI, Pablo, *Notas* [...], op. cit., II, p. 11.

> Lo primero por se haber dado el dicho mandato sin conocimiento de causa, sin citar a mis partes, sin información precedente de lo que convenía hacer en semejante negocio. Lo otro porque mis partes y todo el clero de Santiago y su Arzobispado cumplen con su oficio en rezar y celebrar por los libros del dicho Rezo Nuevo, siendo aprobados por Su Santidad y con su licencia impresos en qualquier reino que se hayan imprimido, comprado y vendido. Ni está cualquier clérigo obligado a más de rezarla según dispone el motu propio de su santidad y el decreto del Concilio tridentino, ni les pueden grabar y sujetar a más censuras ni penas ni consta de otra nueva disposición del Sumo Pontífice en contra de esto[29].

El Cabildo también argumentaba que, incluso si su clerecía hubiese estado obligada a comprar solo los libros del Nuevo Rezado encargados por la Corona, firmados por Juan de Espinar y vendidos por libreros autorizados, no entendía por qué no podía hacerlo en la librería castellana en la que los encontrasen el mejor precio dado que, como señalaba Alonso García, Jimenez del Río vendía los libros litúrgicos a precios muy superiores a los fijados por la Corona:

> Lo otro caso negado, que mis partes no pudiesen usar de otros libros sino de los impresos, firmados y encuadernados en estos reinos de España [...] ni [...] que mis partes compren los dichos libros en todas las librerías de los dichos reinos de Su Magestad y a donde más baratos y mejor precio los hallaren [...]. Lo otro porque en mandar y señalar a los dichos Juan Jiménez del Río y Gaspar de Jaén por libreros vendedores de los dichos libros en este dicho Arzobispado de Santiago, reciben mis partes muy particular agravio en ello porque, como es notorio, los dichos libreros, Jiménez y Jaén, venden los dichos libros a muy excesivos precios, vendiendo el misal pequeño a treinta y seis reales, y el breviario ordinario de cuarto pliego a veinte reales, y el diurnal a diez reales, y las horas a ducado, y los misales mayores a seis siete ducados [...]. Cada un libro venden en la tercia parte más de lo que vale y su Real Magestad manda se vendan, habiendo tasado los dichos misales y breviarios de cuarto pliego, a ducado en papel por suplicación de la congregación del clero de España el año pasado de setenta y cuatro, y los diurnales a cuatro reales en papel y la encuadernación según fuesen. [...] los dichos libreros ganan la mitad de encuadernación a lo cual no se debe dar lugar[30].

29. ACS, Varía, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fol. 331r.

30. *Ibidem*, fol. 331r-v. Para una lista de las ediciones del Nuevo Rezado impresas en Amberes y envíadas a España, véase BÉCARES BOTAS, V., *Arias Montano y Plantino. El libro flamenco en la España de Felipe II*, León, Universidad de León, 1999, pp. 101-102. Para una lista de ediciones de misales y breviarios del Nuevo Rezado, véase, ODRIOZOLA PIETAS, Antonio, *Catálogo de libros litúrgicos españoles y portugueses impresos en los*

El Cabildo protestaba también por el carácter retroactivo de la comunicación leída el 17 de octubre, ya que, según él, algunos libros del Nuevo Rezado sin la firma de Juan de Espinar se habían comprado antes de la provisión real, pero siguiendo las instrucciones del Papa. El Cabildo pedía que, si la comunicación era aplicada a sus libros, que la Corona les facilitase nuevos libros litúrgicos sin coste alguno, dada la pobreza y pestilencia que el Reino de Galicia y el Arzobispado de Santiago venían sufriendo desde hacía años:

> Lo otro porque estando como están mis partes proveídos o lo más del Arzobispado de los dichos libros de diversas partes y reinos según cada uno halló mejor precio y comodidad, no es justo ni razonable perder los dichos libros comprados por no estar firmados del dicho padre Hespinar [...] pues al tiempo no lo sabían ni había salido el asserto mandato y cumplían con el mandato de Su Santidad conforme al Concilio con comprar y tener los dichos libros nuevamente impresos dondequiera fuesen impresos con licencia de Su Santidad y su revisor. Pues expresamente mandaba lo comprasen lo más presto que pudiesen sin advertir los comprasen de los nuevamente firmados [...] pues es notorio ser el dicho mandato muy nuevo, y tanto que ahora se notifica y viene a noticia de mis partes. Y el dicho libro se imprimió año de sesenta y siete que ha más de nueve años. Y así no se debe ni puede retrotraer en dicho mandato para lo que ya está comprado, usado y aprovechado sino para delante [...]. Lo otro porque [...] su Real Magestad [...] debe y ha de hacer merced a las personas eclesiásticas y ministros e iglesias de todo este dicho Arzobispado de Santiago y de todo este Reino de Galicia en la venta de los dichos libros por ser y estar todo el dicho Reino tan pobre y necesitado al presente y desde siete años a esta parte con hambre y pestilencia [...]. Y murió la mitad de la gente y no tienen con qué se mantener ni comprar los dichos libros misales para las iglesias [...]. Y hay yglesias tan pobres que no tienen vestimentas ni cáliz, cuanto más para comprar libros de misales a siete ducados. Y [...] su Real Majestad, usando de su acostumbrada clemencia, debe mandar hacerles merced a las dichas iglesias de este Arzobispado y reinos de Galicia de los dichos libros gratis [...][31].

El 24 de octubre, Gaspar de Jaén presentaba una nueva petición ante

siglos XV y XVI, Pontevedra, Museo de Pontevedra, 1997, pp. 173-183, 297-300. Para algunas ediciones salmantinas del Nuevo Rezado, véase RUIZ FIDALGO, L., *La imprenta en Salamanca* [...], op. cit., pp. 526-527, 548-548, 576-577, 606, 608, 718-719, 795-796, 802-803, 817. Para algunas ediciones burgalesas del Nuevo Rezado, véase FERNÁNDEZ VALLADARES, Mercedes, *La imprenta en Burgos (1501-1600)*, Madrid, ArcoLibros, pp. 1075-1076, 1126-1127, 1143-1146, 1163-1164, 1187-1191.

31. ACS, Varía, Tomo IV, Sign. IG 716/356, fols. 331v-332r.

Juan Yáñez para que no se considerase la petición del Cabildo compostelano que había hecho Alonso García y para que se aplicase lo ordenado por la Corona en su provisión. Gaspar de Jaén alegaba que lo que el Cabildo sostenía no era cierto y señalaba que Juan Jiménez del Río y él habían vendido y vendían los libros del Nuevo Rezado conforme al precio fijado por la Corona[32]:

> Gaspar de Jaén, por mí y en nombre de Juan Jiménez del Río, libreros vecinos de la villa de Valladolid, que por mandado de Su Magestad y de sus comisarios vendemos y está a nuestro cargo de vender la lectura de breviarios, misales, diurnales y oras en este Arzobispado y en todo este Reino de Galicia, digo que, conforme a la cédula real de su magestad y licencia de los señores comisarios, [...] Vuestra Merced debe hacer y cumplir lo que por Su Magestad y los señores comisarios está mandado; y que se guarde y cumpla la dicha cédula, licencia real que tenemos para poder vender los dichos libros y lectura; y que otra persona no los pueda vender sino nosotros y por nuestra orden, porque lo por el [*Cabildo de Santiago*] dicho y alegado no es justo ni verdadero [...].
> Lo otro, [...] los libros que hemos vendido y vendemos, los damos y vendemos conforme la tasa de Su Magestad y [...] muy bien encuadernados y aderezados en cuero de becerro y cordobán sin exceder de vender el misal pequeño ordinario de a 4º pliego en treinta y cuatro reales, y el breviario en diez y nueve reales y medio, y el diurnal en nueve reales, y las oras de las enmendadas a cinco reales y de las otras a seis reales.
> Lo otro, [...] [*en el caso de*] que el dicho Juan Jiménez del Río haya vendido algún misal a más de los dichos cincuenta y cuatro reales sería porque algunas personas, por su contemplación y contento, pedían y querían de los misales de más valor [...]. Y si algún breviario se vendió a más precio [...] sería por tener los oficios de San Francisco y manos encajadas que son de más valor [...]. Y así el diurnal [...]. Y lo mismo por los misales y breviarios y oras y diurnales, a respecto de cómo lo querían[33].

Gaspar de Jaén también señalaba que no le constaba que el Cabildo pudiese comprar los libros del Nuevo Rezado donde los encontrasen a más bajo precio —subrayando los peligros que comportaba utilizar libros con falsedades y sin revisar por la Corona— y solicitaba que se averiguase cuántos se habían vendido sin permiso de Jiménez del Río:

> Lo otro, no les consta de que [*los clérigos de Santiago*] puedan comprar [...] los dichos libros a donde y a el más bajo precio que quisieren [...] porque han de

32. El 20 de octubre, Gaspar de Jaén ya había hecho una primera protesta ante Juan Yáñez por la petición del Cabildo. *Ibidem*, fol. 332v.
33. *Ibidem*, olf. 333r-v.

> estar y pasar por la gracia y corrección de Su Santidad y Su Magestad y en todo guardar y cumplir lo que Su Magestad y sus comisarios mandan. Porque a no se cumplir, sería dar ocasión a que se rezase por semejantes libros falsos y se meterían de reinos extraños otros libros en estos reinos de Su Magestad como se ha visto [...]. Y si otra cosa vuestra merced diere lugar, que otras personas y libreros de esta ciudad los vendiesen, [...] sería [...] contra lo que por Su Magestad está mandado [...].
> Lo otro, vuestra merced [...] debe de averiguar los que se han vendido [...]. Y los que se hallaren estar vendidos y comprados sin nuestra orden, tomarlos a las personas que los tuvieren [...][34].

El último documento de este auto está fechado el 31 de octubre de 1576. Ese día, Gaspar de Jaén llevaba una nueva petición ante Juan Yáñez. En ella, Gaspar de Jaén, posiblemente ante su inminente regreso a Valladolid, pedía el original de los autos, proceso y diligencias iniciadas contra Pablo de Paredes, entregándosele un traslado firmado de dichos originales al día siguiente[35]. Gaspar de Jaén debió abandonar Santiago pocos días después.

Desconocemos cómo terminó dicho proceso contra Pablo de Paredes y la resolución de la petición del Cabildo, pero no es difícil imaginar que este episodio no tuvo mayores consecuencias y que los libros litúrgicos del Cabildo y los de otros obispados gallegos nunca fueron retirados, dada la difícil solución que tenía dicho problema. Posiblemente, Pablo de Paredes no continuó trayendo a Santiago libros del Nuevo Rezado, pero el Cabildo continuó utilizando los que ya tenía y Juan Jiménez del Río siguió disfrutando del privilegio. Un año después, el 25 de junio de 1577, Jiménez del Río tenía todavía el privilegio de vender y distribuir el Nuevo Rezado en el "Arzobispado de Santiago y en los Obispados de Astorga y Lugo y en el entero Reino de Galicia" y, junto con Gaspar de Jaén y Baltasar Cuello, compraba trescientos misales de los impresos en Burgos a Fray Juan de Espinar para vender en Galicia[36]. La amenaza que la utilización de textos sin revisar comportaba y la defensa de los intereses de El Escorial que Felipe II había esgrimido en 1572, para justificar el control sobre la producción y distribución del Nuevo Rezado y la consiguiente visita a las librerías en ese mismo año, se disipaban en Santiago. La distribución del Nuevo Rezado se convertía así, también en Santiago, en un ejercicio de poder entre Corona, mercado e Iglesia.

34. *Ibidem*, fols. 332v-334v.
35. *Ibidem*, fol. 335r-v.
36. ROJO VEGA, A., "From Europe to Finisterre [...]", op. cit., p. 384.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 381-404.
e-ISSN: 3101-5816

Testimonios de los peregrinos del pasado

TESTIMONIES FROM PILGRIMS OF THE PAST

ADELINE RUCQUOI
CNRS (Paris), Archicofradía

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 381-404.
e-ISSN: 3101-5816

Testimonios de los peregrinos del pasado

Adeline Rucquoi
CNRS (Paris), Archicofradía

Recibido: 26/12/2025

RESUMEN: Al volver de su peregrinación a Santiago de Compostela, muchos peregrinos evocan, oralmente o por escrito, su "experiencia" del Camino. Antropólogos, sociólogos y geógrafos interrogan los peregrinos contemporáneos, analizan sus discursos, estudian su presencia en las redes sociales y las imágenes que comparten en esas mismas redes, y con ello elaboran estadísticas. Las "experiencias" de los peregrinos del pasado resultan mucho más difíciles de apreciar. En relación con los miles y miles de peregrinos que acudieron a la tumba del apóstol Santiago, los que han dejado una huella personal o un testimonio escrito son una ínfima minoría. Pero a través de esos testimonios, se revelan criterios, opiniones y sentimientos que no son tan ajenos a los actuales.

Palabras clave: cristianismo, Historia, peregrinación, peregrino, Santiago de Compostela

Códigos UNESCO: Religión (5101.10), Historia de las religiones (5506.21), Sociología de la religión (6301.10)

TESTIMONIES FROM PILGRIMS OF THE PAST

ABSTRACT: Upon returning from their pilgrimage to Santiago de Compostela, many pilgrims recount their "experience" of the Camino, either orally or in writing. Anthropologists, sociologists and geographers interview contemporary pilgrims, analyse their discourse, study their presence on social media and the images they share on those

same networks, and use this information to compile statistics. The "experiences" of pilgrims from the past are much more difficult to assess. Of the thousands upon thousands of pilgrims who visited the tomb of St James the Apostle, only a tiny minority left a personal mark or written testimony. But these testimonies reveal criteria, opinions and feelings that are not so different from those of today.

Keywords: christianism, History, pilgrimage, pilgrim, Saint James of Compostela

INTRODUCCIÓN

Al volver de su peregrinación a Santiago de Compostela, muchos peregrinos evocan su "experiencia" del Camino. ¿Qué entendemos, pues, por "experiencia"? El diccionario de la Real Academia define la palabra como "Hecho de haber sentido, conocido o presenciado alguien algo", como "Conocimiento de la vida adquirido por las circunstancias o situaciones vividas" y también como "Circunstancia o acontecimiento vivido por una persona". Etimológicamente, *experientia* en latín significa intento, prueba, práctica, y tiene la misma raíz que *periculum*, o sea riesgo, peligro, y que *peritus*, hábil, perito, experto. Con razón, pues, los peregrinos consideran haber vivido una "experiencia", que incluye tanto el camino recorrido para llegar a la meta como el alcance final de ésta.

Antropólogos, sociólogos y geógrafos interrogan a los peregrinos contemporáneos, analizan sus discursos, estudian su presencia en las redes sociales y las imágenes que comparten en esas mismas redes, y con ello elaboran estadísticas[1]. Los periodistas se contentan a menudo con ciertos "testimonios", escogidos por su originalidad o porque se corresponden con la opinión que ya tenían al iniciar su investigación. El peregrino debe expresarse, dar a conocer su "experiencia" personal. Y la vida de cada uno se hace pública en escritos o redes sociales.

Las experiencias de los peregrinos del pasado resultan mucho más difíciles de apreciar. En relación con los miles y miles de peregrinos que acudieron

[1] OVIEDO TORRÓ, Lluis *et al.*, "Rise of pilgrims on the Camino to Santiago: sign of change or religious revival?", *Review of Religious Research*, 56/3, 2014, pp. 433-442; HETHERINGTON, Kate, "The Camino de Santiago and Wellbeing: an Interpretative Phenomenological Analysis of the Pilgrimage Experiences of Australian Women", en Heather A. WARFIELD & Kate HETHERINGTON (eds.), *Pilgrimage as Transformative Process: the movement from fractured to integrated*, Leide, Brill, 2018, pp. 65-76; KURRAT, Christian, "Biographical Motivations of Pilgrims on the Camino de Santiago", *The international journal of religious tourism and pilgrimage*, 7/2, 2019, pp. 11-18.

a la tumba del apóstol Santiago, los que han dejado una huella personal o un testimonio escrito son una ínfima minoría. Los peregrinos de los primeros siglos de la peregrinación no dejaron un relato personal de su viaje. A través de testimonios indirectos, podemos solamente vislumbrar el o los motivos que impulsaron a un hombre, una mujer, un grupo de personas a dejar su casa, su parroquia, su pais para emprender la ruta hacia un santuario lejano.

Parafraseando el Evangelio (Mt. 15, 31), el rey Alfonso III, en el 906, no dudó en escribir a los canónigos de San Martín de Tours que, en la tumba apostólica, "se hacen pedazos los demonios, se devuelve la luz a los ciegos, el andar a los cojos, el oído a los sordos, la palabra a los mudos"[2]. Y de hecho, el anónimo peregrino alemán que emprendió camino hacia los grandes santuarios de su época en la tercera década del siglo X buscaba la curación de sus múltiples enfermedades. Contó que había recobrado la vista en Santiago[3].

Sin embargo, en los siglos siguientes la curación de las enfermedades físicas no fue el papel preferente atribuido a Santiago. Los sermones del libro I del *Codex Calixtinus* y los veintidós milagros que siguen en el libro II presentaron al apóstol como a un "pescador de hombres", un sanador del alma más que del cuerpo. Son el mercader italiano al que Santiago borra los pecados, el joven suicida de Lyon que gracias a su intervención escapa del infierno, aquellos que cayeron al mar y a los que salva de la muerte, o el caballero que se ve libre de los demonios que lo atormentaban. Tan sólo encontramos dos curaciones físicas, una por medio de la aplicación de una concha, y la otra operada por el mismo apóstol en su iglesia en favor del borgoñón Guiberto que tenía paralizados los miembros[4].

"Visitar" al Apóstol para "orar" es indudablemente el motivo más frecuente aludido por los peregrinos de los siglos X, XI y XII[5]. El sermón *Adest nobis, dilectissimi fratres*, que glosa en el *Codex Calixtinus* el martirio del Apóstol y evoca la afluencia de peregrinos procedentes del mundo entero, describe

[2] HENRIET, Patrick, "La lettre d'Alphonse III, *rex Hispaniae*, aux chanoines de Saint-Martin de Tours (906)", *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, pp. 155-166.

[3] HERBERS, Klaus, "El primer peregrino ultrapirenáico a Compostela a comienzos del siglo X y las relaciones de la monarquía asturiana con Alemania del Sur", *Compostellanum*, 36, 1991, pp. 255-264.

[4] SANTOS NOIA, Manuel & HERBERS, Klaus (eds.), *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999, lib. II, milagros 2, 17, 7, 8, 9 , 16, 12 y 21.

[5] VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, José Mª & URÍA RÍU, Juan, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols., Madrid, 1948, reed. facsímil: Pamplona, Gobierno de Navarra, 1992, vol. I, pp. 44-51.

> la muchedumbre de diversas gentes que, oyendo a diario de la fama de su nombre, ve y oye sus innumerables milagros y con arrepentimiento de las culpas acude por su amor a su basílica en Galicia para orar, y con puro corazón y buenas obras torna a Dios redentor, permanecerá sin duda con él eternamente en los cielos[6].

Los motivos que impulsan al peregrino a ir a Santiago son pues el amor al apóstol y "para orar", y de ello da testimonio la documentación. En el año 927, el rey Sancho de Galicia evocó la peregrinación de su tío Fruela a Compostela *causa orationis*[7]. Cuando el obispo de Le Puy, Godescalco, fue a Santiago con una gran comitiva en el invierno 950-951, lo hizo *gratia orandi*, para venerar las reliquias del hijo de Zebedeo[8]. Tres décadas después, el santo monje armenio Simeón salió de Jerusalén para "visitar los cuerpos de los santos" –*ad sanctorum corpora visitanda*- y rezó en la iglesia de Santiago[9]. En febrero de 1124 el conde Geoffroy de Grisegonelle se encaminó hacia Galicia[10]. En 1137, el duque de Aquitania Guillermo X acudió al santuario *causa orationis profectus* y murió en Santiago[11]. Poco después el inglés San Godric de Finchale fue a Santiago para orar[12]. En 1207, el conde de Vendôme Juan II quien había favorecido la creación de un hospital de peregrinos en su ciudad fue a Santiago *causa peregrinationis*, y falleció durante su viaje.

La devoción siguió siendo una de las motivaciones más habituales en los peregrinos. En el siglo XIII, el bienaventurado Facio de Cremona hizo dieciocho

[6] MORALEJO, Abelardo, TORRES, Casimiro & FEO, Julio (eds.), *Liber Sancti Iacobi – Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2014, lib, I, cap. VII, p. 101.

[7] LUCAS ÁLVAREZ, Manuel (ed.), *Tumbo A de la catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, Cabildo de la SAMI Catedral : Seminario de Estudos Galegos, 1998, doc. nº 51, pp. 128-129.

[8] Paris, B.N., Ms. Lat. 2855. Prólogo en DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C., *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, 2e éd., Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1991, pp. 279-281.

[9] *Acta Sanctorum*, *Julii*, t. VI, Anvers, 1729, pp. 319-337: "*De S. Simeone monacho et eremita*"; p. 331.

[10] MÉTAIS, Abbé Ch, *Cartulaire de l'Abbaye de la Trinité de Vendôme*, t. III, Paris, 1895, nº DCL, pp. 24-25 (1207); y t. II, Paris, 1894, nº CCCCXLVII, p. 232-233 (1234).

[11] *Sigeberti Auctarium Laudunense*, ann. 1137, *MGH SS* VI, p. 446. Orderico Vital, sin embargo, en su *Historia Ecclesiastica*, aclara que fue *poenitentia motus* lo que llevó al duque a acudir a Santiago para conseguir el perdón por sus acciones en Normandía (Migne, *Patrologia Latina*, vol. 188, c. 955).

[12] *Libellus de vita et miraculis Sancti Godrici*, ed. por J. STEVENSON, Surtees Society XX, London, 1847, p. 34, cit. por STORRS, Constance Mary, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostella from the Early Twelfth to the Late Fifteenth Century*, Santiago de Compostela, 1994, pp. 55-56.

veces la peregrinación hasta Galicia[13]. En 1264, el mallorquín Raimundo Lulio visitó los santuarios de Rocamador y de Compostela *causa Dominum exorandi*. Con "gran devoción" y a pié llegó la reina de Portugal, santa Isabel, en 1325 a Santiago. En 1342 santa Brígida de Suecia, emulando los pasos de sus padres, abuelos, bisabuelos y tatarabuelos, se encaminó hacia Santiago, abandonando, según las Actas del proceso de canonización, "el hogar y la familia, siguiendo el ejemplo de Abrahán"[14]. Las crónicas cuentan que en 1386, año jubilar, Juan de Gante, esposo de Constanza de Castilla, hizo con mujer e hijos la peregrinación a Santiago y que, al llegar, "se pusieron a orar y de rodillas ante el bendito cuerpo santo y noble de Santiago, e hicieron grandes ofrendas y hermosas donaciones"[15].

A partir de la segunda mitad del siglo XIV, ciertos peregrinos pusieron por escrito su itinerario y, a veces, lo completaron con el recuerdo de sus sentimientos y emociones. Pero no todos los peregrinos del siglo XV que visitaron el santuario apostólico de Galicia nos dejaron un testimonio detallado de su viaje ni aclararon sus motivos. En 1417, el caballero Nompar de Caumont, así como en 1428 el alemán de Nuremberg Peter Rieter, dieron simplemente cuenta de que partieron para Santiago y de la ruta que siguieron[16].

En cambio la inglesa Margery Kempe fue más prolija ya que cuenta que recibió "Interiormente la orden de Nuestro Señor de ir a Roma, a Jerusalén y a Santiago de Compostela". Tras efectuar un viaje a Tierra Santa y otro a Roma donde residió un tiempo, "deseaba, si así lo quería Dios, ver Santiago antes de morir y, por amor del Señor, soportar otras humillaciones, según la promesa que Él le había hecho". Cuando por fín, en el Año Santo 1417, después de grandes

[13] VAUCHEZ, André, "La sainteté laïque au XIII^{e} siècle. La vie du bienheureux Facio de Cremona (vers 1196-1272)", *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, 84/1, 1972, pp. 13-53.

[14] GAIFFIER, Baudoin de, "Vita Beati Raimundi Lulli", *Analecta Bollandiana*, XLVIII, 1930, pp. 130-179; *Acta et processus canonizacionis Beate Birgitte*, ed. por Isaac COLLIJN, Uppsala, 1924-1931, p. 79, cit. por ALMAZÁN, Vicente, "Santa Brígida de Suecia peregrina a Santiago, Roma y Jerusalén", en CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (ed.), *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999, pp. 13-27.

[15] *Chroniques de Froissart*, *Livre III*, Collection des Chroniques Nationales Françaises, t. X, ed. por J. A. BUCHON, Paris, 1825, p. 149.

[16] RUCQUOI, Adeline, MICHAUD-FRÉJAVILLE, Françoise & PICONE, Philippe, *Le Voyage à Compostelle. Du X^{e} au XX^{e} siècle*, Paris, Laffont, 2018, pp. 105-111 (Nompar de Caumont); HERBERS, Klaus & PLÖTZ, Robert, *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinaciones «al fin del mundo»*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999, pp. 72-73 (Peter Rieter).

obstáculos consiguió llegar al santuario en Galicia donde pasó catorce días, "sintió muchas cosas tanto en su cuerpo como en su alma: muchas grandes lágrimas al recordar la pasión de Nuestro Señor, y abundante llanto por compasión"[17].

Margery Kempe deseaba ir a Santiago y, quizás por ser mujer, su biógrafo dejó constancia de sus lágrimas. Pero la devoción dejaba paulatinamente paso a otros motivos. El patricio de Augsburgo Sebastian Ilsung en 1446 y el clérigo de Brescia Virgilio Bornati en los años 1451 y 1459 confesaron tener como primer objetivo del viaje que emprendieron, en palabras del segundo, "*il desiderio di conoscere il mondo al fine di ritornare doctior in patria*". Sin embargo la fe no estaba ausente y estos viajeros visitaron cumplidamente todos los santuarios que jalonaban sus itinerarios, señalaron su asistencia a vísperas y misas, pero no le concedieron a la basílica apostólica un interés especial. Virgilio Bornati no dedica más palabras a la meta de su viaje que: "Santiago de Galicia, en la ciudad de Compostela, del reino de Castilla", meta que abandonó a las pocas horas de llegar[18].

El intelectual inglés William Wey, que fue a Santiago el Año jubilar de 1456, explicó en su relato que "por inspiración divina" emprendió "el camino de peregrinación a Santiago de Compostela en España", pero pasó muy pocos días en la ciudad y sólo dejó una desapasionada descripción de lo que vio[19].

La tumba del Apóstol se convirtió para algunos en una curiosidad más que visitar en la Península, en particular en el "tour" que realizaban los jóvenes nobles para participar en torneos y en la guerra contra los moros. Así, el caballero Jorge de Ehingen en 1457 resume en una frase: "Nos dirigimos a través del reino de España pasando por distintas grandes ciudades, Burgos y otras, hasta Santiago", antes de explicar que tuvieron que vender sus caballos porque "el camino es verdaderamente muy largo". En 1462, Sebald Rieter, hijo de Peter, salió como su padre de Nuremburgo y, entre otros muchos lugares, estuvo ocho días en Santiago donde colgó su escudo "como suelen hacer los peregrinos de la nobleza; entiéndasenos bien, lo hicimos con la buena intención de que nuestros

[17] MORETA VELAYOS, Salustiano (ed.), *Libro de Margery Kempe: La mujer que se reinventó a sí misma*, Valencia, Universidad de Valencia, 2015.

[18] HERBERS, K. & PLÖTZ, R., *Caminaron a Santiago* […], op. cit., pp. 81-94 (Sebastian Ilsung); FERRAGLIO, Ennio, "Santuari e devotione nel Diario di Virgilio Bornati, sec. XV", *Brixia sacra*, n° 3-4, 2001, pp. 229- 258 (Virgilio Bornati).

[19] VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J. M. & URÍA RÍU, J., *Las peregrinaciones a* […], op. cit., vol. III, nº 85, pp. 127-132.

descendientes se acuerden de los santos lugares y deseen dirigirse a ellos"[20].

El escriba Francesco Piccardi, en 1472, redactó en versos un Itinerario para los peregrinos desde Florencia hasta Compostela. Lo empezó Invocando a Dios y a la Virgen y aconsejando al peregrino que "acerque primero su alma al cielo", que deje a su familia y su oficio, olvide sus negocios, abandone sus bienes y cuente sólo con el Señor Santiago. Le indicó todas las virtudes que debían de ser suyas durante el viaje -humildad, caridad, perdón, paciencia, mansedumbre- y dirigió una larga oración al apóstol. Tras recorrer las etapas del viaje, el peregrino llega al final de la ruta:

> El monte del gozo alcanzas llorando,
> Hacia la iglesia del barón te encaminas:
> *Te Deum laudamus* vas cantando,
> Ésta y otras oraciones dirás,
> Contemplando a Dios el perdón ganarás.

Sigue otra larga oración a Santiago, pidiéndole al final:

> Que nadie contradiga, durante la vuelta
> Tus preceptos inscritos en nosotros,
> Que no aparezca en nosotros debilidad alguna.
> Ya que nos hiciste seguros del perdón,
> Que así el verdadero viaje en nosotros se manifieste:
> Nos despedimos de todos los bienes inútiles.
> O padre, o barón, te dejamos.
> Denos el valor de dar el primer paso y todos los demás[21].

Francesco Piccardi propone así a su lector, al futuro peregrino, un viaje de devoción hacia el santuario del Apóstol donde se espera también el perdón de los pecados. Pero, fuera quizás de las lágrimas de agradecimiento al alcanzar la meta, no sabemos cuál fue su propia experiencia y qué experimentó al recorrer los lugares que describe.

Jehan de Tournai en 1488, después de haber visitado Jerusalén y Tierra Santa y de haber pasado por Roma, se separó de sus paisanos de Valenciennes que volvían a sus hogares y se encaminó hacia Santiago. Visitó de paso los grandes santuarios de su ruta y, al igual que Jorge de Ehingen treinta años antes,

[20] HERBERS, K. & PLÖTZ, R., *Caminaron a Santiago* […], op. cit., p. 101 (Jorge de Ehingen) y pp. 76-80 (Sebald Rieter).

[21] Paris, BnF, ms. it. 900-8773, fol. 100-111; RUCQUOI, A., MICHAUD-FRÉJAVILLE, F. & PICONE, P., *Le Voyage à Compostelle* […], op. cit., pp. 188-207.

describe un camino difícil en España, donde encontró pocos albergues. Se sorprendió de que en ellas no hubiera letrinas, no se sirvieran comidas, de que se solía compartir una misma copa y que, más de una vez, en vez de "una cama de buenas plumas" tuvo que dormir sobre algo de paja. Pese a las dificultades de la ruta, Jehan de Tournai, al llegar a Santiago, fue a la catedral, se confesó, recibió "el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo, loándolo y agradeciéndole los favores y las gracias que me había concedido de haber cumplido con los tres santos viajes". Fue luego a darle el abrazo al santo. Pasó sólo una noche en Santiago, y antes de partir volvió a la iglesia y recorrió Compostela que le pareció "una ciudad bien pobre y muy sucia, como todo el país". Esta fue su experiencia del camino a Santiago, que al ir le hizo pasar por Oviedo desde León, y, a la vuelta, seguir el Camino francés[22].

En 1493, después de mil peripecias, vividas tanto en Francia desde París como en España a través del País Vasco, el obispo armenio Mártir de Arzendjan llegó finalmente a la tumba de "Santiago, todo santo, glorioso y la luz del mundo". Allí, dice,

> me acerqué a este sepulcro, lo adoré con la cara al suelo, imploré la remisión de mis pecados y de los de mis padres y bienhechores, o sea que cumplí, con gran efusión de lágrimas, lo que era el deseo de mi corazón.

Mártir pasó ochenta días en Compostela, indica que pidió la absolución de sus pecados, de los de sus padres y bienhechores, y que se llevó "la bendición de Santiago". Las penas y dificultades que encontró a lo largo de su viaje, pero también la hospitalidad recibida como la de los hoteleros de San Sebastián, constituyen, como en el caso de Jehan de Tournai, la mayor parte de su relato, aunque el obispo de Arzendjan era un peregrino que, después de visitar la tumba de San Pedro y san Pablo, había ido hasta Colonia para visitar la de los reyes Magos, a Aquisgrán para venerar la camisa de la Virgen, a Besançon donde se guardaba el Santo Sudario, y desde París se encaminó hacia Galicia[23].

El médico alemán Jerónimo Münzer no fue a Santiago por motivos especialmente religiosos. Había salido de Nuremberg huyendo de la peste que asolaba la ciudad en agosto de 1494, con tres jóvenes que hablaban italiano y francés. Recorrió el camino habitual de los peregrinos alemanes por Constancia,

[22] *Ibidem*, pp. 220-274.

[23] SAINT-MARTIN, M. J. (ed.), *Relation d'un voyage fait en Europe et dans l'Océan atlantique, à la fin du XV^e siècle, sous le règne de Charles VIII par Martyr, Évêque d'Arzendjan*, Paris, Librairie Orientale, 1827; *Relato del viaje por Europa del Obispo armenio Mártir (1489-1496)*, Logroño, Universidad de La Rioja, 2009.

Zurich, Einsiedeln, Berna, Friburgo, Lausana, Ginebra, Lyon, Vienne, Valence, Pont-Saint-Esprit y Aviñón. De ahí fue a Saint-Maximin, luego a Marsella, Arles, Saint-Gilles, Lunel, Montpellier, Narbona y entró en el Rosellón. Sus pasos le llevaron luego por Barcelona, Montserrat, Valencia, Murcia, Almería, Granada, Málaga, Sevilla, Évora, Lisboa, Santarem, Tomar, Coimbra, Oporto, Barcelos, Valença do Miño hasta entrar otra vez en España por Tuy. Münzer sólo pasó tres días en Barcelona, otros tres en Granada, cuatro en Sevilla, ocho en Évora y cinco en Santiago. Su descripción de la ciudad es la de un viajero curioso y erudito -después de mencionar el *botafumeiro*, copió parte de la *Historia Turpini* conservada en el archivo catedralicio-, y quizás también de un informador del emperador. Dedicó muchas más páginas a Saint-Maximin o al monasterio de Guadalupe que a la basílica compostelana. En ésta, observó que había muy poca devoción porque la gente gritaba en las iglesias, y señaló que no se veía el cuerpo del Apóstol y que "lo creemos solamente por la fe, que es la que nos salva a los hombres". En ningún momento expresó sentimientos personales o evocó los ritos que cumpliera[24].

Otro alemán aventurero, el joven noble Arnold von Harff, en 1496, emprendió peregrinaciones a diversos lugares. Visitó Roma, Egipto y Tierra Santa y, desde Venecia, se puso en camino hacia Compostela que alcanzó en 1498 siguiendo, en España, el Camino francés. Señala en su relato que la justicia en España es muy severa, y se queja de los albergues:

> Los albergues son tétricos. Lo que quieras adquirir para comer y beber, tienes que comprarlo todo en la calle. Además también tienes que pagar aparte los bancos, las sillas y los manteles que se te ponen, así como las sábanas de la cama. *Summa summorum* es España un país peor que el que yo experimenté en Turquía con mi fe cristiana, en el que se trata a las personas con menos desconsideración que en España.

Su estancia en Santiago fue breve y no parece haberle dado mayor importancia que a otros santuarios de su largo itinerario. Durante la visita de la basílica, puso en duda que estuviera allí el cuerpo del Apóstol, ya que no había podido verlo y que "muchos dicen que está en Toulouse". No hizo alusión a ritos o

[24] MÜNZER, Hieronymus, *Itinerarium*, ed. por HERBERS, Klaus, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2020; MÜNZER, Jerónimo, *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*, ed. por ALBA, Ramón, Polifemo, 2002; HERBERS, K. & PLÖTZ, R., *Caminaron a Santiago* […], op. cit., pp. 139-154.

gestos personales de devoción[25].

A partir de mediados del siglo XV, en varios relatos, el viaje a Santiago de Compostela no parece deberse a una devoción especial o suscitar en el visitante sentimientos particulares. Fue una etapa más en el viaje de los negociantes Eustache Delafosse de Tournai en 1481 y Lukas Rem de Augsburgo en 1508. Incluso el rico Sebald Örtel de Nuremberg, que anunciaba en agosto de 1521 que salía de su ciudad "a caballo en dirección a Santiago", una vez en Santiago sólo menciona que comulgó, visitó el hospital y dió limosna a varios pobres[26].

En 1523, Pandolfo Nassino de Brescia cuenta que se puso en camino "hacia el apóstol Santiago el Mayor en Galicia, por devoción, con un compatriota de Brescia, Angelo di Bolderi", aunque sabemos por su relato que no llegó más allá de Toulouse[27].

Unos años después, en 1531, el capitán Heinrich Schönbrunner partió de Zug, en Suiza, para poner en práctica su "decisión de realizar una peregrinación al apóstol y príncipe celestial Santiago". Pasó por París, fue en barco por el Loira entre Orléans y Tours, y embarcó en La Rochela hasta La Coruña. Aparte de señalar un susto que tuvieron en el puerto de La Rochela, Schönbrunner no comenta sus impresiones del viaje. Pero al llegar a Compostela, describe la alegría que sintió, "y yo pienso que todo aquél que esté en disposición de alcanzar esta meta en una peregrinación, desbordando alegría tendrá la sensación de estar en su casa". El capitán y sus compañeros sólo pasaron dos dias en la ciudad, pero antes de marcharse oyeron misa y "dimos las gracias a Santiago". Heinrich Schönbrunner termina su relato, una vez vuelto a su casa, escribiendo:

> De esta forma habíamos realizado la peregrinación en once semanas y tres días. Gloria sea dada por ello por los siglos de los siglos a Dios todopoderoso por intercesión del apóstol Santiago. Amén[28].

La devoción y la curiosidad fueron los dos motivos de la partida, en 1539, del veneciano Bartolomeo Fontana que aclaraba al inicio de su relato:

[25] GROOTE, E. von (her.), *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff […] in des Jahren 1496-1499*, Cologne, Haberle-Lempertz, 1860; RUCQUOI, A., MICHAUD-FRÉJAVILLE, F. & PICONE, P., *Le Voyage à Compostelle* […], op. cit., pp. 327-328.

[26] ESCUDIER, Denis (ed.), *Voyage d'Eustache Delafosse sur la côte de Guinée, au Portugal et en Espagne (1479-1481)*, Paris, Éditions Chandeigne (Collection Magellane), 1992; HERBERS, K. & PLÖTZ, R., *Caminaron a Santiago* […], op. cit., pp. 232-237 (Lukas Rem) y pp. 238-250 (Sebald Örtel).

[27] FERRAGLIO, E., "Il viaggio di Bressa […]", op. cit., pp. 265-280.

[28] HERBERS, K. & PLÖTZ, R., *Caminaron a Santiago* […], op. cit., pp 251-257.

> Deseando ir a visitar muchos lugares de devoción y las innumerables reliquias de aquellos que descansan en el Señor Jesús, y también de ver diversos y extraños países del universo, tomé la decisión, en el año de la Encarnación de Nuestro Señor de 1538 [1539], de ir a la famosa Galicia; tras haberme puesto la capa y el sombrero en la cabeza y tomado el bordón, me hice peregrino y me fui[29].

Fontana apuntó con todo detalle las etapas del viaje que hizo en parte por mar y en parte por tierra, y no olvidó la lluvia, el viento, las montañas y las "hermosas regiones", los bosques y sus árboles, las tormentas, la nieve, las noches en hospitales o al raso, los monumentos y la gente de las regiones atravesadas. Es el primero de entre los peregrinos que dejaron un relato de su viaje que parece haber sido sensible a la naturaleza, los paisajes, los edificios y los habitantes que encontró a su paso. Estuvo tres días en Santiago donde, tras describir la catedral y evocar la visita a las reliquias, señaló que se confesó a un sacerdote de Venecia y que comulgó el día siguiente. Fontana volvió a su patria visitando más lugares y termina su relato diciendo:

> Así pues, por la gracia de Dios, llegado a esta muy gran ciudad [Venecia], mi patria, tras largas y difíciles peregrinaciones, me dispongo a terminar el camino y a descansar el resto de mi vida, encomendándome sin embargo a Aquél de quien provienen toda nuestra quietud y nuestro bien, a quien sean la gloria y el honor por los siglos de los siglos[30].

Un siglo después, en 1654, el austriaco Christoph Gunzinger, miembro del cabildo de Wiener Neustadt, emprendió una peregrinación a Santiago de Compostela, porque, escribió:

> Un día un peregrino de Santiago le dio a mi querida madre una concha de peregrino. Teniendo yo más o menos seis años, tuve una enfermedad febril y como no tenía a mi alcance ningún remedio natural, mi madre me dió para beber agua pura en esa misma concha. En el instante desapareció la fiebre y la enfermedad. Luego me vino el deseo irrefrenable de ir un día a Compostela para encontrarle a Santiago, mi verdadero intercesor ante Dios, y presentarle

[29] FUCELLI, Antonietta, *L'Itinerario di Bartolomeo Fontana*, Perugia, Università degli studi di Perugia, Ed. scientifiche italiane, 1987.
[30] *Ibidem.*

mis agradecimientos[31].

El sacerdote boloñés Domenico Laffi viajó a Santiago de Compostela cuatro o cinco veces entre 1663 y 1680. Indicó así varios itinerarios para llegar a Galicia, y dejó constancia de la inseguridad generalizada a lo largo de la ruta. Confesó, en el prólogo del relato publicado en 1681 que no supo muy bien si le había movido más "la curiosidad de ver cosas nuevas o el espíritu de devoción hacia el glorioso apóstol Santiago", pero reconoció enseguida que, "gracias al cielo, mis esperanzas fueron colmadas hasta tal punto que, fuerte de la felicidad de la primera vez, volví una segunda y una tercera vez"[32].

Cuando el franciscano boloñés Gian Lorenzo Buonafede Vanti pudo por fin abandonar su convento de Castel San Pietro en 1717, año jubilar, para ir a Santiago, hacía veinte años, según declaró, que deseaba hacer la peregrinación. Llegó a la ciudad del Apóstol desde Padrón y cuenta que,

> llegados arriba de una colina, vimos la ciudad de Compostela; y, allí, tras lanzar un gran grito de alegría por haber finalmente alcanzado la meta tan deseada y haber cruzado el mar tempestuoso, los montes y las colinas, caí de rodillas y entoné el *Te Deum laudamus*, para dar gracias a mi santo y glorioso apóstol Santiago.

Buonafede fue directamente hacia la basílica del Apóstol, llena por ser Año Santo, y "arrodillado ante su altar, bajo el cual está él colocado, con lágrimas y sollozos lo adoré así, y cualquiera podía comprobar la gran felicidad que tenía en mi corazón". Pasó un mes en Santiago, cumplió con el rito del abrazo, volvió muchas veces a la catedral, donde "besé la estatua de Santiago con agradecimiento a la Divina Majestad, con sollozos y lágrimas, lo que me ocurrió casi siempre ante su santo altar, por la alegría de mi corazón por haber venido a ese gran santuario, después de desearlo durante tanto tiempo". Alojado en el convento de San Francisco, Buonafede Vanti pudo decir misa casi todos los días en el altar de la Magdalena de la catedral, donde también señala que asistió a vísperas, y que dió más de una vez el abrazo al santo. Tras una visita a Muxía y Finisterre, Vanti volvió a Santiago, y reanudó sus visitas diarias a Santiago para darle el abrazo y sus misas en la catedral. El 31 de agosto, se despidió de Santiago de Compostela y,

[31] WENDLING, Gottfried, "Zur Spiritualität in 17. Jahrhundert. Christoph Guzingers Pilgerbericht nach Santiago de Compostella aus dem Jahre 1655", *Jakobus Studien* 5, Tubinga, 1993.

[32] LAFFI, Domenico, *Viaggio in Ponente /a San/ Giacomo/ di Galitia /e Finisterrae*, Bologna, presso Gio Batt. Ferroni, 1673.

> a la tarde, acudí a mi glorioso Santiago, y ante él no pude retener mis lágrimas y mis llantos, ya que nunca más volveré a este santuario, con además, por gracia divina, el beneficio de un mes entero[33].

Si la experiencia de Buonafede Vanti fue la de un peregrino motivado por la fe y cumplió de sobra sus expectativas, en cambio, el carmelita de la región de Ancona que salió también ese año de 1717 hacia Galicia, Giacomo Antonio Naia, no facilita ningún motivo de su viaje y, de hecho, sólo llegó a Santiago después del fin de jubileo, el 2 de febrero del año siguiente. Pasó cuatro días en la ciudad, menciona que se confesó con un canónigo penitenciario italiano, que celebró tres veces misa en un altar de la catedral, describe el templo e insiste en que tuvo que pagar por la lista de las reliquias y por el certificado de peregrinación. En ningún momento desvela sus propios sentimientos o las emociones que pudo experimentar[34].

En 1722, pese a la epidemia de peste que había empezado el año anterior en Marsella, Antoine Rives dejó el Rosellón para ir a Santiago. No explica los motivos de su viaje pero su empeño en ir ese Año jubilar, que le hizo escoger un camino por Francia para evitar la cuarentena al entrar por Cataluña, permite conjeturar que lo hizo por motivos religiosos. Al llegar a la meta, exclama:

> ¿Quién podrá decir la alegría con la que yo entré para venerar las reliquias del gran apóstol Santiago? Me confesé y comulgué los tres días de descanso que allí tomé, y visité el Hospital [de los Reyes Católicos] (...) prudentemente gobernado por unos canónigos regulares, entre los cuales conocí a uno que era de la nación de Francia para confesar a los enfermos y los peregrinos de Francia.

Antoine Rives añade que era un Año Santo, año en que "se gana una indulgencia plenaria entrando por la Puerta Santa para honrar las reliquias del santo patrón de España, tras confesarse y comulgar, visitando la iglesia varias veces mientras se recita el *Pater noster*"[35].

---

[33] VANTI, Gian-Lorenzo Buonafede, *Viaggio Occidentale a S. Giacomo di Galizia, Nostra Signora Della Barca e Finis Terrae (1717-1718)*, ed. por TAMBURLINI, Guido, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2004.

[34] STOPANI, Renato, *Il peregrinaggio a Santiago di Compostella di Fra Giacomo Naia (1717-1719)*, Firenze, Le Lettere, 1997.

[35] Perpignan, Archives Départementales des Pyrénées Orientales, Ms. 167 EDT 212 fols. 142v-145 ; RUCQUOI, A., MICHAUD-FRÉJAVILLE, F. & PICONE, P., *Le Voyage à Compostelle* […], op. cit., pp. 921-928.

El encuentro con unos peregrinos que volvían de su viaje a la abadía de San Claudio en el Franco Condado impulsó a Guillaume Manier y dos compañeros suyos a "hacer un viaje más largo". Salieron de Carlepont en Picardía en agosto de 1726 y siguieron la vía *Turonense*. Entraron en la ciudad del Apóstol el 1 de noviembre y, escribe Manier, "fuimos a la catedral, que es de Santiago, para dar gracias a Dios por habernos concedido la gracia de haber hecho el viaje con salud. Allí oímos misa". El día siguiente, se confesaron con un sacerdote francés en el Hospital, fueron a la catedral, comulgaron en "la capilla de los franceses, llamada capilla de San Luis" y recibieron su certificado de viaje y de comunión. Dedicaron el día 3 a visitar la ciudad y Guillaume Manier hace una larga y detallada descripción de la catedral. Al día siguiente, oyeron misa y, a las 2 de la tarde, emprendieron el viaje de vuelta hacia Oviedo. Redactado diez años después de su final, el relato no incluye menciones de sentimientos, emociones, motivaciones o reflexiones personales y, en cambio, sí copias de descripciones de ciudades sacadas de otros autores. Manier fue a Santiago para viajar, instruirse, conocer otras lenguas y otra gente, o quizás simplemente para escapar del aburrimiento de su existencia en una pequeña ciudad picarda[36].

Fueron también peregrinos "que venían de Santiago de Galicia, que me contaron muchas cosas hermosas de su viaje y muchas otras curiosidades del mundo", los que animaron al melfitano Nicolà Albani de 28 años de edad a hacer a su vez el viaje, pese a la peste en Mesina y a las guerras en Italia. Sus motivaciones y su viaje contrastan radicalmente con los de Guillaume Manier. Provisto de sus pasaportes y documentos que lo acreditaban como peregrino, "confiando totalmente en Dios" y habiendo "elegido a Santiago como protector", vendió sus bienes, se despojó de sus vestimentas, recibió en la iglesia de Santiago de los Españoles de Nápoles el hábito de peregrino y se puso en marcha el 11 de junio de 1743. Albani visitó iglesias y santuarios, se confesó y comulgó a menudo, dió gracias a Dios, a la Virgen y a Santiago cuando escapaba de algún peligro. El 25 de noviembre, llegó a Santiago y, en su relato, no teme expresar sus emociones:

> Casi dos millas antes de llegar a la ciudad comencé a ver los campanarios, e inmediatamente me puse de rodillas y besé la tierra mil veces, me descalce enteramente, cantando la santa letanía, avanzando con prisas a pie hacia la ciudad.

[36] IÑARREA LAS HERAS, Ignacio, "El *Voyage d'Espagne* de Guillaume Manier (1736) o la peregrinación jacobea como excusa", *Revista de Filología*, 24, abril 2006, pp. 153-165; BOURLÈS, Jean-Claude, *Un paysan picard à Saint-Jacques-de-Compostelle (1726-1727),* París, Éditions Payot & Rivages, 2002.

En la puerta de entrada de la ciudad preguntó por la iglesia,

> y llegando allí con la ayuda del Santísimo, entré enseguida y se me iluminaron el corazón y la mente, teniendo la impresión de haber entrado en el cielo, que me temblaban las piernas y todo el cuerpo y la cabeza me daba vueltas, los ojos miraban aquí y allá para encontrar la misteriosa capilla del glorioso santo y, al encontrarme la capilla mayor, hice inmediatamente una genuflexión y, con la cara en el suelo, daba las gracias como era mi deber por tantas mercedes particulares que se me hicieron en mi viaje, por hacerme digno de llegar y visitar felizmente su santuario, y no digo por protegerme con su gracia durante todo mi viaje.

Nicolà Albani es indudablemente el que vivió su "camino" como una experiencia. Y una experiencia que no fue agradable. Señala que salió en la época más calurosa del año, en tiempos de peste y guerras, que no tuvo más que problemas, por los militares, la orografía, el hambre, la sed, el mal dormir y la mayor parte de las veces al raso, que padeció por llevar mucho peso, hacer larguísimas jornadas, ayunar a pan y agua dos veces a la semana, y por correr riesgos por los ladrones y otros obstáculos que se encontró. Lo resumió escribiendo:

> se puede decir que de Nápoles hasta Santiago fue siempre para mí un viaje de grandes sufrimientos y lleno de desgracias, que quería estar muerto en mil lugares a causa de las persecuciones. Pero por la omnipotencia de Dios misericordioso, y la ayuda de la Virgen santísima, y con la protección de mi glorioso Santiago, llegué felizmente y fui liberado de todas las desgracias que pudiesen haberme sucedido.

A pesar de una experiencia tan difícil, Albani añade que estuvo horas en la iglesia, "adorando y dando gracias" a Santiago. Explica que tuvo que salir porque no le permitían estar más tiempo, que si no "habría estado toda la noche, que mi corazón no me empujaba a marcharme". Advierte que las gracias que dió al Apóstol lo fueron tanto por él como "por devoción de tantas otras personas devotas que se encomendaron a mí por devoción del dicho santo desde Nápoles y durante el viaje".

Albani pasó en la catedral la mayor parte de su tiempo en Santiago, reflexionó sobre su "desorientada vida", hizo con un sacerdote napolitano una confesión que duró más de cuatro horas, comulgó y salió "tan ligero como si acabase de nacer". La descripción de la iglesia compostelana y de la ciudad sigue la parte devocional, aunque en todas las visitas que hizo desde su llegada tomará

notas por escrito "minuciosamente". Nicolà Albani estuvo casi tres semanas en Santiago, celebró por todo lo alto el día de su santo y se confesó de nuevo el 8 de diciembre.

Tras diez meses en Lisboa, el sentimiento religioso empujó de nuevo a Albani a volver a Santiago "debido a que, con el año 1745, comenzaba el Año Santo en Santiago de Galicia, semejante al Año Santo en Roma", y que valía la pena "ir allí de nuevo para ganar una gran multitud de indulgencias". Llegó a Compostela a finales del mes de marzo y describe tanto las "maravillas" de la Puerta Santa, como las muchas reliquias expuestas, la cantidad de peregrinos "de toda España, Portugal, Francia, Alemania y de tantas otras naciones", los seiscientos confesores, y las puertas de la iglesia abiertas día y noche. Se volvió a confesar largamente al mismo confesor que ya había tenido, comulgó y cuenta un hermoso encuentro, en la catedral, con unos compatriotas napolitanos.

Albani volvió a Lisboa, embarcó hacia Livorno y de allí, por tierra, visitando ciudades y santuarios, llegó finalmente a Nápoles. No saca conclusiones ya de su viaje, pero apunta que allí fue objeto de envidia y se justifica diciendo que

> se puede decir que hice un viaje siempre con sufrimientos y obstáculos, tanto de pases como de asesinos y de otros muchos males encontrados, y a decir verdad no sé cómo estoy vivo. Estoy vivo porque fui siempre ayudado por el Padre Eterno y Dios Todopoderoso, esto se debe a que siempre confié en Dios[37].

El futuro clérigo francés Jean de Bonnecaze, en su autobiografía escrita en 1777, relata brevemente la peregrinación que hizo en 1748. Inicia su relato señalando: "Tomé la decisión de ir a estudiar a España; y para conseguir mi propósito, tomé el pretexto de ir a Santiago de Compostela". Pese a la oposición de sus padres, escapó de un pueblo cerca de Pau sin pasaporte ni dinero con tres compañeros que tenían el mismo propósito. Señala que en camino sufrió hambre, frío, enfermedades, noches al raso, y el abandono de sus socios, pero que llegó a Santiago donde se confesó, comulgó y obtuvo su "pasaporte". Bonnecaze se explaya de nuevo contando sus penas durante el viaje de vuelta y no facilita indicios de sus sentimientos o pensamientos como peregrino. Sin embargo, quizás haya que ver en el hecho de que doce años más tarde se

[37] ALBANI, Nicola, *Viaxe de Nápoles a Santiago de Galicia*, trad. en gallego, Santiago de Compostela, Xacobeo, 2007.

ordenara sacerdote una consecuencia de su visita al Apóstol[38].

Cuarenta años después, en 1789, un paisano de Bonnecaze redactó un simple itinerario para un amigo suyo que quería ir a Santiago. Jean-Pierre Racq indica las etapas con la distancia entre ellas y da pocos detalles más. Sin embargo, al llegar a Santiago, hace una advertencia que muestra que el viaje tiene fines religiosos:

> Llegado a Santiago rece a Dios por todos los pecadores y en particular por el que escribió esta ruta. Estando en la iglesia de Santiago hay que confesarse con los sacerdotes franceses, con uno u otro de los dos que allí están; el sacerdote dará un certificado a cada uno, y con este certificado se os dará la santa comunión en la capilla del rey de Francia que se encuentra a mano izquierda de la iglesia, y después de recibida la santa comunión se os dará la memoria de las santas reliquias a las ocho de la mañana, todo ello sin pagar[39].

En el siglo XIX, después de los estragos causados por la Revolución Francesa, la Guerra de Independencia y las políticas de desamortización, los viajeros que se acercaron a Santiago fueron mayormente miembros del clero o católicos fervientes. El romanticismo de la primera mitad del siglo, que puso la Edad Media de moda, y la secularización de la cultura europea, que desembocó en el positivismo, tiñeron la devoción de una nostálgica evocación del pasado. Los peregrinos que acudieron al santuario de Galicia escogieron el tren -en Portugal hasta Valença do Miño- o la diligencia, llegaron a veces por mar y describieron un "camino" difícil. Pero su deseo de llegar a la meta se traduce en una profunda emoción al llegar.

En 1860, el sacerdote de Burdeos Jean-Baptiste Pardiac se propuso hacer "una odisea cristiana" y, lleno de sus lecturas sobre la historia, la Edad Media y los antiguos peregrinos, fue por mar hasta Oporto. De allí se encaminó hacia Galicia. Su peregrinación se realizó tanto en el espacio como en el tiempo y, al llegar cerca de la ciudad, exclamó:

> Compostela aparece en la lejanía; no es un espejismo engañoso, es una realidad consoladora. ¡Salve ciudad querida! Aún no he recorrido tus calles, no he visitado tus monumentos, pero eres ya más bella ante mis ojos que tantas espléndidas capitales. Una tumba me atrae dentro de tus muros; a la sombra de esa tumba es donde quiero rezar. ¡Cuántos otros lo hicieron antes que yo!.

[38] HARISTOY, Pierre, *Pèlerinage de Saint Jacques de Compostelle*, Pau, Imprimerie Catholique, G. Lescher-Moutoué, 1900, pp. 61-66.

[39] BLÁZQUEZ, Adrián & DESPLATS, Christian, *Voyage de deux pèlerins à Compostelle au XVIII^e siècle*, Morlaàs, Cairn Eds., 2001.

Para sus lectores, Pardiac dedica los doce capítulos siguientes a la historia de Santiago y de la peregrinación. Tras contar su origen, desarrollo y decadencia, vuelve sobre la profundidad histórica:

> Cada generación de peregrino vino, ante nuestros ojos, para prosternarse ante este sepulcro, uno de los más venerados de la Catolicidad. Hemos contemplado sus piadosas lágrimas, nos han conmocionado sus suspiros, y hemos mezclado nuestras oraciones con sus ardientes oraciones.

En un capítulo dedicado a la influencia de la peregrinación en el arte cristiano, el sacerdote de Burdeos ofrece la historia de la catedral del apóstol y la describe extensamente, antes de concluir: "Compostela, hogar del culto de Santiago, posee por lo tanto la iglesia y los monumentos más señeros que haya engendrado el arte cristiano en pro de ese gran apóstol". Y Pardiac acaba su librito expresando su deseo de que vuelvan a existir las peregrinaciones de antaño[40].

Estando en Andalucía, la condesa belga Juliette de Robersart quiso ir a Santiago pese a las advertencias de sus amigos de que no fuera porque el viaje era muy difícil. En las cartas que envió a una amiga suya, escribe, el 11 de abril de 1877:

> ¡Que vivan Dios y Santiago! Estoy viva, amarilla como el mar de Oporto pero sin cansancio pese a las carretas y los incidentes del viaje. Hemos llegado esta mañana; ya fui a prosternarme a los pies de Santiago en la hermosa catedral. ¡Héme aquí en Santiago! ¡En el campo del cielo, Compostella!

El día siguiente la condesa visitó la basílica con cinco "sabios" y comenta:

> El sentimiento de mi imbecilidad frente a ellos, la alegría mística de ver tantas cosas extraordinarias y realmente bellas, hechas por el amor de Dios, la felicidad de haber podido realizar la tercera de las grandes peregrinaciones del mundo (...) me dan fuerzas.

Hace una descripción pormenorizada y entusiasta del templo, lamenta que en el siglo XVII se hayan tapado noventa y dos ventanas y colocado en la nave la sillería del coro, admira el Pórtico de la Gloria, queda maravillada ante el

[40] PARDIAC, Abbé J.-B., *Histoire de saint Jacques le Majeur et du pèlerinage de Compostelle*, Bordeaux, L. Coderc, 1863; RUCQUOI, A., MICHAUD-FRÉJAVILLE, F. & PICONE, P., *Le Voyage à* Compostelle […], op.cit., pp. 1066-1086.

presbiterio, da el abrazo al santo exclamando "¡O Santiago, vencedor de Logroño! ¡Ten compasión de España y de Francia; echa de nuevo a los infieles! Lleva con nosotros nuestros dolores".

A otra de sus amigas, tras la descripción de la iglesia y del abrazo, Juliette de Robersart escribe:

> Santiago ganaba batallas; con su aspecto celestial y misterioso dice: ¡Fe y valor, nuestra es la victoria! Creámoslo a pesar de las apariencias; sabemos, nosostros discipulos de Cristo, que no podemos ser vencidos.

Tras cuatro días de intensas visitas y a punto de subirse a una diligencia hacia La Coruña, la condesa fue a visitar de nuevo la catedral y se marchó confesando:

> Santiago es una de mis mayores felicidades, una de mis alegrías más grandes, uno de mis entusiasmos españoles. Diez, veinte años no bastarían a un artista para dibujar las maravillas que la religión engendró allí, o a un sabio para conocerlo todo[41].

En 1883, una peregrinación de religiosos franceses -agustinos asuncionistas refugiados en España- emprendió a pie el camino a Santiago desde cerca de Osma. El abad Guillaume Bernard lo cuenta diciendo que recorrieron 1500 km andando, tras una solemne bendición en el Burgo de Osma. En su relato, subraya la acogida brindada a los veinticinco frailes que hicieron el camino, pasando por Palencia, León y Astorga. Al llegar y ver por fín las torres de la catedral, exclamaron todos "¡Viva Santiago!":

> Entonces entonamos el *Laetus*, luego con los brazos extendidos en forma de cruz recitamos un *Pater* y un *Ave* con la invocación *Sancte Jacobe*, y besamos esta tierra donde se arrodillaron antes que nosotros tantos santos peregrinos: *Illuc enim ascenderunt tribus, tribus Domini*; constituyen tribus, los santos que fueron a venerar el sepulcro de Santiago.

La peregrinación dejó huellas en la prensa local y los religiosos peregrinos tuvieron lágrimas en los ojos viendo que se encontraban exiliados de Francia pero tan bien acogidos en Santiago. El cardenal Payá celebró en su honor una misa en

[41] ROBERSART, Comtesse J. de, *Lettres d'Espagne,* nouvelle edition considérablement augmentée, Paris, Watelier : Lille-Bruges, Desclée de Brouwer. 1879, pp. 324-366; RUCQUOI, A., MICHAUD-FRÉJAVILLE, F. & PICONE, P., *Le Voyage à* Compostelle […], op.cit., pp. 1087-1109.

la catedral, con el *botafumeiro*, y el prior de los agustinos franceses, en su homilía, agradeció el recibimiento. Llegados el 30 de junio, los peregrinos se marcharon el 10 de julio siguiente, para volver por Orense, Salamanca, Zamora, Ávila y Segovia, y el abad Guillaume Bernard cita el artículo del periódico en que se relató la despedida "que proclamó memorable, sorprendente, conmovedora, indescriptible, inolvidable"[42].

El político y miembro de la Sociedad de Geografía de Lyon, Gabriel-Louis de Saint-Victor, publicó en 1889 las memorias de un largo viaje que lo llevó por toda la Península. Pasó en particular por León, Astorga, Lugo y La Coruña antes de ir a Santiago. Advierte a sus lectores que, tras haber visitado Roma y Jerusalén, se sentía con el deber de ir "a Santiago de Compostela que es realmente mi patrón y que me protegió a lo largo de mi vida nómada". Al igual que sus predecesores, Saint-Victor mezcla la devoción con la nostalgia del pasado:

> Antaño nuestros antepasados afrontaban los más duros cansancios, y se exponían a todos los peligros, para hacer piadosamente, una vez en su vida, la peregrinación a Santiago de Compostela. Muy abandonada se encuentra en nuestros días esta devoción; y no se ven ahora más que españoles en la ciudad santa que felizmente posee las reliquias de uno de los doce discípulos del Señor.

Por mucho que haya afirmado que su viaje a Galicia "tenía como principal objetivo una visita a la tumba del patrón de los españoles", y que se felicitara por haber "cumplido con este religioso deber", Gabriel de Saint-Victor se limita a unas descripciones detalladas de los monumentos visitados, con "explicaciones" históricas y artísticas. Tan sólo al final expresa algo más personal:

> Real y profunda es la impresión causada por esas horas pasadas en uno de los santuarios más famosos e imponentes de la Cristiandad; se guarda para siempre su imborrable recuerdo[43].

En julio de 1895, André Petitcolin dejó su barco en Carril y cogió el tren para llegar a Santiago, alegrándose de su lentitud que les permitió, a él y a sus compañeros, dice, "preparar nuestra alma antes de entrar" en la ciudad. Era el 24 de julio y asistieron a las festividades del Apóstol. Empezaron su visita por la catedral:

[42] BERNARD, Guillaume, *Quatre ans en exil à travers l'Espagne, souvenirs, récits, voyages et anecdotes*, Lille, Desclée, de Brouwer, 1894, pp. 81-126.
[43] SAINT-VICTOR, Gabriel-Louis de, *Espagne. Souvenirs et impressions de voyage*, Paris, E. Dentu, 1889, pp. 313-326.

> Se nubla la mente ante el aspecto de esta basílica, ancha como el mundo, imponente como una creencia. ¿Su edad? ¡No lo tiene! ¿Su estilo? ¡Los reúne todos! Es el resumen de la acumulación de los siglos; cada uno de ellos ha contribuido con una nueva piedra; y sin embargo esta prodigiosa fantasía es una en su conjunto, una como la religión misma, de la que es la espléndida y sublime expresión.

La descripción pormenorizada del edificio incluye, como ya era la costumbre, detalles históricos y apreciaciones artísticas, y los visitantes confiesan:

> Salimos de la catedral con la mente pesada, el espíritu cansado por tantas cosas vistas, emociones experimentadas, polvo removido, sin poder recolegir nuestros pensamientos, clasificarlos o precisarlos. Tan sólo más tarde, cuando pudimos, en la calma, revivir nuestros recuerdos, tuvimos la impresión de haber asistido a una grandiosa epopeya cuyo héroe era aquel gigante de granito.

Del mismo modo, tras la visita de toda la ciudad, de sus iglesias, monasterios, plazas y monumentos, de sus gentes y de las costumbres que le llama la atención, André Petitcolin concluye:

> Santiago nos parece como rodeada con una atmósfera irreal de misticismo, nimbada de la aureola de las bienaventuradas, y, ahora transfigurada, se yergue ante nuestros ojos como la personificación ideal de la creencia católica.

Los filósofos distinguen entre la experiencia "interior", como profundización de sí mismo, la experiencia "objetiva" como conocimiento del mundo, y la experiencia "práctica" que influye la conducta moral. Dentro de esa perspectiva teórica, se enmarca sin duda la "experiencia" del peregrino actual, tal y como la vivió: se descubre a sí mismo a lo largo de su camino, descubre luego el mundo y a los demás y, al llegar a la meta, comprueba que ha cambiado, que ya no es el mismo. Comparte con sus predecesores esa experiencia. Con diferencias, naturalmente. El interés por la naturaleza, los paisajes o los monumentos, tan presente en los relatos contemporáneos, no consta en los del siglo XV o del XVI. En cambio, el gusto por las reliquias, los tesoros de las iglesias y los milagros, debidamente reseñado por los peregrinos del pasado, hoy en día no atrae la atención del viajero. Diferentes son también las circunstancias materiales de la ruta, aunque el peregrino, provisto de teléfono, guías y mapas, y acogido en albergues propios, se queje a veces de la hospitalidad concedida, al igual que, siglos antes, algunos de sus antepasados se quejaron de la dificultad del camino en España.

Más allá de esas diferencias circunstanciales, el peregrino actual y el peregrino del pasado comparten una experiencia única. En ambos se advierte en primer lugar el deseo de salir de su casa, de dejar a su familia, su vida cotidiana para emprender un camino que le lleve hasta el *finis terrae*. Es el deseo de "otra cosa" de "algo nuevo", es en resumen la búsquedad de un sentido que darle a la vida. Su camino, ahora como antaño, incluye además una profundidad histórica. Si el peregrino del siglo XIII o XV se alegraba al recorrer el camino abierto por Carlomagno y su ejército -tal y como se lo contaban- y hacía memoria de los milagros de Santiago o de otros santos, el peregrino actual prefiere el Camino de Le Puy en Francia -porque le dijeron que había sido el del obispo Godescalco en el año 950- o el llamado "Camino primitivo" -porque le aseguraron que el propio Alfonso II de Oviedo era su creador-.

El peregrino de hoy quiere poner sus pies en las huellas de sus predecesores. Alcanzar la meta le produce la misma profunda impresión, la misma alegría, el mismo sentimiento de agradecimiento, y suscita en él el deseo de cumplir con los mismos ritos. Al volver a su casa, el peregrino muestra orgullosamente los recuerdos de su viaje. Pero lo que conserva y no siempre comparte con los demás es la transformación interior que experimentó, el verdadero valor de esa experiencia, en el sentido que le da el diccionario: "Alcance de la significación o importancia de una cosa, acción, palabra o frase".

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 381-404.
e-ISSN: 3101-5816

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 405-433.
e-ISSN: 3101-5816

Iure tam diocesano quam regali. Una aproximación al señorío territorial de la iglesia de Santiago de Compostela desde sus confirmaciones pontificias (1100-1350)

IURE TAM DIOCESANO QUAM REGALI. AN APPROACH TO ECCLESIASTICAL TERRITORIAL LORDSHIP FROM THE PONTIFICAL CONFIRMATIONS TO THE CHURCH OF SANTIAGO DE COMPOSTELA (1100-1350)

XOSÉ M. SÁNCHEZ SÁNCHEZ
Universidade de Santiago de Compostela

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 405-433.
e-ISSN: 3101-5816

Iure tam diocesano quam regali. Una aproximación al señorío territorial de la iglesia de Santiago de Compostela desde sus confirmaciones pontificias (1100-1350)

Xosé M. Sánchez Sanchez
Universidade de Santiago de Compostela[1]

Recibido: 16/02/2026

RESUMEN: Este artículo revisa las confirmaciones papales remitidas a la iglesia de Santiago de Compostela entre los años 1100 y 1350 para considerar su papel en la confirmación del espacio territorial del señorío eclesiástico. Para ello realizamos una presentación de las fuentes, analizamos las tendencias en que son remitidas, recogemos sus contenidos, y aportamos unas tablas de vaciado hasta ahora inéditas que condensan la información.

Palabras clave: Iglesia de Santiago, papado, señorío, territorio

[1] xosemanuel.sanchez@usc.es El autor es miembro del equipo de investigación del proyecto "Construyendo espacios de poder eclesiástico. La diócesis en el noroeste de la península ibérica: agentes y procesos (siglos X-XV) (DIMENOIB)" (PID2024-160188NB-I00), de cuya actividad emana esta aportación. En su origen recoge parte de la ponencia "Papado, territorio y percepción del poder en la Galicia Medieval. Señorío eclesiástico y documentación pontificia en los siglos centrales de la Edad Media", ofrecida en el *Congreso internacional Iglesia, poder y sociedad en el medievo peninsular. Perspectivas actuales de investigación* (Madrid, 17-20 de octubre 2023, Instituto de Historia-CSIC).

Códigos UNESCO: Historia de la Iglesia (5506.90), Historia medieval (5504.03)

IURE TAM DIOCESANO QUAM REGALI. AN APPROACH TO ECCLESIASTICAL TERRITORIAL LORDSHIP FROM THE PONTIFICAL CONFIRMATIONS TO THE CHURCH OF SANTIAGO DE COMPOSTELA (1100-1350)

ABSTRACT: This article reviews the papal confirmations sent to the church of Santiago de Compostela between 1100 and 1350 to consider their role in confirming the territorial space of ecclesiastical lordship. To this end, we present the sources, analyse the trends in which they are sent, compile their contents, and provide previously unpublished tables that summarise the information.

Keywords: church of Santiago, lordship, Papacy, territory

Gentes y momentos definen las vidas. Y en ocasiones, personas con las que nos cruzamos, cambian lo que ha de venir. Al principio quizá sin darnos apenas cuenta, mientras seguimos el curso tranquilo del día a día; pero conforme avanza el tiempo con más determinación, cuando son ellos quienes, sin obligación de hacerlo, nos aúpan. Porque en efecto, somos enanos a lomos de gigantes. En caso de quien suscribe, una de esas personas fue, sin duda, José M.ª Díaz Fernández. Fue y sigue siendo, hasta el punto de filtrar decisiones cotidianas a través de sus consejos, bien vívidos. A inicios del siglo, bajo su dirección en el Archivo catedralicio, inicié mi andadura investigadora; de su mano y de la de Ermelindo Portela Silva. Y entre los dos pulieron no solo a un joven apasionado que les debe a ambos lo que es ahora, sino que dieron forma a un tema que atrajo a aquel medievalista en curso: la relación entre el pontificado y la iglesia compostelana en la Edad Media, y, al hilo, la composición de la colección de documentación pontificia. El resultado fue una tesis doctoral defendida en 2006 y, entre medias, conversaciones, viajes romanos, becas y proyectos; y estabilización en la vida, de su mano y de sus reuniones con Ángel Sicart. Un tiempo en que no faltó nunca el contacto cálido de quien gusta de hablar de Historia mientras el Archivo de la Catedral crecía de su mano. En efecto: el recuerdo de D. José M.ª Díaz es perenne, y sus enseñanzas vigentes.

Creo que la aportación que presento a este homenaje tiene igualmente vigencia, pues su fundamento está precisamente en aquella elaboración de la Colección de Documentación Pontificia Medieval de la Iglesia de Santiago, y en la

investigación de la relación que la institución mantuvo con el papado medieval. Aquello dio como fruto en su día la edición de una obra monográfica de estudio, y en lo documental una primera *regesta*[2]. En su abordaje, uno de los ejes fundamentales ha sido la corriente de comunicaciones en torno al señorío y al ejercicio de la autoridad y capacidades sobre el territorio, en este caso haciéndolo extensible a la Galicia medieval: el modo en que se recogen tales capacidades y espacios para las sedes en las confirmaciones papales. En lo cronológico, me circunscribo aquí a los siglos XII a XIV, y principalmente XII-XIII, tiempo clave de implantación de la jurisdicción sobre unos señoríos territoriales ya intensos. Para esta cuestión, un material había quedado inédito aguardando el momento adecuado, que creo llega ahora pues el homenajeado lo consideraba de interés: el vaciado de las roboraciones papales en lo relativo a espacios territoriales y de dominio remitidas a la iglesia de Santiago de Compostela. Trataremos en esta aportación de recuperar una aproximación breve a su capacidad de este tipo documental en las formas del poder, que habíamos iniciado hace ya algún tiempo, así como avanzar levemente su posibilidad de interpretación en el marco de los contextos de conflicto para ofrecer finalmente un vaciado inédito[3].

SEÑORÍO COMPOSTELANO Y DOCUMENTACIÓN PONTIFICIA

Cumple, de manera breve, partir de la Iglesia occidental y el ejercicio de la autoridad. Se trata, en su evolución, en efecto, de una configuración eclesiástica y organización progresiva en la cual diferentes tiempos y momentos asientan las capacidades romanas, papales, para la certificación de las facultades que poseen las diversas sedes. De manera reciente hemos considerado estas fuentes en una perspectiva peninsular y política[4]. Pero aquí nos referiremos principalmente a lo señorial, es decir a la participación de dichos centros episcopales, capitulares e instituciones eclesiásticas en el ejercicio del poder político sobre un marco territorial delimitado y, desde ahí, en la gestión económica de espacios. Fuera nos queda algo fundamental: la generación de

[2] SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Xosé M., *La iglesia de Santiago y el pontificado en la Edad Media (1140-1417)*, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago, Universidad de Santiago, 2011; IDEM, "Regesta pontificia medieval de la iglesia compostelana", *Compostellanum*, 61, 2016, pp. 115-331.

[3] IDEM, *La iglesia de Santiago*, [...] op. cit., pp. 85-106.

[4] IDEM, "Confirmaciones papales y cancillería pontificia: Santiago de Compostela y la construcción documental del poder político entre los siglos XII y XV", en *Metrópolis: Santiago y Roma, 900 años de historia. XIII Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2025, pp. 219-234.

redes de jerarquización y articulación en base a la dependencia que moldean, en el caso gallego, un feudalismo evidente, aun con sus particularidades[5].

El desarrollo progresivo de la Iglesia peninsular trae consigo la delimitación del mapa eclesiástico en sus formas y en su articulación. El calado de la reforma gregoriana iba fortaleciendo progresivamente la construcción de las provincias. Toman forma aquí tres centros capitales (Santiago, Braga, Toledo) con la construcción en dependencia de sus sufragáneas y la competencia marcada en la escena del siglo XII, continuada aunque variable en su intensidad. Este proceso, convive con otro de igual o mayor calado, al menos en el noroeste: los andamios en la formulación del poder señorial en los siglos XI y XII. Y en todo ello, nos interesa ahora enfocar especialmente esa construcción espacial y territorial[6]. Es el caso de la llamada Tierra de Santiago, que conviene tener presente pues será uno de los centros fundamentales objeto de nuestras confirmaciones. Se trata, sin ambages, del señorío feudal compostelano, el espacio territorial que había tomado forma desde la adquisición y recepción de extensas propiedades concedidas por la monarquía en el siglo IX y tiempos de la *inventio* con el lejano de Alfonso II. Y, sobre ellas, fortaleciendo el ejercicio del poder y la jurisdicción.

El espacio es conocido y destacado[7]; y en lo historiográfico toma especial brío desde la profundidad del estudio en su día de M.ª del C. Pallares, Francisco J. Pérez, Beatriz Vaquero y Marta González Vázquez, en el delineado no tanto ahora de lo territorial (que también), como de las capacidades y el ejercicio del poder[8]. Es propiedad, y es capacidad, en un tiempo de construcción de las formas eclesiásticas; pero atiende igualmente a lo señorial, en la multiplicación de espacios de autoridad con centro en las principales sedes y monasterios del noroeste.

Resultan aquí claves las herramientas del poder; lo señorial, y desde ahí lo feudal (que no es lo mismo, aunque aquí no nos incumba[9]). La clave del ejercicio de las capacidades jurisdiccionales es la derivación desde una monarquía que, con sus donaciones y concesiones, distribuye en parte la conformación de los señoríos por medio de la cesión de espacios en que se

[5] Para el territorio, en perspectiva amplia: IDEM, "La evolución del feudalismo en el reino de Galicia entre los siglos IX y XII: poder, sociedad y dependencia", *Journal of Medieval Iberian Studies*, *14*-3, 2022, pp. 371-398.
[6] IDEM, "La evolución del feudalismo [...]", op. cit., pp. 382 y ss.
[7] LÓPEZ ALSINA, Fernando, *La ciudad de Santiago en la alta Edad Media*, 2º ed., Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago, p. 204.
[8] PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen *et alii*, "La Tierra de Santiago, espacio de poder (siglos XII y XIII)", *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, 4, 1992, pp. 133-174.
[9] SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Xosé M., "La evolución del feudalismo [...]", op. cit., pp. 385-389.

ejerza la jurisdicción. Cotos, algunos, como ha estudiado Pallares Méndez[10]. El poder pontificio carece de tal prerrogativa, y se limita a confirmar (que no es poco) la relación de derechos y propiedades transmitidas a las diversas sedes, como cifra la confirmación de Alejandro III "*quascumque possesiones, quecumque bona eadem Compostellana ecclesia in presentiarum iuste et canonice possidet aut in futurum*" en 1173 y repetida luego[11]. ¿Sólo propiedad? Ciertas referencias en la documentación pontificia gallega aluden a la jurisdicción. Son más puntuales, pero ofrecen perspectiva de una realidad señorializada evidente; esa misma *confirmatio* recoge *"ciuitatem ipsam Compostellam, cum cauto suo, cum ecclesiis et monasteriis infra eam uel eius territorium constitutis, cum omni iure tam diocesano quam regali"*[12]. Las capacidades son diocesanas, pero igualmente ubicadas en el derecho *regali*, para construir desde las derivaciones de la monarquía, en efecto, la señorialización.

Confirmación que no es poco, digo, porque los siglos centrales son tendentes al conflicto y el roce, especialmente entre unas realidades urbanas que adquieren pujanza progresiva, y unas instituciones episcopales y monásticas que tratan de apuntalar sus prerrogativas.

Esta confirmación de la autoridad pontificia cobra cuerpo a lo largo del siglo XII con una presencia y capacidad ya rotundas tras la Reforma Gregoriana. En el caso gallego el tipo documental toma forma diplomática generalmente de un *privilegium* en que se incluyen tales roboraciones a solicitud de las instituciones. Y con una doble posibilidad en la concreción de lo expresado: las *confirmatio generalis* (etceteradas que confirman en lo genérico); y aquellas particulares, con la especificación nominal de espacios y atribuciones. Esto, por supuesto, no tiene una significación simplemente eclesiástica o litúrgica, sino de certificación del poder. Es una herramienta documental en la construcción no sólo de las provincias eclesiásticas sino de los señoríos eclesiásticos, junto con confirmaciones de la monarquía. Para la iglesia de Santiago de Compostela, hemos documentado 16 para los siglos XII-XV, entre 1100 y 1350[13].

[10] PALLARES MÉNDEZ, M. del C., "Los cotos como marco de los derechos feudales en Galicia durante la Edad Media: 1100-1500", *Liceo franciscano: revista de estudio e investigación*, 91-93, 1978, pp. 201-225.

[11] GONZÁLEZ BALASCH, María T., *El Tumbo B de la catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, Cabildo de la SAMI catedral de Santiago, 2004, p. 544.

[12] *Ibidem*.

[13] Las encontramos en: *Ibidem*, docs. 279, 281, 284, 285, 287, 293, 304, 309, 313, 319, 322, 323, 324, 328; MANSILLA REOYO, Demetrio, *La documentación pontificia de Honorio III (1216-1227)*, Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1965, doc. 534.

Tabla 1. Confirmaciones pontificias a la Iglesia de Santiago (1100-1350)

Data	Pontífice	Tipo de confirmación
1110, abril, 21	Pascual II	Confirmación de posesiones y derechos
1154, abril, 8	Anastasio IV	*Id.*
1170, septiembre, 27	Alejandro III	Confirmación general
1174, julio, 28.	Alejandro III	Confirmación de posesiones y derechos
1177, mayo, 21	Alejandro III	Confirmación del castillo de Lobeira
1178, marzo, 20	Alejandro III	Confirmación de posesiones y derechos
1181, junio, 25	Alejandro III	*Id.*
1182, septiembre, 21.	Lucio III	Confirmación general
1198, agosto, 6.	Inocencio III	Confirmación propiedades italianas
1199, julio, 14	Inocencio III	Confirmación de posesiones y derechos
1216, febrero, 20.	Inocencio III	Confirmación del intercambio Iglesia de Santiago (castillo de San Jorge) – Alfonso IX (Tierra de Abeancos)
1218, enero, 20.	Honorio III	Confirmación de posesión de una casa en Santiago, una viña en Caldas y derecho de presentación de la mitad de la iglesia de Arnois
1225, marzo, 26	Honorio III	Confirmación de posesiones y derechos
1311, julio, 23.	Clemente V	Confirmación de la sentencia de Fernando IV acerca del señorío sobre Compostela
1311, julio, 23.	Clemente V	Confirmación del señorío

Data	Pontífice	Tipo de confirmación
1318, junio, 2. Aviñón.	Juan XXII	Confirmación general

Fuente: Elaboración propia

Como hemos indicado, y no resulta exclusivo, en Galicia se constituyen en herramienta fundamental de las sedes en tiempos convulsos. En el caso compostelano, nos habíamos ocupado de ellas hace ya algún tiempo[14]. Se trata de una certificación de atribuciones y capacidades no sólo organizativas, sino señoriales, en esos *iure diocesano quam regali* imprescindibles en contextos de duda o dificultad. ¿Son pues sólo meras "confirmaciones"? Quizá en su sentido más férreamente documental y/o diplomático, pero desde lo metodológico, para el medievalismo, conviene atender a tendencia (primero) y contenido (después) para evaluar sus posibilidades de cara principalmente a una historia social del poder eclesiástico. Y desde ahí, incorporar un vaciado que restaba hasta ahora inédito.

Las tendencias

La cadencia de las concesiones, en el tiempo en que se van sucediendo los diversos diplomas, permite centrar la atención en el modo en que podemos interpretarlos desde sus contextos particulares. Pues la trama cambiante de los siglos XII y XIII traerá igualmente una tendencia dinámica en su sucesión. A través de una seriación de los documentos, puestos en común con la comprobación de contextos y las condiciones señoriales, parece claro que su emisión corresponde con lapsos de especial debilidad, dificultad o convulsión. No repasaremos aquí cada uno de ellos individualmente, pero se trata de períodos de incertidumbre generalmente en la relación de la autoridad episcopal con las autoridades civiles circundantes, como aquellos de pugna por el señorío con la ciudad y el *concilium* o concejo.

En el caso concreto de Compostela, y atendiendo a lo numérico la presencia es abrumadoramente superior en el siglo XII (10). A partir de ahí se observa un descenso en el siglo XIII (3) y un mantenimiento XIV (3). Si concretamos, la serie resulta más clarificadora. Los contextos destacados son aquellos, como hemos indicado, de construcción del poder o de necesidad de un refuerzo evidente. En primer lugar, en torno al ecuador del siglo XII. Creo que los contextos particulares de episcopado y sede papal explican en buena medida la sucesión: los arzobispados más cortos y sucesivos en la segunda mitad del siglo (recordemos el largo de Gelmírez 1100-1139/40), e igualmente la propia sucesión

[14] SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Xosé M. *La iglesia de Santiago*, [...] op. cit., pp. 86 y ss.

pontificia. Algo que ya habíamos señalado en su día: con cada cambio de titular en una u otra, desde la iglesia de Santiago se habría de solicitar una certificación de derechos y capacidades[15]. La emisión de una confirmación (general o particular) sigue por lo general a un cambio de titularidad, a lo largo del siglo XII, ya a la cabeza de la institución compostelana, ya a la cabeza del pontificado: se busca la confirmación de los nuevos dominios conseguidos por un prelado, o la confirmación por parte del nuevo pontífice como garante de los derechos y posesiones de la sede.

Tabla 2. Sucesión de eventos y confirmaciones relativas a la iglesia de Santiago (1150-1200)

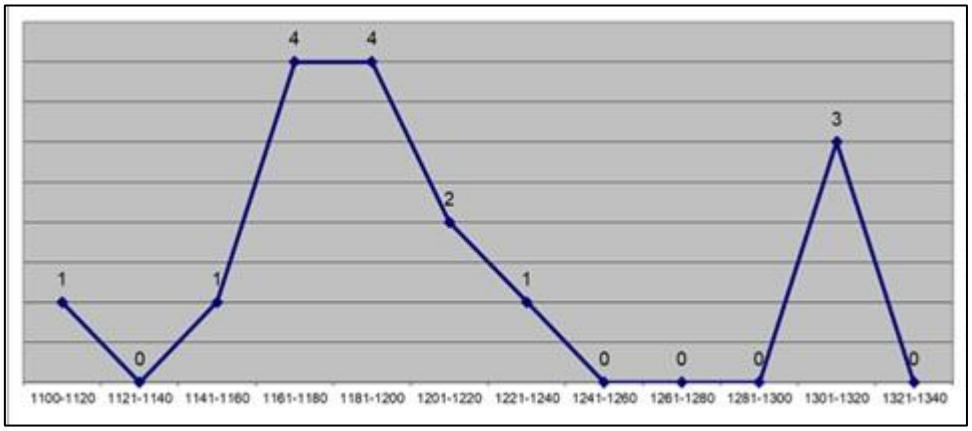
Acontecimiento	Confirmación pontificia
1153, agosto, 1-14. Elección de Pelayo arzobispo compostelano.	
	1154, abril, 8. Confirmación de Anastasio IV.
	1170, septiembre, 27. *Confirmatio generalis*de Alejandro III.
cc. 1173, abril. Elección como prelado compostelano de Pedro Suárez.	
	1174, julio, 28. Confirmación de Alejandro III.
	1178, marzo, 20. Confirmación de Alejandro III.
	1181, junio, 25. Confirmación de Alejandro III.
1181. Muerte de Alejandro III.	
1181, septiembre, 1. Elección de Lucio III.	
	1182, septiembre, 21. *Confirmatio generalis*de Lucio III.
1198, enero, 8. Elección de Inocencio III.	

[15] *Ibidem*, pp. 91-92.

Acontecimiento	Confirmación pontificia
	1198, agosto, 6. Confirmación de Inocencio III de las propiedades italianas.
	1199, julio, 14. Confirmación de Inocencio III.

Fuente: Elaboración propia

Gráfico 1. Seriación de confirmaciones pontificias a la Iglesia de Santiago (1100-1350)



Fuente: Elaboración propia

En este recurso de los centros a la autoridad papal confluyen dos factores: por una parte, las necesidades de unos señoríos en construcción; por otra la constatación de las capacidades de un pontificado post-gregoriano en refuerzo progresivo. Lo que se confirma es la capacidad del poder efectivo formulada a través del derecho de propiedad y libre disposición de espacios. Resulta indicativa, además, la *directio* de los documentos pues resulta algo nominal, sin *gemmipunctus*: *Dicaco Compostellane eclesie episcopo*; *Pelagio, Compostellano archiepiscopo*; *Petro Compostellano archiepiscopo*…, Es decir: a la cabeza señorial de la institución, la prelatura, pero no a lo institucional, sino en confirmación por solicitud y concreción a cada prelado.

La consideración de otros marcos de las instituciones eclesiásticas gallegas presenta más problemas tanto de tendencia como de cuantificación, principalmente desde la ausencia de tales fuentes, aunque parece confirmar lo dicho. Considerando, de forma comparativa, la iglesia de de Ourense, contamos en una búsqueda somera con 4 diplomas pontificios roboratorios para el siglo XII

y ninguno para el XIII[16]. Sin embargo, constan 37 confirmaciones de espacios y derechos por el monarca Alfonso IX en el año 1228. Ello nos transmite, sin duda, unas nuevas formas de autoridad y de construcción del poder; es, acaso, un indicio en el camino largo de los estados. Ya en lo monástico, encontramos ciertas confirmaciones procedentes de autoridad pontificia pero no en su forma extensa, ni amplias; y tampoco necesariamente papales. El monasterio de Vilanova de Dozón, por ejemplo, cuenta únicamente una en el lapso XII-XIII, y es una confirmación realizada por el cardenal Jacinto, legado, sobre propiedades y derechos en 1154-1155[17]. E igualmente, en el de Montederramo, para el que consta una concesión de Alejandro III en 1163 de una propiedad de granjas[18]; pero no confirmaciones como tal.

Retomando nuestro centro, conviene leer los contextos para comprender las confirmaciones no como una mera formalidad documental, sino como una significación legal del poder. Es, ciertamente, un recurso certificador, en el marco eclesiástico; pero su lectura es igualmente la de la cadencia en la configuración de los señoríos y las potencias en los entramados de las capacidades. El predominio de las confirmaciones pontificias en el siglo XII no es gratuito: corre al hilo de la necesidad de reafirmar el dominio señorial que las distintas instituciones iban adquiriendo.

Los contenidos

Atendiendo a aquello que se confirma son bien diferentes, por supuesto, los contenidos ofrecidos por las *confirmationes generalis* y aquellas particulares en las cuales se determinan todos y cada uno de los espacios, punto por punto, lugar por lugar, atribución por atribución. La consideración de esta documentación a lo largo del siglo XII, en su seguimiento, pero especialmente en el vaciado de las circunscripciones, permite en efecto realizar un rastreo de las construcciones señoriales desde el marco territorial. Se construyen, por lo general, en base a bloques textuales de confirmaciones anteriores, incorporando progresivamente los nuevos espacios de poder adquiridos, ya hablemos de propiedad o del ejercicio del poder jurisdiccional: en una confirmación

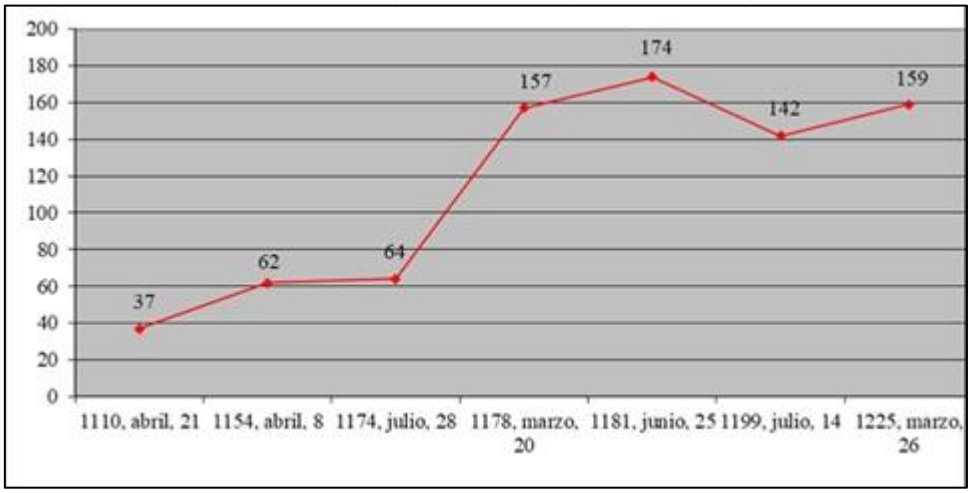
[16] Ver recopilación documental en: PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco J. y VAQUERO DÍAZ, Beatriz, *Colección documental de Archivo de la Catedral de Ourense*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 2010.

[17] FERNÁNDEZ DE VIANA Y VIEITES, José Ignacio, *Colección diplomática do mosteiro de San Pedro de Vilanova de Dozón*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 2009, doc. 16.

[18] LORENZO VÁZQUEZ, Ramón, *Mosteiro de Montederramo. Colección documental e índices*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 2019, doc. 21.

encontramos recogidos los espacios de la anterior, en el mismo orden, añadiendo (o suprimiendo, en caso de pérdida) la nueva información. Propiedades y, como en ciertos casos (confirmaciones de Anastasio IV, Alejandro III, o Inocencio III): "*servis et posesionibus quas in eo habetis"*[19]. Unos siervos relativamente bien definidos en lo jurisdiccional, y que tienden, ya desde un primer feudalismo en los siglos IX-XI a la feudalización.

Gráfico 2. Contabilización de espacios, entidades y derechos en las confirmaciones pontificias no generales a la Iglesia de Santiago (1110-1250)



Fuente: Elaboración propia

En este sentido y siguiendo a Santiago de Compostela, lo cuantitativo indica la extensión geográfica del espacio de influencia: la confirmación de Pascual II, a 21 de abril de 1110 y que recogen tanto la *Historia Compostelana* como el Tumbo B, extiende confirmación sobre la posesión de 37 entidades[20]; ya a finales de la centuria, en aquella de Inocencio III, de 14 de julio de 1199, figuran bajo este paraguas 142, sin considerar además aquellas se engloban en un genérico "*ecclesias quoque et possessiones quas in Vasconia et in Italia et in aliis partibus orbis per diversus episcopatus habetis"*[21].

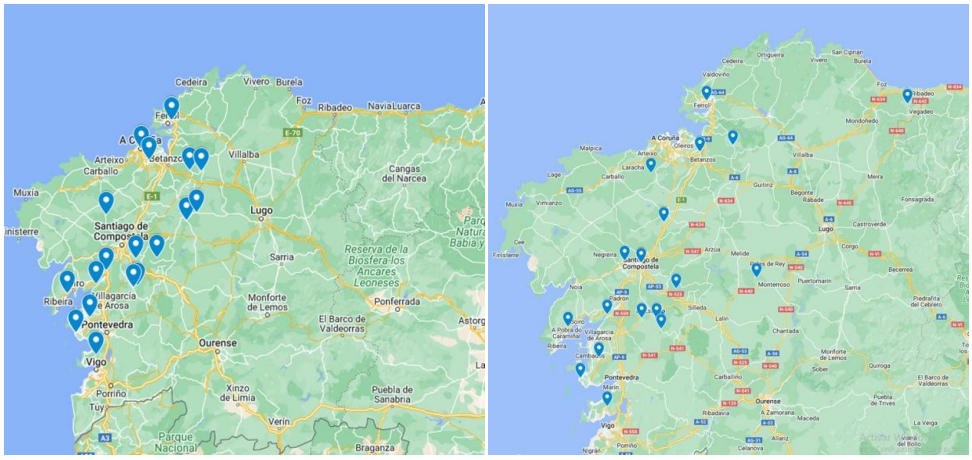
A través de su vaciado, en primer término, se constata la expansión de circunscripciones que figuran como objeto de la confirmación desde inicios del siglo XII hasta el segundo cuarto del XIII. En lo cualitativo una breve atención

[19] GONZÁLEZ BALASCH, *El Tumbo B*, [...] op. cit., p. 613.
[20] *Ibidem*, doc. 304.
[21] *Ibidem*, p. 610.

permite ciertas perspectivas que se podrán profundizar en el futuro. La presencia en la confirmación de Pascual II de 1110 de la *terra de Superado* y su desaparición en las subsiguientes ilustran en parte el mapa del poder gallego[22]. La expansión cisterciense, y en concreto desde ese monasterio de Sobrado en 1142, limitó espacialmente las aspiraciones de dominio territorial del señorío compostelano.

Si observamos un primer vaciado y distribución geográfica comparativa en ciertas fuentes los cambios que se produce en la orientación señorial compostelana se van haciendo evidentes. Un contraste entre los primeros 20 espacios de la confirmación de Pascual II en 1110 y los primeros 20 espacios de la confirmación de Honorio III, en 1225 dejan ya clara cierta diferencia en una dispersión y expansión cada vez más intensa (ver mapa comparativo 1).

Mapa 1. Ubicación de espacios confirmados 1110 (Pascual II) y 1225 (Honorio III)



Fuente: Elaboración propia

En estos cambios se constata igualmente una ampliación de los espacios extra peninsulares. En la confirmación de 1178 contamos con 28 entidades de fuera de la península Ibérica, caso de los italianos hospitales de Cassina, Unciola o la iglesia de Santiago de Perroto[23]. Y desde ahí las posesiones más allá de lo ibérico continúan con su incremento hasta finales de la centuria. No hablamos aquí de señorío jurisdiccional, por supuesto, sino de capacidades territoriales; algunas en lo propietario otras en la gestión, aunque cabría entrar en la definición de los diversos casos. Si bien parece que decrecen en la confirmación

[22] *Ibidem*, p. 576.
[23] *Ibidem*, p. 549.

de 1199, ello se debe a que figuran bajo una nueva fórmula genérica, e Inocencio III había realizado ya anteriormente una confirmación particular de las propiedades italianas de la iglesia compostelana.

Desde lo visto, creo en efecto que la seriación de las confirmaciones, particularizadas por sedes y en sus agregados, puede resultar una herramienta útil y válida a la hora de interpretar los contextos de expansión, contracción, conflicto o tensión en los cuales las instituciones eclesiásticas del reino de Galicia van moldeando sus espacios señoriales. Pero da la impresión, igualmente (y tampoco constituye una sorpresa, por el volumen de las fuentes), que serán aquellas sedes destacadas, las episcopales, y de manera capital el Galicia la compostelana, las que ofrezcan las mayores posibilidades. Unas consideraciones que parecen cumplirse igualmente en buena medida para la iglesia peninsular en esta plena Edad Media.

Si bien la cuestión aquí presentada es apenas recopilatoria y somera, permite recorrer de inicio la expansión de influencia compostelana en el entorno tanto circundante como más alejado. Y, al tiempo, es suficiente para completar el panorama ofreciendo un material que, hasta ahora permanecía inédito: una table con el vaciado completo de las posesiones referidas nominalmente en las confirmaciones detalladas. Aquellos espacios sobre los cuales ese *iure tam diocesano quam regali* tomaba forma (ver apéndice). Tocará, en futuro no muy lejano, abordar tanto sus implicaciones la implantación efectiva.

***

Las ideas emergen del autor que suscribe, pero no lo hubiesen hecho de no haber sido avivadas por las conversaciones con D. José María Díaz; de no haber sido por su aliento y su empuje, por su confianza y apoyo; por aquel despacho embargado por el aroma denso del papel antiguo entremezclado con ese dulce del cuero de las encuadernaciones antiguas, mientras una ventana levemente entreabierta permitía filtrarse a la algarabía de la calle compostelana. Y en él, sentado, encorvado sobre un volumen, D. José que siempre apartaba para regalarme un rato. En mis palabras, cada una de las que sale de mi pluma, están en par siempre él y mi director. Y así… hasta hoy.

APÉNDICE

Tabla 3. Vaciado de espacios en las confirmaciones pontificias a la Iglesia de Santiago (1110-1225)[24]

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Tierra de Sobrado	X							
Dormeana	X							
Bavegium	X							
Mercia (¿Mesía?)	X							
San Payo de Circidelo	X							
Monte Sacro	X							
Terra de Montes	X				X	X	X	X
Avium	X							
Morrazo	X				X[26]	X	X	X
Terra Termarum	X							
Tierra de Arcos	X							
Iria	X							
Pruzos	X							
Trasancos	X				X		X	X
Lavancegos	X							
Arrones	X							
Nemitos	X							
Bezoucos	X				X	X	X	X
Tierra de Faro	X							
Corporos	X							
Célticos	X							
Brigantinos	X							
Barcala	X							
Selagia	X							
Gentines	X							
Castillo de Faro	X							

[24] La ordenación de los espacios en la tabla se realiza en función del momento de aparición por vez primera en los diplomas confirmatorios. Se mantienen los topónimos latinos en casos de duda o tierras extensas aun gentilicias, y se incorporan localizaciones diocesanas en objetos menos frecuentes.

[25] Confirmación general con algunas menciones específicas.

[26] *Archipresbiteratibus*.

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Monasterio de Pilonio y Brandaríz	X							
Iglesia de San Víctor y San Fructuoso	X							
Iglesia de San Mamed	X							
Tabeirós	X	X		X	X	X	X	X
A Maía	X	X		X	X	X	X	X
Cornado	X	X		X	X	X	X	X
Salnés	X	X		X				
Postmarcos	X	X		X	X	X	X	X
Dubra	X	X		X	X	X	X	
Castillo de Oeste	X	X		X	X	X	X	X
Castillo de Santa María de A Lanzada	X	X		X	X	X	X	X
Villa de Cornelhá (ep. bracarense)	X	X		X	X	X	X	X
Trastámara		X		X				
En genérico: iglesias en los obispados Bracarense, Legionense y Asturicense.		X		X				
Nendos		X		X				
Hospital y villa de Condomina		X		X				
Bizetum		X		X	X	X	X	X
Río Ulla		X		X	X	X	X	X
Castillo de Iria[27]		X		X	X	X	X	X
Castillo de Cira		X		X	X	X	X	X
Ciudad de Compostela *cum cauto suo*		X		X	X	X	X	X

[27] Se le refiere a continuación del de *Honestum* y se le da tratamiento de *castrum*, aunque podría tratarse de un palacio arzobispal.

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Montes de Suero Froila		X		X	X	X	X	X
Ventosa		X		X	X	X	X	X
Isla de Laonio		X		X	X	X	X	X
Montaos		X		X	X	X	X	X
Laias o Lanias		X		X	X	X	X	X
Luclosam o Lucrosam		X		X	X	X	X	X
Monasterio de San Paio de Antealtares		X		X	X	X	X	X
Monasterio de San Martín Pinario		X		X	X	X	X	X
Iglesia de Santa María de Sar		X		X	X	X	X	X
Monasterio de San Pedro de Fora		X		X	X	X	X	X
Monasterio de San Xusto, Lania.		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Sobrado		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Azivedo		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Codeseda		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Mezonzo		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Cinís		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Monfero		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Bergondo		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Nogaria		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Soandres		X		X	X	X	X	X
Monasterio de *Calaveria*		X		X	X	X	X	X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Monasterio de Seaia		X			X	X	X	X
Monasterio de Riomalo		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Moraime		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Ozón		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Sabardes		X		X	X	X	X	X
Monasterio de *Portu Horii*		X		X	X	X	X	X
Monasterio de *Nomino* o *Nomici*		X		X	X	X	X	X
Monasterio de *Cuitru*, *Cuitio* o *Cercio*		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Santa María de Cologio o Canogio.		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Brives		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Bens o Meis		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Dormiana		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Calago		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Poio		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Lerce		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Armenteira		X		X	X	X	X	X
Monasterio de Arcos		X		X	X	X	X	X
Monasterio de San Juan de *Fovea* o *Cavea*		X		X	X	X	X	X
San Cristóforo		X		X	X	X	X	X
San Breixo		X		X	X	X	X	X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
San Jorge		X		X	X	X	X	X
Santo Tomás de Pinario		X		X	X	X	X	X
Santiago de Rinello o Ermello		X		X	X	X	X	X
Castillo de Cedofeita			X	X	X	X	X	X
Deza			X	X	X	X	X	X
Mitad de Burgo de Faro			X	X	X	X	X	X
Tierra de Santa María de Termas			X					
Sobrado (arciprestazgo)					X	X	X	X
Ciria					X	X	X	X
Pilonio					X	X	X	X
Dormiana					X	X	X	X
Aranga					X	X	X	X
Monteiaurino					X	X	X	X
Párraga					X	X	X	X
Pruzos					X	X	X	X
Castillo de San Paio de Luto					X	X	X	X
Castillo de *Luparia*					X	X	X	X
Villa de Ceia o Seaia (Nemancos)					X	X	X	X
Villa de Oca (*Bragantinis*)					X	X	X	X
Villa o casal Leiloio (Seaia)					X	X	X	X
Casal de Abegondo (Nendos)					X	X	X	X
Piavela (casal?) (Nendos)					X	X	X	X
Degio (casal?) (Nendos)					X	X	X	X
Livre (casal?) (Nendos)					X	X	X	X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Ruis (casal?) (Nendos)					X	X	X	X
Toioure (casal?) (Pruzos)					X	X	X	X
Villa de San Martín de Palacios (ep. mindoniense)					X	X	X	X
Villa de Santa Eulalia Alta (ep. mindoniense)					X	X	X	X
Villa de San Martín de Rivoaverso (ep. mindoniense)					X	X	X	X
Villa de San Lorenzo de Arbore (ep. mindoniense)					X	X	X	X
Villa de Santa María de Vilapedre (ep. mindoniense)					X	X	X	X
Villa de Receli (ep. Lucense)					X	X	X	X
Villa de César (ep. Lucense)					X	X	X	X
Villa de Amarante (ep. Auriense)					X	X	X	X
Villa de Iovim (ep. Auriense)					X	X	X	X
Villa de Vite (ep. Auriense)					X	X	X	X
Castillo o coto de Mollis (ep. Tudense)					X	X	X	X
Monasterio de Cela (ep. Tudense)					X	X	X	X
Villa de Lazorio (ep. Tudense)					X	X	X	X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Villa de Baldranes (ep. Tudense)					X	X	X	X
Villa de Lama Mala (ep. Tudense)					X	X	X	X
Villa de Nogueira (ep. Tudense)					X	X	X	X
Villa de Moachin (ep. bracarense)					X	X	X	X
Villa de Ganduffi (ep. bracarense)					X	X	X	X
Iglesia de Santiago de Coimbra (ep. coninbricense)					X			X
Hospital de *Anglorum* (valle Carceris)					X	X	X	X
Villa de Tabladello (valle Carceris)					X	X	X	X
Villa de Parata (valle Carceris)					X	X	X	X
Villa de Cacavelos (ep. asturicense)					X	X	X	X
Villa de San Martín de Carballal (ep. asturicense)					X	X	X	X
Iglesia de Santiago (Requexo de Sanabria)					X	X	X	X
Villa de Lédigos (ep. legionense)					X	X	X	X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Parte de la villa de Furones (ep. legionense)					X	X	X	X
Una villa en el río Estole					X	X	¿	X
Villa de *Piscaria* en el río Estole					X			X
Iglesia de San Miguel de Valouria (ep. palentino)					X	X	X	X
Dos iglesias en villa Quexida (ep. ovetense)					X	X	X	
Iglesia de Santa María de Ventosa (Benevento)					X	X	X	
Villas (¿) en ep. ovetense					X			X
Villa de Arquilino (ep. zamorense)					X	X	X	X
Villa de Arcos (ep. zamorense)					X	X	X	X
Iglesia de Santiago de Zamora (ep. zamorense)					X	X	X	X
Villa de Palacios (ep. salmanticense)					X	X	X[28]	X
Villa de Aldeola (ep. salmanticense)					X	X	X[29]	X

[28] Aquí aparece situada en el episcopado zamorano.
[29] Idem.

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Villa de Munio Aznar (ep. salmanticense)					X	X	X[30]	X[31]
Iglesia de San Martín de Ledesma (ep. salmanticense)					X	X	X	X
Iglesia de Santiago en *Quadrellam* (ep. salmanticense)					X	X		
Diezmo de San Juan (ep. bayonense)					X	X		X
Ostavales (ep. bayonense)					X	X		X
San Vicente de *Pedemontis* (ep. bayonense)					X	X		X
Censo de Poliom (ep. aquense)					X	X		X[32]
Censo e iglesia de Argenton (ep. vasacense)					X	X		X
Iglesia de Altiges (ep. agenense)					X	X		X
Villa e Iglesia de Pinu Fontana (ep. agenense)					X	X		X
Villa de Niralt (ep. agenense)					X	X		X

[30] Aquí se refiere otro núcleo llamado Ecla (*villam de Munigno Asnar cum ecclesia sua et villam que dicitur Ecla*).
[31] Idem.
[32] *Censum et ecclesiam*.

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Censo de casales de la iglesia de Flusa (ep. agenense)					X	X		X
Iglesia y casa hospital de *Pontem de Ortica* (ep. agenense)					X	X		X
Iglesia de Vivent (ep. auscitano)					X	X		X
Iglesia de Fleiram (ep. auscitano)					X	X		X
Iglesia y censo de la torre y casales de Manialt (ep. auscitano)					X	X		X
Villa, iglesia y censo de casales de Montealteto (ep. auscitano)					X	X		X
Censo de casales de Podio Marciano (ep. auscitano)					X	X		X
Villa, iglesia y censo de Masaquine (ep. auscitano)					X	X		X
Censo de Albineto (ep. auscitano)					X	X		X
Censo de Monte Squivo (ep. auscitano)					X	X		X
Insula de G. de Arbexan (ep. auscitano)					X	X		X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Casal de Pontis Veteris (ep. auscitano)					X	X		X
Iglesia, hospital y censo de Montecasino (ep. auscitano)					X	X		X
Iglesia de Aquis (ep. auscitano)					X	X		X
Censo y villa de Gundri (ep. auscitano)					X	X		X
Villa Salvitas Sancti Iacobi (ep. tolosano)					X	X		X
Iglesia junto al río Garona (ep. tolosano)					X	X		X
Hospital, iglesia y villa de Cassina (ep. vercelense)					X	X		X
Casal en Mortario (ep. vercelense)					X	X		X
Hospital de Casal Mayor (ep. cremonense)					X	X		X
Iglesia de Santiago de Perroto (ep. ferrariense)					X	X		X
Hospital de Unciola (ep. bonionense)					X	X		X
Hospital en ep. calinense					X	X		X[33]
Iglesia y hospital de Brucar (ep. panormitano)					X	X		X

[33] Se sitúa en *Balneas Ciliciensis*.

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Inter Ambos pontes (ep. compost.)					X	X	X	
Castillo de Cotobade (ep. comp.)						X	X	X
Burgo de Pontevedra						X	X	
Villa de Radigosa (ep. mindoniense)						X	X	
Iglesia de Santa María de Torre (ep. mindoniense)						X	X	
Villa de *Villari Regis* (ep. auriense)						X	X	X
La mitad del coto de Parada (ep. auriense)						X	X	X
Villa y hospital de Armilum (Asturias)						X	X	
Iglesia de San Juan de Cerreda (Asturias)						X	X	
Villa Alexis (río Estole)						X	X	
Villa Leandri (río Estole)						X	X	
Iglesia de *Sante Mere* (ep. latocense)						X		
Iglesia de San Sermundo (ep. latocense)						X		
La mitad de la ciudad de Miliario (ep. barensis)						X		X

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Iglesia de San Mateo (ep. barensis)						X		X
Iglesia de Aulanaria (ep. auscitano)						X		
Iglesia de Bagunis (ep. auscitano)						X		
Iglesia de San Martín de Bordas (ep. auscitano)						X		
Hospital junto a Monte León (ep. auscitano)						X		
Iglesia de Poior (ep. auscitano)						X		
Iglesia de Paoliac (ep. auscitano)						X		
Iglesia de Taliac (ep. agenense)						X		
Castillo de Darbo con las *villas* e iglesia (ep. comp.)							X	
Monasterio de San Lourenzo de Carboeiro (Deza)							X	X
Villa de Maures (ep. mindoniense)							X	
Casas que habían sido del arcediano *Thome* (ep. legionense)							X	

Espacio	Pascual II 1110-04-21	Anastasio IV 1154-04-08	Alejandro III 1170-09-27[25]	Alejandro III 1174-07-28	Alejandro III 1178-03-20	Alejandro III 1181-06-25	Inocencio III 1199-07-14	Honorio III 1225-03-26
Villa de Cerame (rio Estole, junto al monasterio de San Facundo)							X	
Villa de Saugeo (ep. palentino)							X	
Villa de Raaces (ep. palentino)							X	
Villa de Spino (ep. zamorano)							X	
Villa de Bilvestre (ep. salmanticense)							X	
Castillo llamado Atalaya de Pelagio Velidiz (ep. cauriense)							X	
Iglesia de Santiago de Granada (ep. cauriense)							X	
En genérico: posesiones en *Vasconia et in Italia in aliis partibus*.							X[34]	
Tierra de Abeancos								X

Fuente: elaboración propia[35]

[34] Suponemos que se englobarán ya buena parte de las propiedades no confirmadas en este documento y que aparecen en los anteriores.

[35] GONZÁLEZ BALASCH, *El Tumbo B*, [...] op. cit., docs. 281, 284, 285, 287, 304, 322, 323, 324.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 435-485.
e-ISSN: 3101-5816

“No venimos a los curatos a comer y pasar buena vida”: celo pastoral y conflictos de un párroco rural en la Galicia del siglo XVIII

“NO VENIMOS A LOS CURATOS A COMER Y PASAR BUENA VIDA…”: PASTORAL ZEAL AND CONFLICTS OF A RURAL PARISH PRIEST IN EIGHTEENTH-CENTURY GALICIA

FRANCISCO M. SANDOVAL VEREA
Arquivo Histórico Provincial de Ourense

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 435-485.
e-ISSN: 3101-5816

“No venimos a los curatos a comer y pasar buena vida”: celo pastoral y conflictos de un párroco rural en la Galicia del siglo XVIII

Francisco M. Sandoval Verea
Arquivo Histórico Provincial de Ourense

Recibido: 12/02/2026

RESUMEN: En el siglo XVIII se observan notables avances en la aplicación de las reformas promovidas por el Concilio de Trento y no faltan ejemplos de clérigos seculares cuyo comportamiento se inspira en el modelo ideal de sacerdote perfilado en el mismo. Don Joseph del Riego, párroco de San Paio de Buscás y de su anejo de Sta. Eulalia de Faramilláns entre 1725 y 1773, pertenece a ese grupo. El celo pastoral que aplicó en la escrupulosa administración de sus parroquias le generó múltiples disputas con sus feligreses, que intentó resolver a través de medios persuasivos y coercitivos. Este trabajo se centra en tres de sus acciones pastorales y en los conflictos derivados de las dos últimas: el cuidado y gestión de la documentación parroquial, el persitente empeño en la catequizacion de sus fieles y la reedificación y dignificación de la iglesia de Buscás. El estudio de este caso permite una aproximación a las relaciones entre los párrocos rurales y las comunidades campesinas que pastoreaban al final del Antiguo Régimen, así como a la colisión de dos formas diferentes de entender la práctica religiosa, la popular del mundo rural y la fraguada en Trento, a través de la cual la Iglesia trató de modelar a la primera.

Palabras clave: archivos parroquiales, arte religioso, catequización, clero rural, conflictividad, religiosidad

Códigos UNESCO: Historia Local (5503.01), Historia Moderna (5504.04), Historia de la Iglesia (5506.90), Historia del Arte (5506.02)

"NO VENIMOS A LOS CURATOS A COMER Y PASAR BUENA VIDA…": PASTORAL ZEAL AND CONFLICTS OF A RURAL PARISH PRIEST IN EIGHTEENTH-CENTURY GALICIA

ABSTRACT: During the eighteenth century, significant progress can be observed in the implementation of the reforms promoted by the Council of Trent, and numerous examples can be found of secular clergy whose conduct conformed to the ideal model of priesthood articulated by the council. Don Joseph del Riego, parish priest of San Paio de Buscás and its annex of Santa Eulalia de Faramilláns between 1725 and 1773, belongs to this group. The pastoral commitment he displayed in the meticulous administration of his parishes led to multiple disputes with his parishioners, which he sought to resolve through a combination of persuasion and coercion. This article focuses on three of his pastoral initiatives and on the conflicts arising from the latter two: the preservation and management of the parish archive, his persistent efforts at catechetical instruction, and the rebuilding and upgrading of the church of Buscás. The study of this case provides insight into the relationships between rural parish priests and the peasant communities under their care toward the end of the *Ancien Régime*, as well as into the clash between two distinct approaches to religious practice: the popular religiosity of the rural world and the Tridentine model of religiosity, used by the Church to reshape the former.

Keywords: catechesis, conflicts, parish archives, religiosity, religious art, rural clergy

INTRODUCCIÓN

Los estudios centrados en el clero parroquial durante el Antiguo Régimen han examinado necesariamente los efectos que surtieron las reformas programadas en el Concilio de Trento (1545-1563), no solo sobre los clérigos sino también sobre los fieles, y en ellos hay unanimidad al respecto de la escasa o nula formación doctrinal y sobre la rudeza de costumbres de la que adolecieron unos y otros a lo largo del siglo XVI. También existe consenso sobre la lentitud en la aplicación de esas reformas, que hubieron de enfrentarse a numerosos obstáculos y dificultades durante esa centuria y las siguientes. En el XVIII los efectos de los mandatos tridentinos ya son palpables, si bien pueden encontrarse matices divergentes en la historiografía al respecto del grado de cumplimiento de los mismos en ese siglo. Buena parte de las publicaciones que abordan este

proceso hacen hincapié en los comportamientos de los sacerdotes que no se ajustaban al modelo del buen pastor perfilado en el concilio, ya sea porque escasearon los clérigos virtuosos o más bien porque las fuentes utilizadas para su estudio, por su propia naturaleza fiscalizadora, aportan más información sobre los que incurrían en conductas reprobables[1]. En consecuencia, el rosario de actitudes impropias que se documentan en la mayoría de estos trabajos, cuantificadas escrupulosamente en algunos de ellos y relatadas con bastante detalle en otros[2], opacan los contados ejemplos de sacerdotes bien formados,

[1] Baudilio Barreiro observó que entre 1650 y 1680 la calificación del comportamiento de los párrocos fue buena en el 59,1% de los casos, regular en el 17,6% y mala en el 23,2 %. Al respecto de sus conocimientos fue buena en el 61%, regular en el 26,7% y mala en el 11,6% (BARREIRO MALLÓN, Baudilio, "El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas *ad limina*, registros de licencias ministeriales y concursos de curatos", *Compostellanum*, 35, 1990, pp. 489-515). Por su parte, Isidro Dubert calculó que los procesos del Provisorato de Lugo relativos a transgresiones de la norma afectaron a una franja que, con oscilaciones, se movió entre el 7% y el 15% del clero secular entre 1680 y 1830 (DUBERT, Isidro, "Alma de curas y cura de almas. Moral y comportamientos eclesiásticos en la Galicia interior durante el Antiguo Régimen (1600-1830)", *Sémata*, 7-8, 1996, pp. 379-411). Y Pegerto Saavedra considera que existe cierto anacronismo en la severidad moral con que se valoran esas conductas eclesiásticas (SAAVEDRA, Pegerto, "Los campesinos y sus curas", en Mª José PÉREZ ÁLVAREZ y Laureano M. RUBIO PÉREZ (eds.), *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispánico,* León, Fundación Española de Historia Moderna, 2012, pp. 25-68).

[2] La aplicación de la reforma tridentina en Galicia y las conductas inapropiadas del clero gallego han sido objeto de mucha atención en las últimas décadas. Sin ánimo de exhaustividad, caben citarse los siguientes trabajos: BARREIRO MALLÓN, B., "El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos, siglos XVI-XIX", *Compostellanum*, XXXIII (1988), pp. 469-508; IDEM, "El clero de la diócesis de Santiago a través [...]", op. cit.; SAAVEDRA, Pegerto, *La vida cotidiana en Galicia durante el Antiguo Régimen,* Barcelona, Crítica, 1994, pp. 275-301; DUBERT, Isidro y FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo, "Entre el «regocijo» y la «bienaventuranza»: Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen", *Sémata*, 6, 1994, pp. 237-261; REY CASTELAO, Ofelia, *A Galicia clásica e barroca,* Vigo, Galaxia, 1998, pp. 145-212; BARREIRO MALLÓN, B., "La diócesis de Santiago en la época moderna", en José GARCÍA ORO (coord.), *Historia de las diócesis españolas,* vol. 14 (*Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, pp. 177-408; GONZÁLEZ LOPO, Domingo L., "De bárbaros a devotos: la reforma tridentina en Galicia (1550-1750)", en Juan Bosco AMORES CARREDANO (coord.), *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*, Vitoria-Gasteiz, Universidad del País Vasco, 2004, pp. 141-174; FERNÁNDEZ CORTIZO, C. "«Para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana»": Iglesia, Estado y reforma religiosa en Galicia (siglos XVI-XVII)",

comprometidos activamente con sus obligaciones pastorales y obedientes a las directrices de los obispos[3].

El caso que se presenta en este trabajo pertenece al último grupo. Aunque el párroco en cuestión, por su propia condición, sea el personaje principal del relato, forma parte de un elenco más amplio en el que la comunidad de fieles también tiene un papel protagonista y voz propia. El territorio de las dos parroquias que habitaron este rector y sus feligreses es el escenario en el que se desarrolla la trama. Por tanto, este estudio aporta un ejemplo más a la documentada pero reducida nómina de pastores rurales comprometidos con las exigencias de la cura de almas, atendiendo a la trayectoria de un determinado sacerdote y a las dificultades a las que se enfrentó en el ejercicio de sus funciones. Todo ello, con el propósito de enriquecer el conocimiento sobre la actividad del clero parroquial y su interrelación con las comunidades campesinas de la Galicia del Antiguo Régimen. Se hace a través del estudio de la acción pastoral de don Joseph del Riego y de las respuestas que esta recibió por parte de los feligreses de sus parroquias de San Paio de Buscás y Santa Aia de Faramilláns (actual municipio de Ordes, provincia de A Coruña) en el casi medio siglo durante el que los pastoreó (1725-1773), intentando modelar sus creencias y conductas.

El tiempo y el espacio estudiados son ricos en fuentes documentales de distinta naturaleza, de modo que es posible conocer con bastante detalle tanto los aspectos biográficos del cura como las particularidades que caracterizaban a las comunidades parroquiales. De especial interés son los testimonios escritos del rector, al que se podría incluir en el grupo de clérigos rurales aficionados a relatar los avatares de su ministerio. Con la pluma documentó su ejercicio pastoral y las

Manuscrits: Revista d'història moderna, 25, 2007, pp. 157-186; SAAVEDRA, P., "Los campesinos y [...]", op. cit.; IDEM, "Entre la teología y la labranza: el clero rural galiciano en los siglos XVI-XVIII, *Cuadernos de Historia Moderna,* 46.2, 2021, pp. 441-486; PORTO RICO, Damián A., *El clero en la diócesis de Santiago, siglos XVII a XX* (tesis doctoral), Universidade de Santiago de Compostela, 2022, pp. 250-344; REY CASTELAO, O., *En tierra áspera: resistencias y límites de la reforma tridentina bajo Felipe II,* Valladolid, Universidad de Valladolid. Cátedra, 2025.

[3] Se pueden encontrar algunos de esos contados ejemplos en SAAVEDRA, P., *La vida cotidiana* […], op. cit., pp. 287-288; IDEM, "Entre la teología […], op. cit.; SOBRADO CORREA, Hortensio, "Mediadores entre lo humano y lo divino: el clero parroquial como intermediario socio-económico y cultural en la Galicia del Antiguo Régimen", en María LÓPEZ DÍAZ (coord.), *Estudios en homenaje al profesor José M. Pérez García. Historia y modernidad*, vol. 2, Vigo, Universidade de Vigo, 2009, pp. 317-336; y APARICIO, Mauro y BARREYRO, Esteban, "Directorio de los padres curas para el gobierno del curato de San Juan de Poyo. Año 1793" (transcripción de Alfredo Pérez González y publicación de Xosé Ramón Barreiro Fernández), *Compostellanum*, 15, 1970, pp. 267-306.

relaciones con sus feligreses, dando testimonio de sus logros, de los problemas que hubo de resolver para culminarlos y de los obstáculos que frustraron otros objetivos. Sus escritos aparecen interpolando el contenido de varios libros parroquiales con la indisimulada intención de dejar noticia de sus éxitos para la posteridad, pero también con la voluntad de guiar a sus sucesores a través de su ejemplo y de los consejos que desgrana en cada texto. Por lo tanto, la mayor parte de la información que nutre este trabajo la suministra el fondo parroquial de San Paio de Buscás –en el que se incluye la escasa documentación propia del suprimido anejo de Santa Aia de Faramilláns- conservado en el Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela (AHDS). Ese fondo documental lo consulté por primera vez a finales de la década de 1990, cuando aún se custodiaba en la casa rectoral de Buscás, gracias a las facilidades que me brindó el párroco don Manuel Otero Rodríguez (1929-2003). Tiempo después de su fallecimiento se transfirió al AHDS, donde no he podido localizar algunos de los documentos que en su día consulté en dicha rectoral[4]; en concreto, el legajo que contiene los autos promovidos por don Joseph del Riego para la catequización de sus feligreses que, por fortuna, transcribí en aquel momento[5]. Hice lo mismo con otros documentos que aportaban datos de interés, como la copia notarial del testamento de este sacerdote o un pleito interpuesto por su sucesor a los herederos[6]. Ambos facilitan valiosas noticias biográficas sobre don Joseph, pero

[4] No me queda más remedio que referenciar estas fuentes por el lugar donde las pude consultar, el Archivo Parroquial de Buscás (APB), mientras no se puedan localizar. Quiero manifestar aquí mi agradecimiento a don Manuel Otero Rodríguez (†) por permitirme el acceso a la documentación parroquial en la vieja rectoral de Buscás, un notable edificio del siglo XVII que en aquel momento ya se encontraba deshabitado. También agradezco a Damián Porto Rico, técnico del AHDS, la ayuda para localizar fuentes que se citan en este trabajo y, sobre todo, su activa colaboración en la búsqueda de los documentos extraviados y en la aportación de orientaciones que me han sido de gran ayuda. Mantengo la esperanza de que esos y otros documentos que no se utilizan aquí puedan aparecer traspapelados en algún lugar para reintegrarlos a su fondo de procedencia.

[5] "Autos obrados por D. Joseph del Riego, cura de la feligresía de San Payo de Buscas y Santa Eulalia de Faramillans, su anexo, y arcipreste del Arciprestasgo del Partido de Berreo; en bertud de despacho de los señores Probisores deste Arzobispado de que ha dado fee Agustín Rico de Mata y Mendoza, notario apostólico, contra algunos vezinos de dichas dos feligresías, sobre no querer aprender y benir a decir la doctrina Christiana y más que expresa" (APB, Legajos y papeles sueltos [LPS]).

[6] APB, LPS, Testamento de don Joseph del Riego otorgado el 24 de marzo de 1771 ante Domingo Antonio de Veiras, escribano de S. M. residente en San Xiao de Poulo; APB, LPS, Expediente judicial incoado por el provicario general del Arzobispado de Santiago a instancia de don Manuel de Novoa, párroco de San Paio de Buscás, contra los herederos

tampoco se han podido localizar en el AHDS. A partir del libro de fábrica de Buscás (1671-1877) es posible conocer la reedificación de su iglesia, acometida por dicho párroco, y sobre otras intervenciones realizadas en la misma, en la casa rectoral y en la capilla de San José[7]. También es de interés un informe redactado en 1723 por don Pedro Joseph Fernández Patiño y Lemayo, vicecura de las parroquias de Buscás y Faramilláns y responsable de las mismas entre 1721 y 1725, período durante el que permanecieron vacantes y que precedió a la toma de posesión por parte de Riego[8]. A partir de él es posible conocer el número de hogares, el tipo de poblamiento y otros apuntes útiles para aproximarse a la realidad de estas feligresías en el primer cuarto del siglo XVIII. Si este informe nos presenta su estado en el momento en que don Joseph del Riego se hizo cargo de ellas, el Catastro de Ensenada, de mediados de esa centuria, nos ofrece una completa panorámica de la realidad socioeconómica de la época que difícilmente se puede obtener para otras. La información de esta fuente coincide con el ecuador del período en el que Riego las pastoreó, de quien también nos aporta referencias biográficas como la composición de su hogar, sus rentas eclesiásticas o los bienes que poseía[9].

de su antecesor, don Joseph del Riego, para que se hagan cargo de los desperfectos encontrados en la casa rectoral (1773).

[7] AHDS, fondo parroquial de San Paio de Buscás (FPB), libro de fábrica (LF), P005047.

[8] Este informe es uno de los que remitieron los responsables de las parroquias de todo el arzobispado de Santiago en respuesta a un requerimiento del arzobispo don Miguel Herrero Esgueva emitido en 1723. Todos ellos se agrupan en un grueso legajo encuadernado y rotulado como "Lugares, frutos, iglesias, capillas, etc. de las feligresías del Arzobispado". AHDS, Estadística, 1184.

[9] Del Catastro de Ensenada he consultado libros conservados en el Arquivo do Reino de Galicia (ARG) en el fondo Real Intendencia de Galicia e Xulgado de Correos e Camiños (RIGXCC): las respuestas generales al interrogatorio de Buscás (L. 45877 / 526) y Faramilláns (45991 / 2-1147) y los libros personales de legos y eclesiásticos de 1753 de Buscás (L. 45877 / 529 y L. 45877 / 530). Los libros personales de Faramilláns no se conservan y han sido suplidos por las comprobaciones de 1761 custodiadas en el Archivo General de Simancas (AGS) en el fondo de Junta de la Única Contribución (JUC), expedientes de comprobación del Reino de Galicia (DGR, 1RE, 1179, 7). También he consultado las comprobaciones de Buscás (AGS, DGR, 1RE, 1165/2). Para conocer datos familiares y patrimoniales de don Joseph del Riego me he valido del libro real de eclesiásticos de San Paio de Buscás (ARG, RIGXCC, 45877 / 528), del libro real de eclesiásticos de Vilanova de Lourenzá (Arquivo Histórico Provincial de Lugo [AHPL], Real Intendencia de Galicia [RIG], C. 10556-2), del libro personal de legos de Vilanova de Lourenzá (AHPL, RIG, C. 10556-3) y del libro personal de legos de Santiago de Compostela (ARG, RIGXCC, 46202 / 2539).

LOS EFECTOS DE LA REFORMA TRIDENTINA SOBRE EL CLERO Y LOS FIELES DE LA GALICIA DEL SIGLO XVIII

Puede decirse que la Iglesia fue el estamento más poderoso de la Galicia del Antiguo Régimen gracias a su ingente riqueza, a su dominio del sistema educativo y asistencial y, sobre todo, merced a la existencia de una tupida red parroquial que le permitió un control del territorio que ninguna otra instancia de poder había logrado a la altura del siglo XVIII[10]. La situación del clero parroquial gallego en esa centuria había mejorado sustancialmente si se compara con la del XVI. En esta, buena parte de sus efectivos presentaba un estado poco o nada edificante: indisciplinados, absentistas –por lo que la celebración de misas y la administración de los sacramentos en sus curatos era ocasional-, incontinentes sexuales, amancebados, bebedores, ignorantes y sin interés por la catequización de los fieles, rudos en sus costumbres, dedicados a negocios seculares, amén de otros comportamientos que no se ajustaban a la ejemplaridad exigible a la condición sacerdotal. Si este era el patrón de vida que caracterizaba a un apreciable número de pastores, se podrá entender cómo eran las costumbres y el grado de cristianización del rebaño. Los testimonios de la época presentan a los fieles como bárbaros contaminados por todo tipo de supersticiones paganas y desconocedores de los rudimentos más básicos de la doctrina. Con rectores y comunidades parroquiales que adolecían de tal grado de incuria, tampoco debe extrañar que los templos se encontrasen en un indecoroso estado de abandono[11].

Desde finales del siglo XV los obispos habían intentado acometer las reformas necesarias para corregir esta situación, propósito que resultó infructuoso antes, durante e inmediatamente después de Concilio de Trento. Con todo, este acontecimiento trascendental en la historia de la Iglesia Católica no solo supuso su fortalecimiento doctrinal, sino también la confección de un ambicioso programa reformador plasmado en directrices que desplegaron los obispos a través de acciones específicas con el activo apoyo de la Corona. Así, a nivel diocesano se dispusieron visitas pastorales más frecuentes para fiscalizar al clero y se convocaron sínodos que emitieron constituciones para difundir los mandatos tridentinos. También se activaron mecanismos represivos, como el reforzamiento de la figura del provisor diocesano y la creación de cárceles

[10] SAAVEDRA, P., SOBRADO CORREA, H. y PRESEDO GARAZO, Antonio, "La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX: resultados de una investigación en curso", *Obradoiro de Historia Moderna*, 22, 2013, pp. 93-128; SAAVEDRA, P. "Entre la teología […]", op. cit.

[11] Las cuestiones tratadas en este párrafo se abordan en las publicaciones referenciadas en la nota 2.

eclesiásticas, para asegurar el cumplimiento de las pautas de los obispos y para reforzar la autoridad del clero parroquial[12]. Pese a ello, los resultados de la aplicación del proyecto conciliar se hicieron esperar y fueron muy lentos hasta el siglo XVIII, ya que los principales agentes de estas reformas -el episcopado y la Corona- tuvieron que vencer números obstáculos -entre los que se encontraban las resistencias de parte del clero y de los fieles-, en buena medida por pretender aplicar una normativa homogénea a realidades territoriales diversas y mal conocidas[13].

Tampoco se consiguió aprovechar toda la potencialidad de control que ofrecía la red parroquial mientras no se afianzó la aplicación de las disposiciones de Trento; lo que, entre otras cosas, obligaba a los párrocos a residir en las feligresías de las que eran titulares. En el siglo XVI apenas pisaban sus curatos –al igual que muchos obispos sus diócesis- y, en el mejor de los casos, nombraban a un capellán de escasa formación y poco decoro en sus costumbres para que administrase los sacramentos a los fieles[14]. A principios del XVIII ya se había logrado erradicar este problema gracias a la perseverancia con la que se aplicaron las reformas. La residencia permanente de los rectores rurales en sus feligresías supuso el contacto diario con los vecinos, una relación directa que, apoyada en la consistencia de la red parroquial gallega, permitió, entre otras cosas, optimizar el control de los pastores sobre los fieles y aumentar la influencia de la Iglesia sobre los mismos[15]. Además, otro de los objetivos principales de Trento había sido mejorar el nivel formativo y moral de los clérigos con el fin de dignificar y sacralizar tanto su figura como la propia función sacerdotal. De este modo se podrían erigir en modelos a imitar por un rebaño del que debían procurar diferenciarse en sus modos de vida, condición necesaria para poder cristianizarlo y domesticar sus costumbres. Gracias a todo esto no solo reforzaron su papel de guías espirituales en la esfera religiosa, como mediadores entre los fieles y la divinidad, sino que también pasaron a ser la máxima autoridad en los restantes planos del microcosmos parroquial. De modo que esa posición de superioridad sobre la comunidad campesina les servía para liderarla, cohesionarla y "civilizarla" a través del adoctrinamiento religioso y político. Los feligreses habían de obedecerlos de manera sumisa y, de no hacerlo, tenían potestad para corregirlos

[12] GONZÁLEZ LOPO, D. L., "De bárbaros a […]", op. cit.

[13] *Ibidem* y REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., p. 27.

[14] En una visita realizada a la diócesis de Santiago entre 1546 y 1547 se documenta un absentismo del 74,8% de los rectores en sus parroquias y que en el 82% de los casos no se celebraba misa todos los domingos (*ibidem*, p. 192).

[15] SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.; DUBERT, I., "Alma de curas […]", op. cit.; REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., p. 26-27.

con todos los medios que estaban a su alcance, persuasivos o coercitivos[16]. En consecuencia, la autoridad alcanzada por los rectores convirtió a la parroquia en un engranaje de gran utilidad para la Iglesia, y también para que el poder de la Monarquía y el de los señores jurisdiccionales se hiciese sentir en las recónditas y dispersas aldeas que salpicaban el suelo del noroeste peninsular, transformando a los párrocos en mediadores entre sus feligreses y esas instancias de poder. Esto era de capital importancia en un espacio caracterizado por sus malas comunicaciones y una acusada dispersión del poblamiento, circunstancias que dificultaban la fiscalización de la población rural por parte de dichos poderes. A su vez, el aislamiento de las comunidades rurales llevaba a que los rectores arbitrasen en disputas intraparroquiales o de la comunidad campesina contra agentes externos[17].

Si estas mudanzas son atribuibles a Trento, también lo es la brecha que sus pautas abrieron en el universo cultural y religioso compartido por el pastor y la grey, al propiciar la aparición de dos mundos que se fueron distanciando: el de los párrocos que hicieron suyas las instrucciones del concilio y el de los fieles que vivían apegados a una religiosidad popular que no encajaba en ese programa[18]. A los primeros se les encomendó la misión de modelar esa religiosidad de acuerdo con las normas conciliares, lo que dio lugar a un choque cultural y religioso y generó tensiones entre los pastores y su rebaño que pudieron acabar en conflictos, judicializados o no, como se verá a lo largo de las líneas que siguen[19].

[16] DUBERT, I. y FERNÁNDEZ CORTIZO, C., "Entre el «regocijo» […]", op. cit.; DUBERT, I., "Alma de curas […]", op. cit.; SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.; SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.; IDEM, "Entre la teología […]", op. cit.; RODRÍGUEZ LEMOS, Anxo, "El común de los vecinos contra el vecino más común: conflictos contra curas párrocos en la Galicia moderna (siglos XVII-XIX)", en Rubén CASTRO REDONDO, y Pablo F. Pablo F. LUNA, (coord.), *Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna*, Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, Santander, Universidad de Cantabria, 2024, pp. 421-449.

[17] SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.; SAAVEDRA, P., SOBRADO CORREA, H. y PRESEDO GARAZO, A., "La red parroquial […]", op. cit.; SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit..

[18] Sobre las distintas interpretaciones de "religiosidad popular" véase LÓPEZ, Roberto J. "Religiosidad y comportamientos religiosos en la España Moderna", *Cuadernos de estudios del siglo XVIII*, 27, 2017, pp. 81-112.

[19] SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.; IDEM, "Entre la teología […]", op. cit.; RODRÍGUEZ LEMOS, A., "El común de […]", op. cit. En Galicia, las fuentes no revelen una conflictividad judicial especialmente intensa a través de la justicia civil (SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.).

Más que confrontación entre esos dos modelos, se produjo una dialéctica entre dos formas de entender la práctica religiosa; dialéctica en la que la religiosidad "oficial", a pesar de su posición dominante y propósito de aculturación, se vio obligada a asimilar de forma sincrética algunos elementos propios de la religiosidad "popular" o "local"[20].

En otro orden de cosas, el analfabetismo del campesinado entorpeció la comunicación de las directrices tridentinas y, en particular, la catequesis, que hubo de basarse en la transmisión oral. De ahí que pueda establecerse conexión entre la falta de formación letrada de los fieles y la dificultad para aprender los rudimentos de la doctrina. Por este motivo, las autoridades eclesiásticas favorecieron la alfabetización de estos con el fin de facilitar su cristianización y en algunos lugares de Galicia el propio clero parroquial se ocupó de crear escuelas o de enseñar a leer[21]. Pero entre los estorbos para el adoctrinamiento pueden mencionarse otros factores, como el rechazo del campesinado a la catequesis, en tanto que de acuerdo con su modo de concebir la práctica religiosa, entendían que su nivel de cristianización era suficiente para su salvación[22]. También dificultó su aprendizaje el hecho de que la doctrina había que aprenderla en castellano, lengua en la que estaban escritos los catecismos que se manejaban desde el siglo XVI y cuyo dominio era muy limitado entre el campesinado gallego[23].

En el panorama descrito hasta aquí, don Joseph del Riego se presenta como ejemplo de pastor imbuido del espíritu de Trento: suficientemente formado, riguroso y exigente. Pero, sobre todo, con un alto sentido del deber que explicita cuando se autocalifica de "soldado de Jesú Christo y de mi Esposa", para decir a continuación que "no venimos a los curatos para comer y pasar buena vida, sino para cuidar de nuestra grey y de nuestra Esposa, la Iglesia, y de

[20] Sobre la dialéctica entre la religiosidad popular, que se mueve en el marco de la cultura oral, y las directrices doctrinales de la Iglesia establecidas a través de la cultura escrita véanse: FERNÁNDEZ CORTIZO, C. "«Para que esta […]", op. cit.; SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.; LÓPEZ, R. J. "Religiosidad y comportamientos […]", op. cit.; RODRÍGUEZ LEMOS, A., "El común de […]", op. cit.

[21] REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 57 y 70; SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.

[22] SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.

[23] REY CASTELAO, O., "Las voces ausentes de la monarquía: el gallego en la Edad Moderna", en *Coloquio: Gobierno de Palabras. Las lenguas de la Monarquía de España, 1556-1725*, Universidad Autónoma de Madrid, 25-26 febrero, 2020 (en prensa). Agradezco a la profesora Ofelia Rey el haberme facilitado este texto inédito, así como otras orientaciones que me han sido de gran ayuda.

sus regalías"[24]. Como veremos, ejemplificó con hechos esta afirmación a través de una tenaz labor pastoral, acompañada de una activa defensa de los derechos temporales de sus curatos. Este celo pastoral no solo le originó conflictos con sus feligreses, sino que lo llevó a enfrentarse con instituciones tan poderosas como el monasterio compostelano de San Martín Pinario. El de Riego no es un caso extraordinario y pueden citarse otros sacerdotes gallegos, más o menos coetáneos, con los que se encuentran semejanzas; pero los ejemplos documentados son todavía pocos, quizá porque las fuentes recojan este tipo de comportamientos con menos frecuencia que aquellos otros que suponían una trasgresión de las normas de la Iglesia[25].

LAS PARROQUIAS, EL CURA Y SU GREY

Antes de entrar en el relato de la actividad pastoral del cura Riego y de los conflictos con sus feligreses conviene aproximarnos a las circunstancias de los protagonistas y conocer el escenario en el que actuaron. Comencemos por este último. San Paio de Buscás y Santa Aia de Faramilláns se sitúan en la penillanura occidental gallega, tierra de transición entre las zonas económicamente más desarrolladas del litoral, de los valles prelitorales y de las zonas vitícolas del interior, y las áreas más atrasadas del interior de Lugo y Ourense[26]. Buscás, con una superficie próxima a los 11,6 km^2, se inscribió administrativamente en la provincia de Santiago durante la Edad Moderna, dentro del llamado partido del Francés de Poulo, uno de los que componían la extensa y dispersa jurisdicción episcopal de Mesía. Faramilláns, con un territorio aproximado de 1,5 km^2, era una feligresía minúscula con categoría de anejo de Buscás[27]. También pertenecía a la provincia de Santiago y era coto redondo del señor del pazo de Galegos[28]. Puede

[24] Escribe esta frase para justificar su costoso y arriesgado enfrentamiento con el Monasterio de San Martín Pinario. AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 222r.

[25] Entre este tipo de sacerdotes pueden citarse los célebres curas don Juan Antonio Posse y don Diego Antonio Cernadas (SOBRADO CORREA, H. "Mediadores entre lo […]", op. cit. y SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.), o fray Mauro Aparicio y fray Esteban Barreyro, benedictinos encargados de la cura de almas en San Xoán de Poio (APARICIO, M. y BARREYRO, E., "Directorio de los […]", op. cit.).

[26] SANDOVAL VEREA, Francisco M., *Unha vella sociedade rural do interior coruñés: a comarca de Ordes entre o Antigo e o Novo Réxime (séculos XVIII-XIX)* (tesis doctoral), Universidade de Santiago de Compotela, 2022, pp. 38-49 y 255-284.

[27] El cálculo aproximado de la superficie de la extinta parroquia de Faramilláns se hace a partir de las medidas que figuran en la pregunta 3 del Interrogatorio del Catastro de Ensenada (ARG, RIGXCC, Leg. 45991/2-1147, fol. 3).

[28] El pazo de Galegos, a unos 10 km de Faramilláns, se emplaza en la municipio de Frades. A principios del siglo XVII Jerónimo del Hoyo indica que el señorío habría sido

decirse que su estatus de parroquia estaba muy mermado, al menos desde principios del siglo XVII. Por esa época el visitador Jerónimo del Hoyo ni siquiera le reconoce dicha condición y califica de ermita a su pequeña iglesia carente de pila bautismal y de reserva eucarística, lo que obligaba a sus feligreses a acudir a la parroquial de Buscás para oír misa y recibir los sacramentos[29]. En la visita pastoral que efectúa el arzobispo don Miguel Herrero Esgueva en 1726 prohíbe que la de Faramilláns albergue al Santísimo Sacramento y que se celebre culto en ella mientras no se repare y dignifique su estado[30]. Sin embargo, estos mandatos no se cumplieron porque en la visita de 1742 -en la que se afirma "que parece una capilla"- se vuelven a reiterar y se informa de la existencia de vestiduras litúrgicas, indicio de que se celebraba culto, aunque fuese de manera menos frecuente, como afirma el propio Riego en 1739 quien también alude a las mismas vestiduras[31]. Además se añade que esta parroquia carece de fábrica, de cofradías y de libros sacramentales propios, haciendo sus veces los de la matriz[32].

En cuanto a la presencia de asociacionismo religioso como indicador del grado de aplicación del programa tridentino, hay que decir que desde principios del siglo XVII se documenta en Buscás la aparición de cofradías: la del Santísimo Sacramento en 1611, la de Nª Sra. del Rosario en 1673 y la de las Ánimas del Purgatorio en 1683. Desde el concilio se había estimulado la creación y desarrollo de las mismas como instrumentos para el adoctrinamiento y la homogeneización de la piedad de los fieles, así como para la participación de estos en los actos litúrgicos, siempre bajo el control del párroco[33]. Buscás y Faramilláns formaban

también del Monasterio de San Martín (HOYO, Jerónimo del, *Memorias del Arzobispado de Santiago,* (repr. fac.), Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, 2016, fols. 389v-390r). Dado que el monasterio aforó durante un tiempo el derecho de presentación de esta parroquia al señor de Galegos, no es descartable que también le hubiese cedido por vía de foro, con la correspondiente autorización de la Corona, el señorío de este coto.

[29] *Ibidem*.

[30] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 81v.

[31] "en Faramilláns […] no ay más que una [*casulla*] blanca y encarnda ya usada y otra vieja que quasi se ygnora el color, pero Buscás está en el camino real, es rúa y ay más funciones, actos y fiestas en dicha iglesia (*Ibidem,* fol. 183r).

[32] Archivo de la Catedral de Santiago (ACS), IG 280, Visitas pastorales del Arzobispado (VPA). Libro 6º (1737-1747), fol. 403v.

[33] Constituciones de la cofradía del Santísimo Sacramento (AHDS, FPB, P005060). Las fechas del inicio de actividad de la del Rosario y Ánimas se toman del comienzo de sus respectivos libros (AHDS, FPB, P005054, P005057). Sobre el asociacionismo religioso en Galicia: GONZÁLEZ LOPO, D. L., "Las cofradías en la formación religiosa y el control festivo en las parroquias de Galicia y el norte de Portugal en época moderna", *Obradoiro*

parte del arciprestazgo de Berreo de Arriba y su patronato lo ostentaba el Monasterio de San Martín Pinario, si bien el derecho de presentación de la última fue aforado durante un tiempo al señor del pazo de Galegos[34]. Tras la caída del Antiguo Régimen y la constitución definitiva de los ayuntamientos del Nuevo Régimen liberal en la década de 1830, terminaron formando parte del municipio de Ordes, en la provincia de A Coruña. Faramilláns fue suprimida poco después del arreglo parroquial de 1867 y absorbida por Buscás[35].

A mediados del siglo XVIII ambas feligresías sumaban un total de 75 vecinos y 344 almas[36], lo que supone una densidad de población de 26,26 habitantes/km^2, en la línea de la del territorio de su contorno (28 habitantes/km^2) y poco más de la mitad de la que se estima para el conjunto de Galicia para la misma época (44 habitantes/km^2)[37]. Sus aldeas eran muy pequeñas y la dispersión del poblamiento extrema, tal como se registra en el conjunto de la comarca de Ordes en 1723 y 1860[38]. En la primera fecha, dos años antes de que

de Historia Moderna, 22, 2013, págs. 63-92; FERNADEZ CORTIZO, C., "Los misioneros populares y la devoción del Rosario de Nuestra Señora en Galicia (siglos XVI-XVII)", en Miguel ROMANÍ MARTÍNEZ y Mª Ángeles NOVOA GÓMEZ (coords.), *Homenaje a José García Oro*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2002, pp.153-170.

[34] En 1723 el vicecura de Buscás, don Pedro J. Fernández Patiño, informa que el derecho de presentación lo tiene el señor de Galegos por foro de San Martín (AHDS, Estadística, 1184, "Lugares, frutos, iglesias […]. fol. 566r). Pero en la visita de 1742 se indica que dicha facultad había vuelto al monasterio compostelano (ACS, IG 280, VPA. L. 6º, fol. 403r).

[35] Faramilláns no aparece en el listado de parroquias suprimidas en el arreglo parroquial de 1867. En las cuentas del libro de fábrica de Buscás todavía figura como anejo en el año 1868, pero en 1870 ya consta como "extinguido" (AHDS, FPB, LF, P005047).

[36] Buscás registra 68 familias y 305 habitantes en el libro personal de legos del Catastro de Ensenada de 1753 (ARG, RIGXCC, Legs. 45877 / 529 y 45877 / 530) y Faramilláns estaba habitada por tan solo 7 familias y 39 habitantes en 1761. El libro personal de legos de esta parroquia de 1753 no se conserva, pero al Interrogatorio de esa fecha le acompaña un vecindario en el que figuran 7 familias, el mismo número que aparece en las comprobaciones del Catastro de Ensenada realizadas en 1761 (AGS, JUC, DGR, 1RE, Leg. 1179/7).

[37] Esos 28 habitantes/km^2 se registran en la misma época en 10 parroquias de la vecina jurisdicción de Folgoso (SANDOVAL VEREA, F. M., *Unha vella sociedade* […], op. cit., p. 153). Sobre la densidad media de Galicia a mediados del siglo XVIII: REY CASTELAO, O., *A Galicia clásica* […], op. cit., p. 28.

[38] En el conjunto de la comarca de Ordes (municipios de Cerceda, Frades, Mesía, Ordes, Oroso, Trazo y Tordoia), que en 1723 integraba 77 parroquias y sumaba una superficie

se hiciese cargo de ellas don Joseph del Riego, Buscás contaba con 22 aldeas y 56 hogares y Faramilláns con 5 lugares y otras tantas familias -lo que supone 2,06 aldeas/km^2 y una media de 2,26 hogares/aldea-, una dispersión superior a la del conjunto de las tierras de Ordes, de por sí muy alta, y a una enorme distancia de lo conocido para la mayor parte de Galicia[39]. Los lugares de uno o dos hogares sumaban el 74% del total y los de tres casas el 11%. Ninguna de las restantes aldeas sobrepasaba los 8 fuegos[40]. De la comparativa entre el número de hogares registrado en 1723 y 1753 se observa un incremento del 23%. De ser correctos los datos de ambas fechas, la población habría crecido de manera vigorosa durante esos treinta años, probablemente a causa del incremento de la superficie dedicada al cultivo del maíz y a los cambios agrarios que se derivaron de ello[41].

Las fuentes nos presentan una población netamente campesina, sin que apenas se documenten ocupaciones distintas de la labranza, y con total ausencia de familias hidalgas. En 1753, el Catastro de Ensenada tan solo registra en Buscás un sisero y dos taberneras-estanquilleras, aparte del párroco y de un clérigo mercenario, y en Faramilláns otra tabernera-estanquillera[42]. En 1761 Buscás se queda con una sola tabernera y aparecen dos siseros más, dos zapateros, un pedrero y un tornero de platos y escudillas de palo. En la misma fecha los habitantes de Faramilláns se dedican exclusivamente a la labranza[43]. Por lo que respecta al grado de acceso a la cultura escrita hay que decir que en el siglo XVIII el nivel de alfabetización era de los más bajos de Galicia, al igual que ocurría en el conjunto de las tierras de Ordes[44]. El legajo que contiene los autos sobre la catequización, que se abordan más adelante, engloba otros sobre la cobranza de

de 762 km^2, las aldeas de 1 a 3 casas suponían el 55,58%. (SANDOVAL VEREA, F. M., *Unha vella sociedade* […], op. cit., p. 164).

[39] En 1723 la comarca de Ordes registra 1,13 aldeas/km^2 (*ibidem,* p. 159) y a mediados del siglo XVIII los tamaños medios de las aldeas (hogares/aldea) de otras zonas de Galicia se movían entre los 31 de O Bolo y los 4,7 de Cervantes (*ibidem,* p. 155).

[40] Informe redactado en 1723 por D. Pedro Joseph Fernández Patiño y Lemayo que forma parte de la encuesta ya citada "Lugares, frutos, iglesias… (AHDS, Estadística, 1184, fol. 566r).

[41] Sabemos que a mediados del siglo XVIII el cultivo del maíz suponía el 36% de la producción cerealera en la vecina jurisdicción de Folgoso (SANDOVAL VEREA, F. M., *Unha vella sociedade* […], op. cit., p. 268). Sobre la evolución demográfica de estas tierras véase *ibidem*, pp. 285-336.

[42] ARG, RIGXCC, Interrogatorios de Buscás (45877 / 526), fols.23-24, y Faramilláns (45991 / 2-1147), fol. 29.

[43] AGS, JUC, DGR, 1RE, L. 1179 / 7 y L. 1165/2.

[44] SANDOVAL VEREA, F., "Alfabetización, familia y patrimonio en la Galicia rural: la comarca de Ordes, 1588-1860", *Obradoiro de Historia Moderna*, 9, 2000, pp. 211-233.

diezmos, datados unos y otros entre 1727 y 1772. En ellos se efectúan notificaciones en varias ocasiones a los individuos incursos en esos autos, haciendo constar si las personas notificadas saben firmar, un indicador que permite una aproximación a los niveles de alfabetización. Realizada la depuración pertinente y añadiendo al párroco, resulta una muestra válida de 86 individos de los que solo firman 6, el 8,24% del total[45]. No firma ninguna de las mujeres notificadas, un grado de analfabetismo femenino que también se constata en el conjunto de la comarca de Ordes en la misma época. El reducido acceso a la cultura escrita en estas tierras radica en una ruralidad y una dispersión del poblamento extremas, en la pobreza de un amplio segmento del campesinado y en la práctica inexistencia de maestros de primeras letras, reduciéndose la enseñanza de la lectura y de la escritura al ámbito intrafamiliar de los hogares más pudientes[46].

En este territorio y sobre estos feligreses desplegará don Joseph del Riego su acción pastoral desde el 1 noviembre de 1725, momento en el que toma posesión de sus curatos. Permaneció en ellos hasta el momento de su muerte el 1 de marzo de 1773 a la edad de 86 años, es decir, durante cuarenta y siete años y cuatro meses[47]. Los beneficios habían vacado en 1721 al fallecer su predecesor, don Domingo Lorenzo. En ese mismo año Riego fue presentado por el Monasterio de San Martín y posteriormente por la Santa Sede mediante impetra, debido a que otro aspirante, don Joseph de Ínsua, propuesto simultáneamente por el señor del pazo de Galegos, había impugnado la presentación del monasterio y posteriormente la colación episcopal a través de una demanda con la que inició un pleito resuelto a favor de Riego en 1725[48].

[45] Son notificadas 153 personas, sin contar a los ausentes. Dado que se trata de varios procesos que se suceden en el tiempo, se eliminaron los nombres repetidos y una notificación colectiva al salir de misa en la que no se pide la firma. Añadiendo al párroco, los firmantes son: Andrés Salgado, Benito de Castro, Gregorio Boga, Juan Martines, Thiburzio Suares y don Joseph del Riego.

[46] SANDOVAL VEREA, F., "Alfabetización, familia y […]", op. cit.

[47] El cálculo de la edad se hace a partir de una nota que figura en el margen de su acta de defunción indicando que murió con 86 años aproximadamente (AHDS, FPB, Libro de difuntos (LD), P005039, fol. 436v).

[48] Con motivo de este pleito, el denunciante publicó en 1724 los fundamentos de su demanda redactados e impresos por Benito Frayz: *Fundamentos que propone D. Joseph de Insua, nominado por Don Antonio Pimentel a los beneficios de Santa Eulalia de Faramilláns y San Payo de Buscás, vnidos igualmente, para que se reponga la colación hecha por el Ordinario del Arzobispado de Santiago a Don Joseph del Riego, en virtud de bula de Su Santidad, despachada a su favor en conformidad de la Constitución del señor S. Pio V que comienza: In conferendis,* Santiago de Compostela, imprenta del Dr. D.

Durante ese tiempo ambos curatos permanecieron vacantes, atendiendo las feligresías el vicecura don Joseph Fernández Patiño. Cuando Riego fue presentado para ocuparlos rondaba los 33 años, pero a causa del pleito no pudo tomar posesión de los mismos hasta los 38. En este momento ya era un hombre de mediana edad para la época con una trayectoria vital previa que sería interesante conocer. Sin embargo, de su vida anterior como clérigo nada he podido averiguar en la documentación consultada hasta ahora[49]. Como Buscás y Faramilláns eran curatos de entrada, lo más probable es que hubiese formado parte de la legión de clérigos expectantes –ya fuese como patrimonista o capellán- que aguardaban durante años la ocasión de acceder a un curato, algo que no solían conseguir hasta que se acercaban a la treintena[50]. Al ser natural de Vilanova de Lourenzá, provincia y diócesis de Mondoñedo, no es descartable que tanto él como su hermano Bernardo se hubiesen formado en el monasterio benedictino de esa localidad y que -siguiendo con la hipótesis- la familiaridad con los monjes de esa villa les hubiese facilitado entrar en relación con los benedictinos de San Martín Pinario, presenteros de los beneficios de San Martín de Coucieiro (actual municipio de Val do Dubra), del que fue párroco Bernardo, y de Buscás. Bernardo ya era rector de ese curato en 1708, a pesar de no haber tomado todavía órdenes mayores[51]. Unos años mayor que Joseph, seguramente encaminó y ayudó a su hermano para que consiguiese acceder a un beneficio curado de la diócesis compostelana.

Por fortuna, sí contamos con bastante información de su vida personal y familiar gracias a su testamento, a la mencionada demanda judicial presentada por su sucesor, Manuel de Novoa, contra sus herederos y a los datos que ofrece

Benito Frayz, 1724. Un ejemplar de este impreso se conserva en la Biblioteca del Seminario Mayor de Ourense. Agradezco a Pablo Cid González, auxiliar de la misma, las facilidades prestadas para su consulta.

[49] Quizá en el expediente de provisión de dicho curato se pudiese hallar algún dato sobre su carrera eclesiástica pero su delicado estado de conservación imposibilita la consulta (AHDS, Pleitos y causas beneficiales, Buscás, S. Paio y Faramilláns, Sta. Baia, Sobre provisión del beneficio curado (1721), PR63100). En el AHDS tampoco se custodia su expediente de ordenación, ya sea porque no se ha conservado o porque se hubiese ordenado en otra diócesis.

[50] La edad media a la que accedían a un curato ese ejército de clérigos expectantes se ha calculado en 29,9 años (MIGUÉS, Vítor Manuel y PRESEDO GARAZO, A., "Los privilegiados", en DUBERT, Isidro (coord.), *Historia de la Galicia Moderna. Siglos XVI-XIX,* Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 2012, pp. 269-317.

[51] AHDS, Expedientes de sagradas ordes, C. 591/32 y C. 591/84. El acceso a un curato sin haber recibido órdenes mayores no era algo excepcional (PORTO RICO, D. A., *El clero en* […], op. cit., pp. 216-217).

el Catastro de Ensenada[52]. En el primero declara su origen mindoniense y menciona a su padre, Juan del Riego, a sus tres hermanos -Benito, Juan y Bernardo- y a sus sobrinos. A mediados del siglo XVIII su localidad natal era una villa que contaba con 378 hogares y 1.429 habitantes y aunque la mayor parte de estos se dedicaban a la labranza (70%), también se registra un apreciable número de individuos ocupados en otras actividades, ya fuesen religiosas –39 monjes benitos, 4 sacerdotes y 1 diácono-, burocráticas, comerciales, artesanales o artísticas, así como a oficios necesarios para el funcionamiento de una comunidad humana de este tamaño: cirujanos, sastres, zapateros, herreros, canteros, carpinteros…[53]; un contexto cultural y sociológico bien distinto al extremadamente ruralizado de Buscás y Faramilláns. A partir del patrimonio que declara en el testamento se infiere que procedía de una familia con cierto desahogo económico, algo que corrobora el hecho de que tanto él como Bernardo hubiesen podido seguir la carrera sacerdotal. En Vilanova de Lourenzá solo permaneció su hermano Benito, probablemente el mayor[54]. Al resto de la familia la encontramos a mediados del siglo XVIII en la provincia de Santiago, en la capital o en sus proximidades. Como ya se ha dicho, Bernardo fue párroco de San Martiño de Coucieiro y Juan y su esposa residieron en la rectoral de Buscás desde 1740 hasta que fallecieron en 1768 y 1769, respectivamente[55]. Don Joseph, siguiendo el proceder habitual del clero secular con respecto a sus familias, se ocupó de mejorar la posición social de la suya, procurando buenos

[52] APB, LPS, Testamento otorgado por don Joseph del Riego… (1771) y expediente incoado por el provicario… (1773).

[53] Libros personales de legos y eclesiásticos del Castastro de Ensenada correspondiente a Vilanova de Lourenzá (AHPL, RIG, C. 10556-3 y C. 10556-1). El cálculo de los datos sobre la población de Vilanova de Lourenzá obtenidos a partir de esta fuente me los facilitó el profesor Pegerto Saavedra, a quien agradezco esta colaboración, así como orientaciones que me han sido de gran ayuda.

[54] En el libro personal de legos del Castastro de Ensenada correspondiente a Vilanova de Lourenzá (AHPL, RIG, C. 10556-3) se documentan varios cabezas de familia con el apellido "do Rego". El pariente más probable es un Manuel do Rego, herrero, a quien tenía arrendada la mayor parte de sus tierras en Lourenzá y dos casas en Vilanova (AHPL, RIG, libro real de eclesiásticos de Vilanova de Lourenzá, C. 10556-2, fols. 73r-76v). Todo parece indicar que se trata de un sobrino, hijo de su hermano Benito. La castellanización del apellido la hizo la parte de la familia que emigró a Santiago de Compostela y su contorno, de lo que los lingüistas podrán sacar alguna conclusión.

[55] La residencia de Juan del Riego y su esposa en Buscás durante ese tiempo figura en sus actas de defunción (AHDS, FPB, LD, P005039, fols. 424r y 428r).

empleos y mejores casamientos para la parentela[56]. Estos apuntes acerca de su origen geográfico y social lo sitúan en un universo cultural de carácter urbano o semiurbano en el que el proceso de "civilización" de las costumbres se encontraba bastante más avanzado que en unas tierras tan ruralizadas como las de Ordes[57]. No se debe perder de vista esta circunstancia que, junto a otras, ayudan a entender el choque cultural del párroco con sus feligreses.

De acuerdo con los cálculos de Baudilio Barreiro para el siglo XVI, en la diócesis de Santiago el diezmo era la principal fuente de ingresos de los párrocos (70%), complementado por otras rentas eclesiásticas como las primicias (10%) y la oblata (9,5%), las rentas de la tierra obtenidas del arriendo o aforamiento de los iglesiarios (5%) y las derivadas del ejercicio de la administración parroquial, es decir, los derechos de estola y pie de altar (5,5%): administración de sacramentos, misas, honras fúnebres, aniversarios, etc. Estas proporciones apenas habían variado en el XVIII, salvo en cierto incremento de los emolumentos procedentes de los derechos de estola y pie de altar[58]. A través del Catastro de Ensenada sabemos que a mediados de ese siglo don Joseph del Riego percibía en Buscás un tercio del diezmo y de las primicias, a lo que se sumaba el procedente de la casa mayor diezmera -la que más pagaba por este concepto en la feligresía- y el generado por los bienes de la fundación de la capilla de San Joseph -cuestión que suscitó el pleito con el Monasterio de San Martín de Santiago-. La sincura la llevaba esta casa benita, patrona del beneficio. Las rentas eclesiásticas de la minúscula parroquia de Faramilláns eran para el cura en su totalidad, tan solo 300 reales. La suma de lo que percibía el rector en ambas parroquias ascendía a 1.200 reales en concepto de diezmo y 95 ferrados de centeno por primicias y oblata, montante próximo a la media de 1.595 reales que Ofelia Rey calculó para los párrocos del conjunto de la Galicia de esa época[59]. Por lo que la solvencia económica de la que da muestras del Riego con su munificencia, al sufragar a su costa gastos grandes y pequeños de la parroquia de

[56] A su sobrino Joseph Bernardo le prestó dinero para cursar estudios que le permitieron acceder al empleo de oficial de libros de la Contaduría General de Rentas de Santiago de Compostela, donde residió (Libro personal de legos de Santiago de Compostela [ARG, RIGXCC, 46202 / 2539, fol. 131r]). También concertó el matrimonio de dos de sus sobrinas con las familias más acaudaladas de Buscás (AHP, LPS. Testamento otorgado por D. Joseph del Riego […]).

[57] DUBERT, I. y FERNÁNDEZ CORTIZO, C., "Entre el «regocijo» […]", op. cit.

[58] BARREIRO MALLÓN, B. "La diócesis de […]", op. cit.

[59] REY CASTELAO, O., "El reparto social del diezmo en Galicia", *Obradoiro de Historia Moderna*, 1, 1992, pp. 145-162. Los productos por los que se diezmaba en ambas parroquias eran: trigo, centeno, maíz, mijo, lino, corderos y cabritos (ARG, RIGXCC, 45877 / 526, fols. 14r-15v).

Buscás -la reconstrucción de la iglesia, los retablos, el pleito con el monasterio de San Martín…-, parece proceder en buena medida de las rentas provenientes de la fundación de la capilla de San José. Esta fundación, incorporada al curato, había sido creada en 1686 por el párroco don Benito Toxo para dotar de vivienda propia a los rectores de Buscás y para acrecentar la congrua del beneficio. Contaba con un patrimonio que incluía la casa rectoral y más de 12 hectáreas de terreno compuesto por huerta, prado, labradío y monte[60]. Los bienes del iglesiario se aproximaban a las 3 hectáreas y los que poseía don Joseph a título particular –"bienes profanos"- eran algo más de 83 áreas de labradío en Buscás y 43 áreas en Vilanova de Lourenzá a las que hay que añadir tres casas, una de planta baja y dos de un alto, sitas en esa villa. El patrimonio mindoniense, situado en el fértil valle del Masma, ocupaba la mitad de superficie que el de Buscás pero era bastante más productivo, ya que lo componían en su mayoría huertas (17%), viñas (33%) y tierras de sembradura (25%)[61]. Además, entre los bienes de don Joseph hay que mencionar las 93 cabezas de ganado que poseía en su casa en 1753, con cuya comercialización obtendría jugosos beneficios[62]. Además tenía 10 cabezas de ganado cedidas en aparcería en Buscás y es posible que en otras parroquias vecinas, práctica frecuente entre el clero secular[63]. Muestra de la hartura de la que gozaba su casa son la criada y los tres criados que lo asistían y trabajaban sus tierras. De hecho, la suya era la casa de Buscás y Faramilláns que contaba con más servicio doméstico, duplicando la media de criados que servían a los clérigos de la limítrofe jurisdicción de Folgoso y situándose por encima de la hidalguía de la misma jurisdicción (2,5 criados) y de la del conjunto de los párrocos de Galicia (2,8 criados)[64].

Esta capacidad económica, derivada de una probable gestión eficiente de sus bienes, le permitió comprar las partes de la herencia familiar que habían

[60] Libro real de eclesiásticos de San Paio de Buscás (ARG, RIGXCC, 45877 / 528).

[61] *Ibidem* y libro real de eclesiásticos de Vilanova de Lourenzá (AHPL, RIG, C. 10556-2, fols. 73r-76v). En Vilanova tenía una casa de un alto de 102 m^2 de planta y otra terreña de 21 m^2 y otra junto al Ponte da Pedra de un alto de 45 m^2.

[62] Aparte 4 bueyes de labor, contaba con 4 vacas, 1 novillo de un año, 2 terneros, 58 carneros, 6 ovejas, 6 yeguas con una cría, 2 potras y 7 cerdos. A esto hay que sumar 24 colmenas y un palomar con 24 pichones que producían unos 160 pichones al año (Libro real de eclesiásticos de San Paio de Buscás, ARG, RIGXCC, 45877 / 528).

[63] Libro real de legos de San Paio de Buscás, ARG, RIGXCC, 45877 527.

[64] Libro personal de eclesiásticos de San Paio de Buscás, ARG, RIGXCC, L. 45877 / 530, fol. 3v-4r. En las parroquias de Folgoso los sacerdotes contaban con una media de 1,94 criados a mediados del siglo XVIII (SANDOVAL VEREA, F., *Unha vella sociedade* […], op. cit., p. 371.). Sobre los párrocos del conjunto de Galicia véase DUBERT, Isidro, "El clero rural […]", op. cit., pp. 101-118.

recibido sus hermanos y adquirir el patrimonio personal con el que contaba en Buscás, sin adeudar nada a nadie al final de sus días, como declara en el testamento otorgado dos años antes de su muerte[65]. Con todo lo acumulado a lo largo de su vida pudo alcanzar otro de los objetivos que tantos párrocos perseguían, el de elevar el estatus social de sus familias a través de la fundación de sendos vínculos a favor de dos sobrinos[66]. Además, en el testamento dejó provechosas mandas a los sobrinos nietos residentes en Buscás, fundaciones de misas y responsos que se habían de decir en la iglesia parroquial o en la capilla de San José y una larga serie de mandas piadosas a favor de las cofradías de la parroquia, algunas para oficios en sufragio de su alma. En sus últimas voluntades perdona a la fábrica de Buscás los 9 ducados y 26 reales que le adeuda y no se olvida de sus feligreses a los que exime del pago de la oblata durante un año desde el momento de su fallecimiento "para que encomienden a Dios mi ánima"[67].

Aparte de los escritos de don Joseph en el libro de fábrica y en los libros de actas sacramentales, en sus actuaciones como pastor dio lugar a procesos judiciales en tribunales eclesiásticos y civiles que nos informan con detalle de episodios que ilustran su celo pastoral. Este tiene varias vertientes: su preocupación por la catequización de sus feligreses, la defensa de las regalías de la Iglesia, -concretadas en los derechos de sus curatos-, y la mejora y cuidado de los bienes del beneficio de Buscás: el templo, la rectoral, la capilla de San José, el archivo parroquial... En sus textos, la Iglesia como institución se transmuta en la iglesia parroquial de Buscás a la que se refiere con frecuencia como su "Esposa". He podido localizar catorce procesos judiciales en los que don Joseph aparece como demandante -doce de ellos contra vecinos de sus parroquias, a nivel individual o colectivo- y cuatro en los que él es el demandado, entre los que se encuentra uno en el que los feligreses de Buscás le interponen acciones legales por un asunto de montes. En el marco de una sociedad proclive a resolver sus conflictos por la vía judicial, el de Riego no es un caso extraño, pero tampoco se puede obviar su propensión a acudir a ese recurso. La abundante documentación de esta naturaleza a la que dio lugar obliga a que nos centremos aquí en los

[65] APB, LPS, Testamento otorgado por don Joseph del Riego… (1771).

[66] Creó uno en 1749 a favor de su sobrino Joseph Bernardo del Riego (escritura otorgada ante Antonio Zydanes, escribano de Su Magestad residente en Santiago de Compostela), hijo de su hermano Juan y residente en Santiago de Compostela, y otro por vía testamentaria a favor de Nicolás del Riego –nieto de su hermano Benito e hijo de su sobrino Manuel, ambos ya fallecidos en 1771-, residente en Vilanova de Lourenzá, con los bienes que poseía en dicha villa y sus alrededores.

[67] APB, LPS, Testamento otorgado por don Joseph del Riego… (1771).

conflictos que lo enfrentaron con sus fieles por cuestiones relacionados con su celo pastoral, concretamente los derivados de su afán catequizador y los que se ocasionaron cuando decidió reedificar y dignificar la iglesia parroquial de Buscás. Ambos casos acreditan sus esfuerzos por aplicar los mandatos tridentinos y los argumentos que alegaban los fieles para resistirse a cumplirlos. Quedan para tratar en mejor ocasión otros que también pueden entenderse propios de sus funciones pastorales, como los que tienen que ver con la defensa de los derechos temporales de los beneficios de Buscás y Faramilláns.

La defensa de tales derechos no solo lo enfrentó con los que estaban en una posición subordinada -en este caso sus feligreses-, sino que lo llevó a exhibir idéntica determinación frente a instituciones tan poderosas como el Monasterio de San Martín Pinario. A pesar de las advertencias en contra que recibió, él respondió que se "avía de defender como hombre y por mis pobres sucesores, aunque pidiese"[68]. De modo que cuando los monjes benitos lo demandaron por no pagarle los diezmos procedentes de las tierras englobadas en la fundación de San José, optó por no allanarse como un David contra Goliat. De haberlo hecho, se habría ahorrado los más de 12.000 reales que gastó a su costa en el pleito y otros sinsabores, pues el montante de dichos diezmos no eran una cantidad significativa, como él mismo reconoce. Esta postura revela aspectos de su talante, como su carácter firme, a la vez que cierta rigidez y falta de pragmatismo, como deja entrever uno de sucesores[69], rasgos que también se perciben en los pleitos que lo enfrentaron con sus feligreses. La disputa con San Martín la ganó después de litigar durante seis años en los tres tribunales a los que este monasterio llevó el caso -el Provisorato, la Real Audiencia de Galicia y la Nunciatura apostólica de Madrid-, fallando todos a favor del cura[70].

Posiblemente, su comportamiento modélico a los ojos de la Iglesia lo hicieron merecedor de respeto en el ámbito clerical: en sus escritos se jacta del

[68] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 217v

[69] "(…) salí a defenderme y por evitar pleito, considerando lo mucho que gastara mi predecesor por defender el diezmo que intentaron llevarle de las tierras de la Capilla de S. Josef, anexa al curato de Buscás; sin embargo de que aunque una mosca no es capaz de debilitar a un caballo o jumento, lo puede no obstante incomodar, tuve por mejor seguir y practicar el consejo del Eclesiástico [*Eclesiastés*] que en el capitulo 1º dice *Magnato humilia caput tuum noli resistere contra faciem potentis nec coneris contra ictum fluvii.*", es decir "Inclina tu cabeza ante el grande, no te resistas ante el rostro del poderoso, ni te esfuerces contra el golpe de la corriente". Nota sin firma al margen en la copia notarial del testamento de don Joseph del Riego (APB, LPS).

[70] AHDS, FPB, Administración parroquial, Ejecutoria a favor del cura D. Joseph del Riego y sus sucesores del pleito contra el Monasterio de San Martín sobre diezmos (1751), P005052.

aprecio que le tenía el arzobispo Herrero Esgueva y de su amistad con el abad y con los monjes de San Martín Pinario, que luego lo defraudaron con el pleito mencionado "después de estimarme tanto y yo recivir favores de ellos, viniendo por esta pobre choza continuamente y en San Martín no saver dónde ponerme quando iba a decir misa a su yglesia, porfiando unos y otros quien me avía de llebar a tomar chocolate"[71]. Esa respetabilidad habría propiciado su nombramiento como arcipreste de Berreo de Arriba y su elección como mayordomo de la Ilustre Cofradía de la Natividad de Nuestra Señora, asociación religiosa fundada en 1648 e integrada por los sacerdotes de los arciprestazgos de Berreo de Arriba y Barbeiros[72]. Durante el tiempo que regentó las parroquias de Buscás y Faramilláns, don Joseph dio muestras de un acendrado celo pastoral y de un comportamiento riguroso, estricto y exigente consigo mismo y con sus feligreses. De todas sus obras son visibles a día de hoy la iglesia de Buscás, que reedificó desde los cimientos, los retablos tallados por Manuel de Leis y la imagen de san Paio colocada en la ventana-hornacina de la cabecera del ábside. En uno de los textos que dejó para sus sucesores en el libro de fábrica, datado en 1751, hace repaso de todas las contribuciones que había realizado hasta ese momento por y para la parroquia. Concluye con este párrafo: "os hallané quantas dificultades y questiones se ofrecieron y me parecieron ser del servicio de su Divina Magestad a fin de que estéis en paz y de que os empleeis en todo en su santo servicio y bien de las almas; y en que me encomendéis al Señor, tenga piedad con mi alma"[73]. Tal como pedía en su testamento, sus restos recibieron sepultura el 3 de marzo de 1773 en el presbiterio de la iglesia a la que se consagró con tanto afán[74].

LA ORGANIZACIÓN Y EL CUIDADO DE LA DOCUMENTACIÓN PARROQUIAL

Antes de Trento las sinodales de algunos obispos ya mandaban a los rectores el registro de la administración de los sacramentos y ponían énfasis en el necesario cuidado de los libros de actas sacramentales, particularmente en los de bautizados, detallando todos los datos que debían contener y las formalidades de su validación, con el fin de que respondiesen a su finalidad de control[75]. Pero fue en el concilio, precisamente al tratar sobre la administración de los sacramentos,

[71] Sobre Herrero Esqueva dice "que aunque yo lo diga me quiso mucho" (AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 142v). Las referencias al pleito y a los monjes de San Martín en *ibidem,* fols. 217v-218v.
[72] AHDS, FPB, Documentación suelta, P005060.
[73] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 222v.
[74] Acta de defunción en AHDS, FPB, LD, P005039, fol. 436v; testamento en APB, LPS.
[75] REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 96-104.

cuando se estableció de manera taxativa la obligatoriedad de anotarla en sus correspondientes actas, así como la exigencia de custodiar de modo diligente todos aquellos libros en los que se dejaba constancia de la actividad pastoral de los párrocos[76]. En 1614 Pablo V estableció el deber de llevar y custodiar cinco libros sacramentales: de bautismos, de confirmados, de matrimonios de difuntos y el *status animarum*[77]. Como parte de las disposiciones tridentinas, con esto se pretendía fortalecer la parroquia y la autoridad del rector sobre sus fieles a través del estricto control de los sacramentos que les administraba[78]. Lo cierto es que los párrocos del norte peninsular tardaron en cumplir estos mandatos y en Galicia lo más frecuente fue que no se realizasen estos registros antes del siglo XVII, tal como ocurrió en las parroquias de Buscás y Faramilláns, salvo en zonas prósperas donde sí se pueden encontrar algunos libros iniciados en el siglo XVI. Pero la deficiente calidad de las primeras actas está muy lejos de las del siglo XVIII y posteriores, algo que hay que poner en relación tanto con el descuido de los párrocos como con su absentismo[79].

De acuerdo con todo esto, la preocupación por la calidad de las actas y por la correcta conservación de la documentación parroquial que manifiesta y pone en práctica don Joseph del Riego debe entenderse como una más de las expresiones de su celo pastoral, dirigida a cumplir el programa conciliar de acuerdo con los reiterados mandatos de las sinodales de los obispos sobre dicha materia. Más allá de esto, tampoco se puede obviar la personalidad del rector, hombre metódico, amigo del orden y atento a la adecuada custodia documental, tal como se desprende de sus textos y del tenor de su testamento. En él detalla el origen de todos sus bienes e indica a sus herederos en qué cajones podrán encontrar cada uno de los instrumentos que lo acreditan. El 13 de julio de 1772, siete meses y medio antes de su muerte, dictó una nota que aparece escrita en uno de los libros de actas sacramentales, en la que aconseja a sus sucesores que los libros parroquiales han de conservarse "con curiosidad y limpieza, sin que se ajen ni los carcoman los gusanos". También avisa del peligro de facilitar los documentos a terceros "que los hurtarán como lo hicieron en tiempo de mi

[76] Por ejemplo, en el capítulo 2º de la sesión XXIV del concilio se dice "El párroco debe tener un libro en el que describa los nombres de los cónyuges y de los testigos, y la fecha y lugar del matrimonio, que debe conservar cuidadosamente consigo" (RUBIO MERINO, Pedro, "La Iglesia: documentos y archivos", en Miguel ARTOLA (dir.), *Enciclopedia de Historia de España,* Madrid, Alianza, 1993, pp. 147-228).

[77] GARCÍA PÉREZ, Mª Sandra, "Apuntes sobre los archivos parroquiales en España", *Biblios. Revista de Bibliotecología y Ciencias de la Información,* 33-34, 2009, pp. 1-11.

[78] SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.

[79] REY CASTEALO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 96-99.

antecesor don Domingo Lorenzo, según lo verás por la paulina que está entre estos papeles". Por eso dejó instrucciones precisas a quienes le sucediesen para cuando tuviesen que sacar algún documento del archivo "para defenderos y obligar a otros", es decir, con el fin de acreditar cualquier derecho por vía judicial. En estos casos recomienda devolver a su lugar el original "o copia auténtica y judicial" para que no se extravíen, con la grave advertencia de que "si no, a pocos años que pasen, [*los sucesores*] no tendrán ni podrán hallar con qué defenderse y serás responsable así en lo divino como en lo humano de los daños que sucedan en el futuro". Esta nota sobre los cuidados con los que se ha de tratar la documentación parroquial termina con una frase en la que conecta esta cuestión con las obligaciones propias del ministerio sacerdotal: "Todo lo que espero de vuestro celo y cuidado y obligación de vuestro estado"[80]. Al hacerse cargo del curato, después de revisar las cuentas de la fábrica y de las cofradías, detectó y puso en evidencia algunos errores contables de los mayordomos. A través de esto también mostró el valor de los archivos para el control de la gestión de la parroquia y su patrimonio.

El 25 de enero de 1726 encontramos su primer escrito en Buscás. Se trata de un acta de bautismo en la que se aprecian cambios sustanciales con respecto a las de sus antecesores inmediatos. Su caligrafía es mucho más clara, limpia y ordenada –muestra del rigor que lo caracteriza e indicio de un mayor grado de formación- y las actas son informativamente más ricas al incorporar datos que se omitían con anterioridad[81]. Además, introduce en esta feligresía el hábito de las anotaciones marginales en los libros de actas sacramentales para facilitar la localización de las mismas, poniendo en letra destacada el nombre de los bautizados, casados y difuntos en el margen de cada acta. También incorpora la costumbre de registrar en los márgenes datos relativos a los individuos que recibieron los sacramentos, aportando información posterior sobre los mismos. Por ejemplo, en las actas bautismales anota la fecha exacta del óbito de los párvulos difuntos, las fechas de confirmación y, a veces, las del matrimonio. También puede indicar el lugar donde murieron los bautizados cuando, ya adultos, el deceso sucedió fuera de la parroquia, acompañándolo de datos

[80] AHDS, FPB, Libro de bautizados, casados y difuntos, P005039, 13 de julio de 1772.

[81] La relación entre la calidad de la letra o de la redacción con el nivel de formación y dedicación del clero parroquial la evidenció la demografia histórica (REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., p. 96). Por ejemplo, don Joseph indica si los contrayentes tienen prole de relaciones prenupciales o cuando bautiza hijos naturales informa si la madre ya tiene otros y cuántos. A veces esos comentarios pueden contener reprobaciones de la conducta: "con este ya ban de quatro y todos varones, que quedan otros Dios lo remedie".

adicionales como el oficio al que se habían dedicado. Asimismo, en los libros de difuntos cuenta con detalle las circunstancias de la muerte, concretando la enfermedad, si el difunto dejó testamento, mandas piadosas o si fundó algún vínculo. Estos datos, que antes no se anotaban, enriquecen notablemente el caudal informativo de los libros parroquiales, tan valioso para la historia social, demográfica y cultural.

En la tarea de ordenación y cuidado de los libros de actas sacramentales, don Joseph los agrupó y encuadernó en pergamino, como se venía mandando en las sinodales desde el siglo XVI. Los libros más antiguos de bautismos, casados y difuntos de ambas parroquias los encuadernó en sendos volúmenes y al comienzo de cada tipo de actas en cada uno de los libros insertó un folio en el que se identifica el contenido de lo que le sigue con letra gótica de gran tamaño. Los libros de Faramilláns se inician en las décadas de 1630-1640 y terminan en las de 1680-1690. Después de estas fechas las actas sacramentales de esta parroquia se asentaron en los libros de Buscás, otro hecho que apunta al proceso de asimilación de facto del anejo en la matriz, mucho antes de que se ejecutase *de iure* en el siglo XIX[82]. Al inicio del primer libro de actas sacramentales de Buscás don Joseph dejó una anotación datada el 4 de junio de 1757, fecha que podría indicar el momento en el que procedió a la ordenación y encuadernación de los libros. En ella indica que antes "estaban sueltos y cada uno de por sí y a peligro manifiesto de perderse y acaso llegar el tiempo de ser necesarios para muchos, y por eso los junté a mi costa"[83]. Aquí también aconseja a sus sucesores la conveniencia de la buena conservación de los mismos por su valor como instrumentos de defensa de los derechos de la parroquia, lo que ejemplifica con la utilidad que tuvo uno de ellos en el pleito que le ganó al monasterio de San Martín[84]:

> Estímalos y aprécialos, que por antiguos pueden tener más estimación. Y a mi me sirvió el de D. Domingo Fernández para mi pleito con los monges benitos, y a vosotros que quedasteis libres del iugo que nos querían poner. Con que mira

[82] Los libros que componen el tomo de actas sacramentales de Faramilláns (AHDS, fondos parroquiales, P005037) tienen la siguiente cronología: bautismos (1632-1684) casados (1640-1690) y difuntos (1631-1691). Por su parte, el primer tomo de los libros de Buscás (AHDS, fondos parroquiales, P005038), que incorpora las actas sacramentales de Faramilláns a partir de las fechas en las que terminan los libros ya mencionados, presenta las que siguen: bautismos (1639-1732), casados (1635-1733) y difuntos (1633-1733).

[83] AHDS, FPB, Libro de actas sacramentales de Buscás (bautizados, casados y difuntos, 1635 -1733) P005038, fol. 1r.

[84] *Ibidem.*

si tengo razón que se aprecien y estimen. Y encomiéndame al Señor y Él te conserve en su santísima gracia. Vale.

Con el paso de los años se observa un deterioro en el trazo de la letra del párroco, revelador de un pulso tembloroso propio de una persona de edad avanzada o afectada por alguna enfermedad neurodegenerativa. De hecho, desde 1765 las actas sacramentales las escribe otra persona con una letra similar a la del cura, si bien las seguirá firmando él de su puño y letra hasta el 17 de febrero de 1773, aunque con mucha dificultad, a menos de quince días de su muerte. También escribe notas al margen de su propia mano hasta ese año, lo que indica que, aunque en esa fecha ya rondaba los 86 años, conservó plena lucidez para llevar el control de sus parroquias hasta el final de su vida. En su testamento desvela que la persona que le servía de amanuense era su sobrino nieto Joseph Varela del Riego, a quien le hace una manda de 1.000 reales, además de la cuarta parte de todos sus bienes, "por razón de su trabajo y servicio que me ha hecho en escribir baptismos, casamientos y entierros, quentas de la Yglesia, cartas y otros diferentes papeles, y en satisfación de otros varios servicios y ocupaciones que le ocasioné" [85]. Que esta sea la primera manda del testamento destinada a un pariente parece revelar el cariño que le profesaba a este sobrino residente en Buscás, con el que la relación familiar debió de ser muy estrecha. La letra y la firma de ambos son muy similares, lo que parece indicar que el sobrino fue alfabetizado por el cura.

EL EMPEÑO CATEQUIZADOR: DIFICULTADES Y CONFLICTOS

Como ya se dijo, uno de los mandatos más importantes de Trento fue el de la necesaria instrucción del clero parroquial como requisito previo para la cristianización de las comunidades que pastoreaba, habida cuenta de la ignorancia doctrinal de la que adolecían unos y otros. Al igual que en la aplicación de otras directrices conciliares, para su ejecución se combinaron métodos preventivos y represivos. Entre los primeros, los prelados fueron insertando en las sinodales compendios de doctrina que sirviesen para la formación del clero y como manuales para la catequización de los fieles[86]. A su vez, comenzaron a manejarse textos formativos publicados en el siglo XVI, como los catecismos de los padres Astete y Ripalda, muy útiles para el adoctrinamiento pero de escaso valor para fieles ágrafos que se comunicaban a través de una lengua distinta del

[85] AHP, LPS. Testamento otorgado por D. Joseph del Riego […], fol. 5r.

[86] En la diócesis de Santiago hay que destacar el contenido en las sinodales de don Francisco Blanco publicadas en 1579 (BARREIRO MALLÓN, B., "La diócesis de […]", op. cit.)

castellano. A diferencia de lo que ocurrió en otros territorios de la Monarquía Hispánica en los que se hablaba un idioma propio, en Galicia no se llegaron a traducir al gallego estos textos, a pesar de las recomendaciones de algunos obispos del siglo XVI sobre la conveniencia de que los pastores se comunicasen con los fieles a través de esa lengua para facilitar su confesionalización. Pero no pareció rentable la traducción de los catecismos al gallego, tanto por sus similitudes con el castellano antiguo como por el alto nivel de analfabetismo de una población eminentemente rural[87]. El proceso de catequización habría de ser una labor sistemática y permanente en el tiempo para que los feligreses adquiriesen los rudimentos de la doctrina: el credo y otras oraciones, los mandamientos de Dios y de la Iglesia, los sacramentos, los artículos de fe, las obras de misericordia, las virtudes, las bienaventuranzas, etc. Su desconocimiento incapacitaba para recibir sacramentos como la confesión o la comunión y de ello podía depender que un cristiano fuese acogido en el seno del Señor o se abrasase en las llamas del infierno. Así se entiende el empeño que se puso en el adoctrinamiento, utilizando todos los medios posibles, incluidos los de carácter coactivo a través de la figura del provisor, como la imposición de multas o el encarcelamiento de aquellos que no se aviniesen a cristianizarse.

En consecuencia, la catequesis de la grey era la principal obligación de los pastores, y en ella se aplicó don Joseph del Riego nada más hacerse cargo de sus curatos a finales de 1725. El 28 de julio de 1727, cuando aún no habían pasado dos años de la toma de posesión de los mismos, informaba en una certificación de que, a pesar de los esfuerzos que había hecho para catequizar a sus feligreses desde que regentaba sus parroquias, no apreciaba avances en una parte de los mismos ya que que después de examinarlos, "principalmente el Padrenuestro, Ave María, Credo y Salbe, acto de contrición y confesión y otras cosas necesarias", había tenido que suspenderlos[88]. Sigue diciendo que para facilitarles el aprendizaje de la doctrina a los que no la sabían, encargó a ciertos vecinos que se ocupasen de aleccionarlos, práctica común en la época[89]. También afirma que los exhortó con insistencia para que se esforzasen en instruirse, pero ni las advertencias ni la enseñanza a través de otros feligreses resultaron efectivas[90]. En

[87] REY CASTELAO, O., "Las voces ausentes […]", op. cit.

[88] *APB, LPS, Autos obrados por D. Joseh del Riego […]*, fol. 16r.

[89] En ciertos lugares incluso se permitía que los vecinos formados examinasen a los que no lo estaban, sistema que no aprobaba fray Esteban Barreyro, benedictino a cargo de la cura de almas de San Xoán de Poio, puesto que esto daba lugar a fraude por razones de amistad (APARICIO, M. y BARREYRO, E., "Directorio de los […]", op. cit.).

[90] Esta situación se documenta en innumerables parroquias de Galicia, lo mismo que algunos de los métodos de catequización utilizados por Riego (SAAVEDRA, P., "Entre la

consecuencia, les exigió a los suspendidos que acudiesen a la iglesia en los días festivos para cristianizarlos él mismo, de lo que también hicieron caso omiso[91]. Con el objetivo de ejercer mayor presión, los convocó de nuevo leyendo sus nombres al ofertorio de la misa dominical, lo que debió generar malestar entre los citados. Uno de ellos, Alberto Manteiga, de unos 30 y tantos años de edad[92], expresó abiertamente su enojo con "voces desentonadas". El párroco, a fin de poner orden y restablecer su autoridad ante semejante irreverencia, lo amenazó con multa de medio cuartillo de aceite si no callaba, cuantía que fue aumentando en tanto que aquel no deponía su actitud. Las amenazas de multa, lejos de aplacar sus airadas protestas, surtieron el efecto contrario. Por lo que el cura resolvió expulsarlo de la iglesia junto a su mujer, lo que se ejecutó al tiempo que el feligrés subía el tono de sus voces. La cosa no quedó ahí. Al finalizar la misa, cuando don Joseph salió del templo se encontró con que Manteiga lo estaba esperando en el atrio para increparlo, una clara manifestación de desafío e insumisión contra su pastor que ponía en cuestión su autoridad y, por extensión, la del estamento eclesiástico[93].

Quizá fue este desagradable episodio lo que decidió a Riego a redactar la citada certificación para enviársela al provisor. En ella le relataba este incidente y le exponía las dificultades que encontraba para catequizar a sus feligreses con la pretensión de poner remedio a este problema y de sancionar el desacato de Alberto Manteiga. A su vez, solicitaba que se instase a los parroquianos a "que en la yglesia (a lo menos) no hagan ruido" para evitar la repetición de sucesos como el descrito. La respuesta de palacio no se hizo esperar. El 30 de julio los provisores en sede vacante, don Pedro Freyre de Andrade y don Pedro Atanasio Cabrera, emitían un auto en el que condenaban a Manteiga a pagar un cuartillo de aceite, dándole jurisdicción al párroco para que lo amonestase y lo apercibiese para su pago. También se dirigían a la comunidad parroquial en su conjunto dando la orden de que "en adelante estén en la yglesia con toda veneración y modestia,

teología […]", op. cit.). Lo excepcional eran los persuasivos procedimientos del célebre cura de Fruíme, don Diego Zernadas y Castro (1702-1777), que explicaba los misterios de la religión con paciencia y dedicación a través de métodos que resultaban divertidos a sus feligreses (SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.).

[91] Lo mismo hicieron fray Mauro Aparicio y fray Esteban Barreiro, párrocos de San Xoán de Poio, a finales del siglo XVIII (*ibidem*).

[92] En el libro personal del Catastro de Ensenada de 1753, Alberto Manteiga declara tener 60 años y estar viudo (ARG, RIGXCC, Legs. 45877 / 529, fol. 7r). De ahí se deduce que en 1727 tendría alrededor de 34 años.

[93] Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 16v. APB, LPS. Sobre desacatos al clero y su significado véase REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 230 y ss. y RODRÍGUEZ LEMOS, A., "El común de […]", op. cit.

sin hablar más que quando sean preguntados y al que la contraviniere se da jurisdición a dicho cura para que le multe a su arvitrio y haga pago de las multas"[94]. En el templo, como lugar sagrado, había de guardarse compostura y recogimiento en respeto al Santísimo, como venían mandando algunas sinodales desde el siglo XVI[95]. La judicialización de este conflicto tuvo el efecto colateral de que el fiscal del Provisorato abriese una causa criminal contra el sastre Andrés González, vecino de Faramilláns, por no haber cumplido con el precepto pascual. Como el encausado era pobre y ejercía su oficio de manera itinerante resultaba difícil localizarlo, motivo por el que el fiscal solicitaba que se le diese jurisdicción al cura para que lo encontrase y lo mandase prender[96]. Estos casos ejemplifican cómo se utilizaron la pena de cárcel y el recurso al provisor como herramientas coercitivas de la Iglesia para ejecutar los dictados de Trento.

En el legajo que contiene los autos relativos al aprendizaje de la doctrina no figuran más diligencias hasta doce años después. El 24 mayo de 1739 el párroco iniciaba de nuevo acciones a través de la justicia eclesiástica para resolver los problemas que continuaban obstaculizando su labor pastoral. En la denuncia, comunicaba al provisor que algunos de sus feligreses no habían cumplido con los preceptos de confesión y comunión y que otros seguían sin acudir a adoctrinarse a pesar de las advertencias que les hacía a este respecto. Mencionaba por sus nombres y apellidos a dos pobres de solemnidad, Pedro Sueyro y Pedro Gómez. El primero había ido una vez a decir la doctrina y, pese a su deficiente nivel de instrucción, no volvió a examinarse. Del segundo decía que, además de incurrir en la misma conducta, "de todo ha hecho burla", lo que el cura atribuyó a su condición de pobre, que lo eximía de hacerse cargo de las multas que se le pudiesen aplicar y aludía a la inconsciencia que mostraba con su actitud al no calibrar que con ella se condenaba: "le parece que estará libre a lo menos del castigo de acá, que del que le espera si no se enmienda no se hace cargo"[97]. Concluía con una reflexión general en la que relacionaba la pobreza de algunos de sus feligreses con su falta de religiosidad y le preocupaba que, si no se actuaba contra ellos, pudiesen servir de mal ejemplo para los demás. Por último, indicaba que otros cuyos nombres no precisa tampoco se avenían a cristianizarse, haciendo burla cuando se les instaba a ello[98]. De modo que no encontrando otra

[94] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 16v.
[95] DUBERT, I. y FERNÁNDEZ CORTIZO, C., "Entre el «regocijo» […]", op. cit.
[96] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 17r.
[97] *Ibidem,* fol. 14r.
[98] "(…) que por más que se les exorte a que la aprendan [*la doctrina*] hacen burla y no quieren venir ni ellos a aprenderla aunque se les dé quien se la enseñe, y no puedo

fórmula para conseguir su catequización, se veía compelido a recurrir de nuevo a la justicia eclesiástica "para que se tome alguna forma para el servicio de sus almas, que sino a lo adelante se hará mucho más poco aprecio viendo que no se toma providencia y que no resulta cosa alguna de estos que se da quenta"[99]. Además, indicaba que, como arcipreste de Berreo de Arriba, enviaba demandas de las mismas características emitidas por los demás párrocos del arciprestazgo[100]. Todo hace pensar que en la función de arcipreste fue él quien promovió esta denuncia general, pero en el expediente del que se nutre este texto no consta cómo discurrió el caso en las demás feligresías. De manera inmediata, el 26 de mayo, el provisor dictó un auto en el que lo autorizaba a obligar a sus fieles a concurrir ante él para ser examinados de la doctrina. La pena por incumplir dicho mandato se agravaba de manera notable, ya que le daba jurisdicción para enviar a la cárcel eclesiástica de Santiago a aquellos que lo desoyesen[101].

No consta si el cura llegó a aplicar dicha pena, pero se constata que no cejó en su empeño, discurriendo "por varios y distintos modos ber si podía instruir y enseñar a todos mis feligreses (como es de mi obligación)"[102]. Para ello procedió a citarlos notarialmente para apremiarlos a someterse a examen. De poco debió servir pues en 1745 evidenciaba de nuevo las dificultades que a lo largo de todos estos años le había entrañado la catequización de sus parroquianos. Indicaba, además, que era rara la casa en la que todos supiesen bien la doctrina y que los que la sabían no se prestaban a enseñársela a los que la ignoraban o, más bien, que estos no la querían aprender "sinó prosiguir con sus

comprender qué forma de tomar en esto, y por lo regular suelen ser los más pobres que apenas tienen con que sustentarse". *Ibidem,* fol. 14r.

[99] *Ibidem,* fol. 14r-v.

[100] *Ibidem,* fol. 14r.

[101] "(…) cometemos y mandamos a dicho cura que […] obligue por toda agravación y reagravación de zensuras a los contenidos en ella para que concurran ante él a ser examinados en la Doctrina Christiana y hallándoles capazes y instruidos de la penitencia y eucarestía, absolviéndoles primero de las zensuras en que ubiesen incurrido; y no queriendo hacerlo les asegure y con el mismo les remita a la cárzel eclesiástica desta ciudad para todo lo qual le damos jurisdición en forma" (APB, LPS, Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 14v). La pena de cárcel para combatir las resistencias tanto del clero como de los fieles a las medidas reformadoras no fue una medida excepcional. El uso de la misma por el arzobispo compostelano D. José Girón (1670-1680) para reformar al clero fue un ejemplo notorio (BARREIRO MALLÓN, B., "El clero en la diócesis de Santiago a través […]", op. cit).

[102] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 3v.

yerros"[103]. También afirmaba que no querían volver por la iglesia para ser examinados y que si alguno lo hacía iba sin saberla, diciendo, a modo de burla, que podían seguir viviendo en su ignorancia. De otros decía que no habían acudido ninguna vez y que la mayor parte de los feligreses, en lugar de acudir en la fecha que les señalaba, lo hacían cuando se les antojaba. El párroco acaba confesando su hastío por tener que "andar todos los días y años dando quentas, yendo y viniendo ministros" para obligarlos a cristianizarse, y afirma que cuando los escribanos "apretaban" (sic) a algunos feligreses para que acudiesen a la catequesis, en lugar de amedrentarse, se crecían y venían "más sobervios […] que Lucifer y echando a perder a muchos más"[104]. Por si fuera poco, como buena parte de los fieles eran pobres, el cura tenía que hacerse cargo de los gastos que ocasionaban las notificaciones notariales. Y lo más desolador era que, a la postre, los que se presentaban a aprender la doctrina tampoco sacaban provecho de ello por no poner, a criterio del cura, la debida atención: "es por demás y en bano mortificarse ni matarse en dicírsela [*o*] no explicársela, que solo están materialmente delante de uno y con el pensamiento en otras cosas"[105]. De lo que se derivaban las carencias que observaba en ellos: "palabras que faltan, o añaden, (y muchas substanciales) así en signarse, como en el Padre nuestro, Ave María, credo, salve, Mandamientos, Sacramentos, acto de contrición, etc."[106].

Llegados a este punto, el 6 de marzo de 1745, Riego volvió a demandar una vez más a sus feligreses ante el Provisorato, solicitando que se multase a los que no aprendiesen la doctrina y que se les apremiase a pagar a través de notificación notarial en sus domicilios, cargándoseles el coste de esta diligencia. Y si esto no diese resultado pedía que el notario los condujese a la fuerza hasta la iglesia para poder cristianizarlos. Pasados dos días, los provisores en sede vacante libraron un auto que recogía todas las pretensiones del cura, quien había de señalar lugar, día y hora en los que los feligreses tendrían que acudir a adoctrinarse. También se mandaba multar con un cuartillo de aceite para la lámpara del Santísimo a los que no compareciesen y a los que no se esforzasen en aprender. En caso de persistir en esta actitud, la multa ascendería a dos o más

[103] *Ibidem,* fol. 3r.
[104] *Ibidem.*
[105] Por eso se recomendaba que las prédicas a los feligreses fuesen breves ya que los campesinos "no oyen la plática sino al principio y después van perdiendo el hilo al razonamiento del predicador, y su espírito decae y se duerme" (*Colecciones de pláticas para el uso de los curas de aldeas.* Obra traducida del francés al castellano por Joaquín Castellot, Madrid, 1786. Cito por SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.).
[106] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 3r.

cuartillos, al arbitrio del párroco, teniendo en cuenta la capacidad económica de los sancionados. Un escribano los apremiaría para el pago de las multas y si al tercer aviso lo ignorasen, se autorizaba al rector a mandarlos prender en la cárcel pública de la jurisdicción de Mesía durante ocho o doce días, o a enviarlos a la cárcel eclesiástica de Santiago "donde se les detendrá asta que la aprendan [*la doctrina*] como cosa tan necesaria para la salvación de sus almas"[107].

El 14 de marzo el rector leyó al ofertorio de la misa dominical el despacho de los provisores en el que se comunicaba a los fieles la "obligacion tan precisa que tenían y tienen que saver la doctrina Christiana necesaria y precisa para su salbación, advirtiéndoles la viniesen a decir después de havérsela explicado y dicho ha muchos años", así como las consecuencias que les supondría no hacerlo. Pasados ocho días, en vista de la rebeldía de algunos, el cura ejecutó las instrucciones de los provisores y requiró a un notario apostólico para que notificase sus mandatos. Don Joseph le facilitó una lista con los nombres de 60 personas -cabezas de casa, esposas, hijos, yernos, nueras, criados, etc.-, equivalente al 17% de la población de las dos parroquias[108], para que el notario les comunicase su obligación de ir a la capilla de San José, junto a la casa rectoral, a decir la doctrina "para allándoles ábiles aprobarles y en defecto enseñársela o diputar a persona que lo aga"[109]. En esta ocasión se registran en el expediente las notificaciones notariales, lo que permite escuchar la voz y argumentos que esgrimen algunos feligreses para justificarse o declararse en rebeldía. En la mayor parte de los casos se limitaron a decir que obedecían el auto y que cumplirían con lo que en él se les mandaba, una fórmula que permitía no exhibir desacato, pero que no garantizaba el cumplimiento de lo que se les ordenaba. En realidad, esta respuesta se trataba en muchas ocasiones de una forma de resistencia pasiva propia de la idiosincrasia del campesinado gallego a través de la que se evitaba exteriorizar la intención de desobedecer para rehuir la confrontación directa con los poderosos[110]. Algunos se comprometieron, no solo a concurrir al examen, sino también a buscar persona que los catequizase, y otros adujeron los motivos que les entorpecían cumplir con el mandato. Por ejemplo, Pascual de Marzoa expuso el problema que se le planteaba al enseñarle la doctrina a su mujer, María de Seyjas, pues a pesar de "decírsela todos los días desde que entró la Santa Quarentena repetidas beces" le resultaba muy "dificultoso el

[107] *Ibidem,* fol. 3v.
[108] *Ibidem,* fol. 5r. Este porcentaje se calcula a partir del número de habitantes de Buscás y Faramilláns a mediados del siglo XVIII, indicado más atrás.
[109] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 5v.
[110] SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.

deprenderla […]; no ostante ará el esfuerzo factible a fin de enseñársela"[111].

Por último, unos cuantos se mostraron más soliviantados, manifestando el hartazgo que les producía la insistencia del párroco en este asunto. En las respuestas dadas al notario evidenciaban que los códigos propios del cristianismo campesino, definido por un carácter utilitario, espontáneo y comunitario, no admitían la imposición de una formación doctrinal rigurosa ni de una espiritualidad que le resultaban ajenas[112]. Así, Blas Sánchez dijo que "es ocioso mandarle más yr a decir la doctrina respecto lo tiene echo diferentes beces y dicho la que savía y que, fuese bien o mal dicha, que no la podía deprender mejor [*y*] que necesario siendo la yrá a dicir a la ciudad de Santiago". Advertido por el notario de las consecuencias que le supondría el incumplimiento del mandato de los provisores, le respondió que hiciese lo que quisiese que él haría "la deligencia que le convenga", es decir, lo que le viniese en gana porque le era indiferente lo que se le ordenaba. En los mismos términos se expresó Alberto do Río[113]. Por su parte, Benito do Río aseveró que le era imposible aprender más doctrina de la que sabía y de la que le había examinado el párroco en varias ocasiones. Y que antes de pasar de nuevo por este trance prefería "dejar la feligresía e hirse bibir a otra que bolbérsela a dicir de la manera que quiere dicho cura que se lo diga". Reconvenido por el notario, se reafirmó en su incapacidad para cumplir con lo que se le pedía por "ser rudo y de poca mamoria y no poder deprender dicha doctrina"[114]. Por su parte, Juan San Jurjo y Andrés Manteiga se quejaban de que habían acudido con sus familias más de una vez a examinarse, pero que el párroco los había despedido con el pretexto de que no la sabían[115].

De estas declaraciones se infiere que los métodos de enseñanza del cura no debían ser ni pedagógicos ni persuasivos y que su grado de exigencia era excesivo para personas sin formación letrada a las que se les obligaba a memorizar oraciones en castellano, una lengua que no era la suya y que apenas dominaban. También se puede suponer que su ejercicio pastoral no lo hizo simpático ante buena parte de la feligresía, tal como exponen otros presbíteros que actuaron de forma semejante y cuyos testimonios parecen revelar cierto anticlericalismo por parte de sus parroquianos. Por ejemplo, fray Esteban Barreyro, benedictino a cargo de la cura de almas de San Xoán de Poio a finales

[111] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 5v.

[112] FERNÁNDEZ CORTIZO, C. "«Para que esta […]", op. cit.; SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit; REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 27 y 241.

[113] APB, LPS. Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fols. 6r-v y 10r.

[114] *Ibidem,* fol. 7v. Testimonios similares daban algunos feligreses la parroquia lucense de Coeses en 1751 (SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.).

[115] *Ibidem*, fol. 6r.

del siglo XVIII que presenta paralelismos con don Joseph del Riego en cuanto a su nivel de exigencia y métodos empleados en la instrucción doctrinal, dejó testimonio de cómo sus feligreses "se encendían y abrasaban de cólera y rencor" contra él[116]. Don Joseph no señala tal rencor de forma tan explícita, pero el comportamiento de Alberto Manteiga, las declaraciones de algunos vecinos, así como las actitudes burlescas y desafiantes que denuncia el primero, invitan a pensar que los sentimientos de una parte de ellos serían los mismos. Además, se puede entender lo enojosa que les resultaba la catequesis pues suponía pasar de una práctica religiosa acomodada a la cultura popular, consistente en liturgias comunitarias, festivas o funerarias, a otra "oficial" que obligaba a un esfuerzo intelectual de carácter individual al que no estaban habituados. A su vez, la carencia de formación letrada de la práctica totalidad de los habitantes de Buscás y Faramilláns se presentaba como una poderosa barrera para la implantación de aquellas reformas religiosas que se supeditaban a lo escrito en una lengua que entendían pero que no dominaban[117]. A esto hay que añadir que la dispersión extrema del poblamiento registrado en estas parroquias no facilitaba el proceso de confesionalización y que la ausencia de núcleos urbanos en su comarca les hurtaba la posibilidad de contar con referentes cercanos de comunidades con hábitos culturales y religiosos propios de una fase de aculturación más acabada[118].

El 26 de abril de 1745, informado el párroco de las diligencias realizadas por el notario, le encargó a este que comunicase las multas con las que sancionaba a los individuos que habían incumplido los mandatos de los provisores. Además, el notario habría de reiterarles una vez más su obligación de aprender la doctrina, habida cuenta de que en las casas o aldeas en las que vivían contaban con personas que se la podían enseñar, por lo que deberían comparecer para examinarse el día que se les señalase[119]. Estos autos de 1745 son los más completos de todos los que tratan sobre el aprendizaje de la doctrina porque, además de figurar las notificaciones notariales, concluyen con la lista de los 35 feligreses sancionados agrupados por aldeas –el 10% de la población-, lista en la que se indica la multa y los dos reales que tienen que abonar por los gastos

[116] APARICIO, M. y BARREYRO, E., "Directorio de los […]", op. cit. Ese anticlericalismo popular también se percibe en las críticas que el campesinado emite contra el clero en innumerables procesos judiciales (REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 20 y 231).

[117] SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.

[118] SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.; REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., p. 241.

[119] APB, LPS, Autos obrados por D. Joseh del Riego […], fol. 10v.

de la notificación notarial, ascendiendo esta cantidad a más del doble de la propia sanción. Lo más común es que se les mande pagar esos 2 reales y 16 maravedís de multa, pero hay casos en los que solo se les obliga a saldar la pena o los gastos de notificación, alternativamente. Las multas habrían de satisfacerlas en el plazo de ocho días al mayordomo de la Cofradía del Santísimo Sacramento, habida cuenta de que su importe se destinaría a la compra de aceite para la lámpara del Santísimo. A la misma persona se le liquidarían los gastos de notario. Vencido el plazo establecido para amortizar las multas, se les advertía de que volverían a ser apremiados, corriendo con los gastos notariales.

Diez y ocho años más tarde, en 1763, don Joseph del Riego volvía a reactivar estos autos por cuarta y última vez, dando muestras de que la edad no había hecho mella en la firmeza de su carácter ni en su inquebrantable celo pastoral. En esa fecha ya rondaba los 76 años y aún le quedaban diez de vida. Si hasta ahora había canalizado sus denuncias a través del Provisorato, en esta ocasión se dirigía al juez ordinario de la jurisdicción de Mesía, a la que pertenecía la parroquia de Buscás pero no la de Faramilláns. En la demanda lo informaba de las diligencias practicadas en 1745 para que los feligreses de ambas feligresías "deprendiesen y binieren a deprender la doctrina Christiana según el catecismo romano los días y oras que se les señalasen"[120]. Con esta nueva denuncia demostraba que no se rendía, pero de algún modo reconocía su fracaso, pues a pesar de todas las demandas y de las repetidas exhortaciones realizadas en las misas dominicales a sus feligreses desde que se había hecho cargo de las parroquias en 1725, admitía que jamás pudo conseguir "que concurriesen a deprenderla para que cada uno, a lo menos en su modo posible y como christiano, la supiere"[121]. El juez de Mesía emitió un auto en el que ordenaba a los feligreses de Buscás y Faramilláns que en el plazo de ocho días, y bajo amenaza de imponer las penas dispuestas por los provisores en 1745, que aprendiesen la doctrina cristiana "hasta saberla perfectamente", lo que no coincidía con el tenor de la solicitud del párroco de que cada uno la aprendiese "en su modo posible". En realidad parece que el juez, conocedor del talante del cura, quiso recoger la verdadera pretensión de este que, a pesar de la experiencia de los años, no rebajaba un nivel de exigencia que nunca veía colmado. El auto del juez repetía lo ya visto en los procesos anteriores, es decir, que los feligreses concurriesen a examinarse ante el párroco y que pasados los ocho días de plazo se les apremiase a través de un notario para que cumpliesen con lo ordenado. De modo que el 6 de marzo el notario notificó el auto en el atrio de la iglesia de Buscás a los feligreses que habían acudido a la misa dominical. La orden iba

[120] *Ibidem,* fol. 12r.
[121] *Ibidem,* fol. 12v.

dirigida a los presentes y a sus hijos y criados con la consigna de siempre: que aprendiesen la doctrina y que concurriesen "todos sin exseupción" a decirla el día y hora que se les señalase "y cada uno por su horden". Como de costumbre, manifestaron obediencia comprometiéndose a cumplir con lo que se les se mandaba, lo que, como hemos visto, no significaba nada. El 22 de marzo se notificaba el auto a los vecinos de Faramilláns en el lugar de A Uceira, algo que no se ajustaba a derecho pues sobre estos no tenía jurisdicción el juez de Mesía.

A partir de esta sucesión de autos judiciales sobre el aprendizaje de la doctrina que abarca un período de 36 años se evidencia la dificultad de resolver un problema crónico no solo de estas dos parroquias, sino de la generalidad del rural gallego. De modo que el "fracaso" de este párroco en lo que respecta a la consecución del grado de confesionalización que habría deseado para sus feligreses continuaba siendo un caso corriente entre los rectores del noroeste peninsular de la última fase del Antiguo Régimen[122]. Por ejemplo, el testimonio en relación a esta cuestión de fray Esteban Barreyro se asemeja a los de don Joseph del Riego en cuanto a su pertinaz esfuerzo de catequizar a sus fieles con medios persuasivos y coercitivos. Si bien Barreyro, a diferencia de Riego, se enorgullece de haber conseguido parte de lo que intentó, quizá porque su nivel de exigencia no fuese tan alto como el del cura de Buscás[123]. O quizá porque, a la postre, la percepción del grado del éxito no depende tanto de los hechos objetivos como de la valoración subjetiva que se haga de ellos.

LA REEDIFICACIÓN Y DIGNIFICACIÓN DEL TEMPLO Y LAS RESISTENCIAS DE LOS FELIGRESES

En la medida que el programa de Trento pretendía el fortalecimiento de la parroquia, el templo, como lugar de culto, se presentaba como el principal referente desde un punto de vista simbólico en su bien delimitado marco espacial. Al mismo tiempo, representaba la continuidad temporal y la pertenencia de la comunidad parroquial a ese territorio. El vínculo de esta con su iglesia era muy íntimo puesto que en ella tenían lugar los acontecimientos religiosos y sociales más cruciales del ciclo vital de los individuos y tanto en su interior como en su exterior reposaban los restos mortales de las generaciones precedentes[124]. En las visitas pastorales anteriores a la aplicación de los mandatos conciliares era común la denuncia del mal estado de los templos, carentes de limpieza, mobiliario y orden, y con zonas destinadas a usos impropios que reflejan la

[122] SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.; IDEM, "Los campesinos y […]", op. cit.
[123] APARICIO, M. y BARREYRO, E., "Directorio de los […]", op. cit.
[124] SAAVEDRA, P., "Los campesinos y […]", op. cit.; IDEM, "Entre la teología […]", op. cit.; SANDOVAL VEREA, F. M., *Unha vella sociedade* […], op. cit., p. 207.

confusión existente entre el espacio sacro y el profano. Además, eran edificios de origen medieval y con un tamaño ajustado a un reducido número de feligreses, de modo que el crecimiento demográfico experimentado durante la Edad Moderna ocasionó que sus dimensiones pasaran a ser insuficientes para albergar a todos los parroquianos. Por ello, en el concilio se insistió en la necesidad de reforzar la sacralización el espacio eclesial, exigiendo que en él se observasen condiciones suficientemente dignas para custodiar al Santísimo Sacramento, para albergar los sepulcros de los ancestros y para la celebración de los cultos religiosos donde los fieles se encontraban con la divinidad. Eso suponía el adecentamiento o, en su caso, la reconstrucción de las iglesias, estableciendo una delimitación clara del espacio sagrado y la erradicación de ciertas actividades profanas[125]. Cuando don Joseph del Riego tomó posesión de sus curatos en noviembre de 1725 se encontró las iglesias de ambas parroquias en un estado ruinoso: "quando vine no se podía entrar en ellas de puro indecentes, principalmente la de Buscás que parecía peor que una caballeriza, caiéndose toda"[126]. Esta situación venía siendo denunciada, al menos desde principios del siglo XVII por sucesivos visitadores que habían mandado componerlas. Pero los antecesores de don Joseph no llegaron a cumplir este mandato, quizá por la cortedad de las rentas de la fábrica a la que alude este cura[127]. Como hemos visto a lo largo de estas líneas, la predisposición del nuevo párroco era muy distinta. En 1726 recibió su primera visita pastoral, la del arzobispo don Miguel Herrero Esgueva. El prelado, una vez que conoció "la indignidad de la iglesia" de Buscás, acordó con el rector trasladar el Santísimo y las misas a la capilla de San José, anexa a la rectoral, puesto que el estado del presbiterio era "muy de peligro y amenazando ruina"[128]. Esta medida suponía clausurar el templo mientras tanto no se abordase su arreglo y, como reconoce el propio cura[129], se adoptó como medida de presión para vencer la resistencia de los feligreses a realizar obras en la iglesia.

[125] DUBERT, I. y FERNÁNDEZ CORTIZO, C., "Entre el «regocijo» […]", op. cit.; BARREIRO MALLÓN, B., "La diócesis de […]", op. cit.; GONZÁLEZ LOPO, D. L., "De bárbaros a […]", op. cit.; SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.

[126] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 222v.

[127] *Ibidem,* fols. 81v y 142v.

[128] "La capilla mayor muy de peligro y amenazando ruína y mando se traslade el Santísimo a la capilla de San Joseph y se conserve en ella durante no se reedifique dicha capilla mayor y estuviese asegurada la iglesia". *Ibidem*.

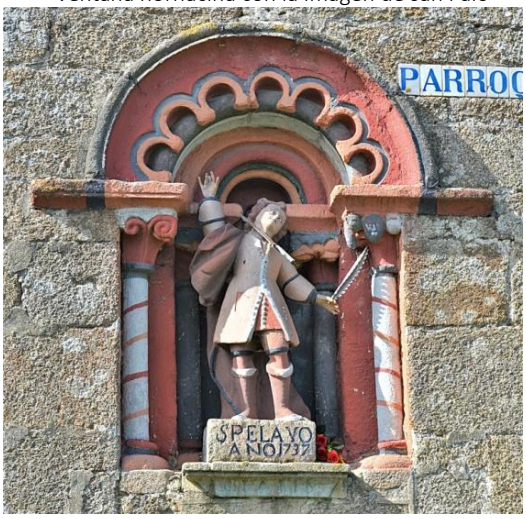
[129] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 142v.

Figs. 1-4: Iglesia de San Paio de Buscás reconstruida en el siglo XVIII

Fachada



Ventana hornacina con la imagen de san Paio



Cabecera



Exterior de la sacristía



Fuente: Autor

Como era de esperar, esta actuación generó tensiones con los vecinos por su oposición al traslado del Santísmo y, aun más, por su disconformidad con la decisión de acometer unas obras que consideraban innecesarias. El argumento que esgrimían era del todo inconsistente, pues afirmaban que si la iglesia se había mantenido en pie durante los últimos mil años –antigüedad que lógicamente no tenía-, no habría de caer ahora[130]. Esta postura parece traslucir dos cuestiones. Por una parte, la conciencia de los fieles de que la iglesia pertenecía a la comunidad parroquial y, en consecuencia, que cualquier decisión sobre la misma no debía tomarse unilateralmente por el arzobispo y el párroco, sin contar con el parecer de aquellos. Y por otra, la desgana de realizar trabajos no remunerados en forma de prestación, así como el temor a tener que contribuir a los gastos de las obras[131]. Con todo, a partir de los testimonios del cura sobre este asunto, no parece que las tensiones y resistencias que se produjeron en este momento y durante la reedificación del templo llegasen a convertirse en un conflicto grave. Al menos no se judicializaron como sí ocurrió en otros casos en los que los vecinos demandaron al rector ante la Real Audiencia

[130] *Ibidem,* fol. 142v.

[131] REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., p. 237; RODRÍGUEZ LEMOS, A., "El común de […]", op. cit.

de Galicia por razones relacionadas con esto o con la construcción o reedificación de casas rectorales[132]. En su visita, Herrero Esgueva también ordenó reparar la pequeña iglesia de Faramilláns, prohibiendo en ella cualquier acto litúrgico, puesto que la techumbre estaba a punto de caer[133]. Don Joseph consideró prioritario el arreglo de la iglesia matriz y no acometió las reparaciones que se precisaban en Faramilláns ya que, como se indicó, en una visita de 1742 se vuelve a insistir en la necesidad de intervenirla por el mismo motivo[134].

Conseguida la aprobación del arzobispo para emprender las obras de la de Buscás, el párroco se desplazó a Santiago "con mis lástimas" con el fin de buscar el apoyo del abad de San Martín Pinario para iniciar la reconstrucción del templo, en tanto que este monasterio gozaba del patronato del beneficio de esta parroquia. A los monjes benitos les rogó "que por amor de Dios avían de hacer esta charidad antes que viniese todo a la ruina". Obtuvo la palabra de su "amigo" (sic) el abad, el padre maestro fray Joseph González, pero no consta que posteriormente hubiese recibido ninguna contribución económica del monasterio. A su vez, se asesoró con fray Francisco Velasco, monje de San Martín, también "gran amigo" de Riego, según propia afirmación, que se comprometió "el tomarlo por su cuenta como de facto lo tomó"[135]. Velasco era un experimentado maestro de obras que había participado en importantes intervenciones arquitectónicas y tenía práctica en la reconstrucción de templos parroquiales de fábrica románica, como el de Buscás, pues con anterioridad había participado en la reedificación de la iglesia de San Román das Encrobas, en el actual municipio de Cerceda[136]. Sin embargo, a partir de las referencias de don

[132] SOBRADO CORREA, H., "Mediadores entre lo […]", op. cit.

[133] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 81v.

[134] En esa visita se exhorta a los feligreses de Faramilláns y al Monasterio de San Martiño Pinario, patrón da esta iglesia, a que la arreglen. AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 196r.

[135] *Ibidem*, fols. 142v-143r. Sobre fray Joseph González, abad entre 1729 y 1733, véase ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto, "Abadologio del Monasterio de San Martín Pinario (898-1835)", *Compostellanum*, 39, 1994, pp. 209-240.

[136] Sobre la trayectoria de fray Francisco Velasco, maestro de obras de Su Majestad, y su intervención en obras en las que colabora con maestros de primer orden véase PITA GALÁN, Paula, *Los frailes arquitectos del siglo XVIII en Galicia: trayectoria artística de los arquitectos regulares de las órdenes de San Benito, San Francisco y Santo Domingo* (tesis doctoral), Universidade de Santiago de Compostela, 2019. En esta tesis se le dedica un apartado específico a su papel de director de las obras de la casa de la Inquisición de Santiago entre 1728 y 1732, pp. 364-374. Sobre su participación en la reedificación de la iglesia románica de San Román das Encrobas, véase PITA GALÁN, Paula, "Encrobas. Iglesia de San Román", en VALLE PÉREZ, José Carlos (coord.), *Enciclopedia del Románico en Galicia. A Coruña*, t. 1, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real de Aguilar

Joseph, no parece que su implicación en la obra de Buscás fuese más allá de los consejos que le pudo dar a este, pues no lo vuelve a citar en sus escritos y en el libro de fábrica no figura ningún pago al benedictino.

El 15 de diciembre de 1732, el párroco escribió un texto en dicho libro en el que relata las vicisitudes y los gastos de la obra para dejar noticia de ello a sus sucesores. En él reitera la cortedad de los ingresos de la fábrica de Buscás y expone la magnitud del trabajo realizado, su intervención económica y personal y los conflictos con los vecinos. El primer enfrentamiento con estos fue por su oposición a las obras, como ya se dijo. Una vez iniciadas, refiere cómo él mismo participó ayudando a levantar piedras y enseñando a los feligreses "a amasar la arena y cal y barro y otras mil cosas", mostrando una implicación que contravenía la sacralización de la figura sacerdotal que se había formulado en Trento y que ponía en entredicho la dignidad de su estado y condición, como él mismo admite cuando dice: "y me fue preciso ponerme a la angarilla". Sigue relatando que los parroquianos acudían a trabajar de muy mala gana, como si fuesen "para el infierno, y tan tarde que me mataban". Esta indolencia e impuntualidad enervaba al rector que, a pesar de reprenderlos, no consiguió que enmendasen su conducta, teniendo que ocupase él mismo de ayudar a los oficiales de cantería y de suministrarles el material que iban necesitando[137].

Riego se valió del pretexto de las obras para introducir en la parroquial las sepulturas que se encontraban en el atrio, aduciendo que de este modo se adecentaba el piso del templo, lleno de "oyos y cuestas". En realidad, no hacía otra cosa que aplicar los mandatos del concilio que promovían el enterramiento dentro de las iglesias de todos los fieles, con independencia de su origen social. Este mandato tenía por finalidad que los sepulcros gozasen de la protección física de los muros del templo pero, sobre todo, de la proximidad a Cristo, transfigurado en el Santísimo Sacramento, que había de velar por las almas de los difuntos y presenciar su resurrección el día del juicio final[138]. Esta decisión del cura generó un nuevo conflicto, puesto que los vecinos se opusieron con determinación a esta idea. Para persuadirlos el rector los exhortó con "mil discursos, porque decían todos que [*las sepulturas*] no avían de entrar y otros mil desatinos y desafíos". De nada sirvieron las prédicas para que colaborasen en esta tarea y tuvo que ser el propio cura quien ayudase a los canteros a introducirlas, "pero después que [*los feligreses*] bieron unas pocas entradas decían que entrasen todas". La retahíla de quejas de Riego al respecto de sus parroquianos

de Campoo, 2013, pp. 457-464. Agradezco las orientaciones de Simón Vicente López en esta y otras cuestiones que se tratan en este apartado.

[137] AHDS, FPB, LF, P005047, fols. 142r-143r.

[138] GONZÁLEZ LOPO, D. L., "De bárbaros a […]", op. cit.

termina con el lamento de no haber podido colocar la cruz de piedra que habría de coronar la fachada, ya que la habían roto "por no saber andar con ella". Al menos pudo recomponerse y colocarse posteriormente[139]. Don Joseph describe con bastante detalle el resultado final de las obras sin ahorrar loas a su trabajo, "aunque yo lo diga, todo perfecto, como lo puedes ver"[140]:

> Amigo carísimo y lector y sucesor mío, no puedo menos de decirte lo más brebe que pueda por no causarte molestia y para que me encomiendes a Nuestro Dios y Señor con algún sufrajio, como no teniendo la fábrica de esta yglesia de Buscás más que 1.275 reales, -como lo puedes ver en las quentas de atrás, y aún aver quedado para menesteres de dicha fábrica 59 reales y 29 maravedís-, hice sino la fachada de la puerta principal, todo el cuerpo de la yglesia desde los cimientos, hízose toda la capilla maior, la sachristía (aunque yo lo diga hermosa) que antes no la avía, y querían oponérseme a que no la hiciese los feligreses. Llené de sepulturas el cuerpo de la yglesia, que antes no las tenía y estaba indigno el suelo con oyos y cuestas, levanté la tribuna más de un codo y la compuse, puse vidrieras con sus redes, cubrí de madera los tres altares que antes no se podían ber, hice puertas nuebas con sus herraxes y cerraduras, sino la principal; puse tarimas en los colaterales y altar maior. Comprose palo de yerro y ligón para abrir las sepulturas de clavos, cal, texa y madera y losas -considera lo que constaría- y otras mil zarandajas que para ponerlas aquí se necesitaba todo este libro. En fin, puedo decirte y si necesario fuere jurártelo, pero bastante tendrás que te lo digan como estaba antes, que la hice toda de nuevo así de paredes como de lo que necesitaba de dentro.

Como se ve a través de este minucioso testimonio, la obra fue mucho más allá del arreglo del presbiterio que proponía el arzobispo Herrero Esgueva y supuso la reedificación completa de la iglesia y su ampliación con una sacristía que no tenía, ocasionándole un nuevo enfrentamiento con los vecinos, que se oponían a este añadido. Las obras duraron diez meses y el coste lo sufragó en su mayor parte el párroco, lo que revela el desahogo económico del que gozaba. En este relato don Joseph especifica los gastos a los que ascendieron, más de 5.950 reales y, dado que la fábrica solo contaba con una renta de 1.275, de los que aún quedó remanente, lo restante lo asumió el rector a su costa, quejándose de que ningún feligrés gastó "siquiera un ochavo para dicha obra". En relación al coste de la misma sigue diciendo[141]:

> A mi se me pegó lo que Dios sabe, además de los gastos de pan y bino y carne

[139] AHDS, FPB, LF, P005047, fols. 142v-143r.
[140] *Ibidem*, fols. 142r-142v.
[141] *Ibidem*, fol. 143r.

> de los pedreros y carpinteros y otras mil cosas para que quedase todo perfecto […] Dios me lo reciba el trabajo que tube en dicha obra y si se digera con indibidualidad las industrias y mañas que ube menester biendo que no havía caudal le admiraras. Puedo decir con ingenuidad que la hice toda a mi costa, pues si yo no fuera estaba como antes. Todo lo doy por bien empleado pues tengo a mi Esposa adornada.

En la profunda transformación proyectada y dirigida por el cura Riego se reutilizaron elementos románicos de la iglesia primitiva cuya erección se data en las últimas décadas del siglo XII[142]. Ya fuese porque don Joseph supo apreciar su valor artístico o más bien por pura necesidad –habida cuenta de los insuficientes recursos de la fábrica-, se conservaron la portada occidental, las basas, fustes y capiteles de las columnas que sostienen el arco triunfal y un arco fajón que debió de soportar una bóveda de cañón en el presbiterio. El elemento románico más decorativo que se reaprovechó es, sin duda, la ventana-hornacina del ábside. Compuesta de doble arquivolta sobre columnas acodilladas, la arquivolta exterior, de claro influjo mateano, destaca por su arco polilobulado[143]. Este tipo de ventana-hornacina situada en el exterior de la cabecera se puede encontrar en otras iglesias de la zona occidental de la comarca de Ordes, pero la de Buscás es, con diferencia, la de mayor calidad técnica y estética. A esto hay que añadir el hecho de que conserve, a diferencia de las demás, la policromía propia del siglo XVIII, repintada cada cierto tiempo con mayor o menor fortuna[144]. La ventana ya se habría cegado cuando se instaló el primitivo retablo del altar mayor, pero acabó convirtiéndose en hornacina en el momento que Riego colocó allí la imagen pétrea de san Paio, patrón de la parroquia, en 1737. Según la tradición, este santo de origen gallego fue martirizado en la Córdoba musulmana del siglo IX, pero aquí aparece con indumentaria cortesana de finales del XVII, siguiendo un extendido modelo iconográfico que parece proceder del Monasterio de San Paio de Antealtares. De hecho, el san Paio de Buscás es una copia más tosca del de la fachada iglesia de Antealtares que, a su vez, sigue el modelo de una talla-relicario de mediados del XVII conservada en el mismo monasterio[145].

[142] Sobre la iglesia románica de Buscás: PITA GALÁN, P., "Buscás. Iglesia de San Paio", en J. C. VALLE PÉREZ (coord.), *Enciclopedia del Románico* […], op. cit., pp. 247-252.

[143] *Ibidem.*

[144] Este tipo de ventana-hornacina también se encuentra en cinco iglesias parroquiales del municipio de Trazo: Morlán, Campo, Trazo, Benza y Xavestre. Agradezco al profesor José Manuel García Iglesias sus apreciaciones sobre la policromía de ventana-hornacina de Buscás y la orientación en otras cuestiones que se tratan en este apartado.

[145] YZQUIERDO PERRÍN, Ramón, "San Paio", en Marcelina CALVO DOMÍNGUEZ y Carmen IGLESIAS DÍAZ, *Santiago. San Paio de Antealtares: 1499-1999. V Centenario da fundación*

El proceso de reedificación de esta iglesia ejemplifica un fenómeno general experimentado en la práctica totalidad de los templos de las tierras de Ordes y muy frecuente en los del conjunto de Galicia en los siglos XVII y XVIII, que se relaciona con la necesidad de ampliar su tamaño a consecuencia del crecimiento demográfico operado en esos siglos. Como puede observarse en las imágenes, esta iglesia responde a la tipología típica de las parroquiales del rural gallego, caracterizada en este caso por una gran sobriedad ornamental, algo también común a las de la comarca ordense. Consta de una sola nave rectangular carente de crucero y cuenta con un arco triunfal que da acceso al presbiterio, más estrecho que la nave y sobreelevado[146]. Aunque habría sido lógica su ampliación por el crecimiento poblacional que se constata en esta parroquia, lo cierto es que el cura no lo menciona y se considera que mantuvo la planta medieval[147]. Normalmente este tipo de reformas se hacían por fases y por sucesivos rectores, pero en el caso de Buscás fue en los casi cincuenta años en los que Riego estuvo a cargo de esta feligresía cuando se realizaron la mayor parte de las obras que le dan a la iglesia su apariencia actual. Y en honor a él hay que decir que entre los templos de origen románico que existen en la comarca de Ordes es el que conserva e integra de manera más armónica los elementos de ese estilo.

La acción pastoral de don Joseph del Riego también ilustra el proceso de incorporación de retablos barrocos a las iglesias parroquiales que se registra en Galicia durante los siglos XVII y XVIII. Las obras de reconstrucción de la de Buscás habían finalizado en 1732, pero las rentas de la fábrica eran insuficientes para costear un nuevo retablo. En 1739 el cura lamentaba con esta metáfora dicha carencia: "se quedó mi Esposa sin retablo, que viene a ser la gargantilla y almendrillas de una dama, que si esto le falta, por hermosa que sea, le hace mucha disformidad". Y relata los esfuerzos que había hecho con el fin de convencer a varios donantes de ornamentos litúrgicos de plata para que contribuyesen con su valor en dinero, en lugar de realizar esa donación. Con él podría financiarse el retablo[148]:

> intenté lo que no es imaginable […] que en lugar de dichas alajas me diesen el

do Mosteiro de Benedictinas de San Paio, Santiago de Compostela, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 1999, p. 191.

[146] SOLARUCE BLOND, José Ramón, FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Xosé (dir.), *Arquitecturas da provincia da Coruña. Vol. XV. Comarca de Ordes: Cerceda, Frades, Mesía, Ordes, Oroso, Tordoia e Trazo,* A Coruña, Deputación Provincial da Coruña, ca. 2002, p. 84 y 120.

[147] PITA GALÁN, P., "Buscás. Iglesia de […]", op. cit.

[148] AHDS, FPB, LF, P005047, fols. 182v-183r.

> importe (y aún menos pedía) para un retablo y ymáxenes de Buscás y jamás lo pude conseguir por más empeños y abrazos y ruegos que hice a dichos señores testamentarios [...] Pero, en fin, su Divina Magestad lo ha de governar y disponer como se ha de hacer. Si vivo algún tiempo aún espero hacerlo. Si Dios me llama espero en el celo y cuidado de mi sucesor que lo haga hermoso y lindo con sus ymáxenes y todo lo demás que yo por por falta de medios no pude hacer […] [*¡*]O mi retablo quando vendrás[*!*] [*¡*]O si se ubiera reducido dicha limosna a dinero como luego te mandaba fabricar a un buen mestro o maeso [*!*]. Porque una casulla, unos corporales, etc., si los curas somos cuidadosos, como debemos, con facilidad se ban haciendo poco a poco, pero esto de retablos y paredes de iglesia pone mucho miedo si las fábricas no tienen mucho. Dios me reciba lo que sentí no lograr aora en esta coiuntura el hacerlo trabajar. Lo trabaxé bien pero todo perdí.

En la visita pastoral que recibe en 1742 se le manda que "haga un retablo para el altar maior, acomodando el que tiene a los colaterales, especialmente al del Evangelio"[149]. Pero el párroco decide hacer tres retablos nuevos con sus correspondientes imágenes, encargándoselos, sin escatimar en gastos, a uno de los más reconocidos tallistas y retablistas del barroco dieciochesco gallego, Manuel de Leis[150]. En 1746 se instala el altar mayor cuyo importe ascendió a 2.550 reales, de los que don Joseph pagó a su costa 1.543. A esto hay que sumar los 18 reales del viaje que hizo el retablista desde Santiago para tomar las medidas y los 80 del montaje. El párroco corrió con el gasto de otros 712 reales para la pintura y dorado de las imágenes, de la custodia y de otros detalles del retablo, tarea encargada al pintor compostelano Gregorio de Casal: "Y sabe Dios lo que en todo se me pegó de más para que todo me saliese bueno y perfecto, curioso y no caro, como todo salió. Sea Dios bendito […] Y gracias a Dios que veo mi retablo hecho, bueno y hermoso, que tanto lo deseaba después [*que*] hice la iglesia". Este incorporaba las imágenes de la Virgen, de san Ramón, de san Paio, de san José y de san Benito; los tres últimos patrones de la parroquia, del cura y

[149] *Ibidem*, fols. 199v y 230r.

[150] Manuel de Leis se formó con los mejores maestros compostelanos hasta desarrollar un estilo propio en el que se hace visible la influencia de Fernando de Casas y Simón Rodríguez. Su trayectoria fue tratada en COUSELO BOUZAS, José, *Galicia artística en el siglo XVIII y primer tercio del XIX*, Santiago de Compostela, 1933, pp. 354, 415, 416 y 488; y en FOLGAR DE LA CALLE, Mª del Carmen, "Leis, Manuel de", en Ramón OTERO PEDRAYO (dir.), *Gran Enciclopedia Gallega, t*. XIX, Gijón, 1974, pp. 20-21. Posteriormente ha sido objeto de atención de otros estudios que sería prolijo mencionar aquí y que aparecen citados en un trabajo relativamente reciente: NOVO SÁNCHEZ, Francisco Javier, "El retablo mayor de la iglesia de Santa Baia de Vedra en los siglos XVIII y XIX", *Cuadernos de Estudios Gallegos,* LXI, 127, 2014, pp. 177-217.

de los benedictinos de San Martín, respectivamente[151]. Cuatro años después, en 1750, se instalaron los retablos de los laterales, obras también de Manuel de Leis, pagados por el párroco a su costa por un total de 2.400 reales. El del Evangelio incorporaba las imágenes del apóstol Santiago, de la Virgen del Carmen, de Sta. Bárbara y del arcángel San Miguel. En el de la Epístola se colocaron las de la Virgen del Rosario, la de San Juan, la de San Roque y la del arcángel San Gabriel. Los santos elegidos son propios de la devoción barroca, aparte de la Virgen y de los patrones mencionados[152]. En 1755 encargó la pintura de los altares laterales al compostelano Pedro Antonio Garrido –por mediación fray Romualdo Casal, monje lego del monasterio de San Martín Pinario y cuñado del artista-, que también pintó el presbiterio, la imagen del san Paio de la ventana-hornacina y repintó altar mayor por un total de 4.603 reales; gastos que sufragó don Joseph en buena parte. También encargó un atril y un crucifijo para cada altar, dos florones para el cielo del presbiterio y un Cristo para el paramento del arco triunfal[153].

En el dilatado período durante el que Riego regentó esta parroquia acometió otras obras, como la reforma y ampliación de la casa rectoral y mejoras en la capilla aneja de San José[154]. Le quedó pendiente erigir la espadaña para el campanario de la iglesia, a pesar de que el visitador de 1742 le había mandado construirla. El frontal había quedado coronado por la cruz mencionada y la campana colgaba de un árbol. Extrañamente don Joseph nunca llegó a cumplir dicho mandato, que finalmente se ejecutó en 1785[155]. Del mismo modo que dejó testimonio escrito de las obras que realizó en la iglesia, mandó grabar su nombre en las que promovió y financió, según costumbre del mecenazgo[156].

[151] AHDS, FPB, LF, P005047, fols. 207v-208v.

[152] *Ibidem,* fols. 216v-217r. Sobre las imágenes y su distribución en las iglesias BARREIRO MALLÓN, B, "La diócesis de […]", op. cit.

[153] AHDS, FPB, LF, P005047, fol. 229v.

[154] APB, LPS, 4º legajo. Documentos pertenecientes al lugar da Bouziña de Buscás y sus vienes, fol. 1.

[155] AHDS, FPB, LF, P005047, fols. 199v y 296r. Las campanas colgadas de árboles ubicados en el atrio de la iglesia no eran casos infrecuentes. Fernando Mingote le atribuye a este tipo de árboles un carácter simbólico (MINGOTE RODRÍGUEZ, F., *A rede de igrexarios e a identidade dos territorios* (tesis doctoral)*,* Universidade da Coruña, 2015, p. 152)

[156] En una inscripción epigráfica junto a la puerta de la sacristía: "Hízose esta sachristía y lo más de esta iglesia siendo cura Riego. Año 1732". En el retablo del altar mayor reza "Siendo cura Riego. Año 1746" y en los colaterales "Lo hizo a su costa el cura Riego. 1750". Su nombre también figura en un lateral de la peana del san Paio colocado en la ventana-hornacina del ábside en 1737.

CONCLUSIONES

En el siglo XVI la formación del clero parroquial gallego era muy deficiente, sus conductas poco edificantes y la ausencia de sus curatos generalizada. Los fieles adolecían de una cristianización superficial al desconocer los rudimentos más básicos de la doctrina y sus prácticas religiosas, contaminadas de resabios paganos, tenían un fin eminentemente utilitario. Los obispos intentaron poner remedio a esta realidad a través de sinodales que tuvieron escaso éxito y hubo que esperar a la celebración del Concilio de Trento (1545-1563) para que la Iglesia estableciese un programa de reformas coherente y decidido con el que corregir la situación descrita. Pero su aplicación encontró numerosos escollos, como la resistencia del propio clero parroquial y de los fieles a aceptarlo, por lo que su implantación fue lenta y no dio resultados apreciables hasta bien entrado el siglo XVIII. Gracias a la perseverancia con la que se intentaron hacer cumplir sus disposiciones a lo largo de dos siglos, se pudo conseguir que en el siglo XVIII los rectores residiesen en sus parroquias y mejorar, en términos generales, su nivel formativo y moral. Eran requisitos imprescindibles para avanzar en la formación doctrinal de los fieles, condición necesaria para la salvación de sus almas. Su catequización fue un trabajo disciplinado y sostenido en el tiempo a través de la utilización de medios persuasivos y coercitivos. En esa centuria también se había conseguido fortalecer la autoridad de los rectores rurales sobre la comunidad parroquial, sacralizando su figura y convirtiéndolos en mediadores entre esta y el resto del mundo. En tanto que miembros de uno de los estamentos privilegiados del Antiguo Régimen, y gracias al fortalecimiento que acabamos de mencionar, se erigieron en una élite local con gran poder social, económico y cultural dentro de sus parroquias. Aún así, las particulares características del mundo rural gallego condicionaron mucho su labor pastoral. El aislamiento de las comunidades campesinas, derivado de la dispersión del poblamiento y de las malas comunicaciones, explican en parte las dificultades que encontraron para su cristianización. A esto hay que añadir el analfabetismo generalizado de los fieles que, unido a la necesaria comunicación oral en gallego, dificultaba el aprovechamiento de catecismos escritos en castellano.

En este marco hay que situar la actuación de don Joseph del Riego, párroco de San Paio de Buscás y su anejo de Sta. Aia de Faramilláns entre 1725 y 1773, un sacerdote formado, aparentemente virtuoso y con un acendrado celo pastoral que se aproximaba bastante al modelo ideal de pastor perfilado en Trento. Desde que se hizo cargo de sus parroquias se propuso aplicar el programa conciliar con un alto nivel de exigencia, de lo que se derivaron controversias con sus feligreses. Una de sus prioridades, persistente en el tiempo, fue el propósito de elevar la formación doctrinal de estos. La falta de colaboración y la abierta resistencia de una parte de ellos le generaron tensiones con la comunidad

parroquial que abrieron un frente de conflictos y lo convencieron de que sus esfuerzos por medios persuasivos resultaban estériles. Por eso decidió recurrir a mecanismos coercitivos que la Iglesia había desplegado para poder aplicar con eficacia los mandatos tridentinos. Y no dudó en recurrir con reiteración a la justicia eclesiástica y civil con el fin de que lo facultase para imponer multas o enviar a prisión a aquellos que no colaborasen en el proceso de catequización. Para entender las resistencias de los parroquianos deben tenerse en cuenta las particularidades del cristianismo del campesinado gallego, caracterizado por un marcado utilitarismo y por una vivencia comunitaria de la religiosidad que lo llevaba a entender la formación doctrinal como algo secundario. Desde este punto de vista, los labradores percibían la catequesis como una acto individual, al igual que el cumplimiento de los mandamientos, que no encajaban en ese cristianismo comunitario en el que se acomodaban mejor otros deberes religiosos como las misas, los velatorios, los funerales, las romerías o las rogativas[157]. Por eso los feligreses de Buscás y Faramilláns fueron tan poco aplicados en el aprendizaje de la doctrina, negándose abiertamente en algunos casos a colaborar con el párroco en un denodado empeño de catequización que nunca se veía colmado. Más allá de las circunstancias concretas de este caso, no hay que olvidar que los problemas con el adoctrinamiento seguían siendo moneda común en la Galicia rural del final del Antiguo Régimen.

Otra de las tareas que emprendió don Joseph fue la reedificación de la iglesia de San Paio de Buscás. Su estado ruinoso hacía necesaria esta actuación para dignificar el espacio que albergaba al Santísimo y en el que se desarrollaba el culto. Las fricciones con sus feligreses derivadas de esta iniciativa no llegaron a judicializarse, pero le ocasionaron al rector numerosos sinsabores. En esos problemas se revela de nuevo el choque de mentalidades discordantes descrito para el caso de la catequización. La estricta acción pastoral de Riego y su propensión a judicializar los conflictos no favoreció su resolución por vías más conciliadoras. El comportamiento burlesco y desafiante que denuncia el párroco por parte de algunos feligreses tanto se puede atribuir a la rudeza de estos –que alguno reconoce- como al enojo que les generaba la facilidad con la que aquel recurría a medidas coactivas para imponer su autoridad, o ambas cosas a un tiempo. Por otra parte no hay que olvidar la acreditada actitud resistente del campesinado gallego ante las acciones de los poderosos. Durante la Edad Moderna, esta postura se manifestó, al menos, de dos formas: a través del choque abierto, recurriendo a la vía judicial; o bien mediante fórmulas de resitencia más sutiles y calladas. Una de estas era la de acatar el mandato de la autoridad civil o eclesiástica para después sortear su cumplimiento, ya fuese

[157] SAAVEDRA, P., “Entre la teología […]”, op. cit.

eludiendo su colaboración o alegando una supuesta ignorancia. Era una forma taimada de oponerse a lo que no se adaptaba a las necesidades o conveniencias de la comunidad campesina y que al poder le resultaba muy difícil de combatir[158]. Este último proceder es el que parecen mostrar la mayor parte de los vecinos de Buscás y Faramilláns en las disputas que aquí se tratan, sin perjuicio de que algunos de ellos se hubiesen enfrentado abiertamente al párroco y que, al menos en una ocasión, lo hubiesen demandado judicialmente.

Estos desafíos de la comunidad parroquial a las iniciativas del rector y las respuestas de algunos campesinos ante su insistente afán catequizador evidencian malestar con su pastor. Sobre todo si tenemos en cuenta que los conflictos que se tratan en este trabajo son solo una pequeña parte de los que se suscitaron entre don Joseph y sus fieles. Por lógica, los habitantes del rural preferirían párrocos más laxos e ignorantes en lugar de rectores formados y estrictos como Riego, que establecían unos niveles de exigencia que difícilmente podía satisfacer un campesinado con las características descritas. También hay que tener en cuenta que las valoraciones negativas de ciertos sacerdotes acerca de la ignorancia y de las conductas de sus feligreses pueden contener cierta exageración y, en todo caso, hay que entenderlas en el marco del choque cultural entre las mentalidades y modos de vida de los campesinos y la de estos clérigos instruidos y procedentes de ámbitos culturales menos ruralizados, como es el caso de Riego; unos ámbitos en los que la práctica religiosa y las costumbres estaban en una fase más avanzada de confesionalización[159]. En definitiva, los conflictos que se tratan en este trabajo venían ocasionados, en última instancia, por la confrontación o la dialéctica entre la religiosidad popular y el paradigma establecido en Trento que, con el fin de modelar en la ortodoxia los comportamientos religiosos del orbe católico, fracturó un universo cultural que con anterioridad era compartido por el pueblo y las élites rurales.

[158] *Ibidem*; REY CASTELAO, O., *En tierra áspera* […], op. cit., pp. 23-25.
[159] SAAVEDRA, P., "Entre la teología […]", op. cit.; IDEM, "Los campesinos y […]", op. cit.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 487-537.
e-ISSN: 3101-5816

El patrimonio rural en tenencia del cabildo catedralicio compostelano: un capítulo sobre la conflictividad en la Edad Moderna

THE RURAL HERITAGE IN THE TENURE OF THE COMPOSTELA CATHEDRAL CHAPTER: AN EPISODE ON CONFLICT IN THE MODERN AGE

MARÍA SEIJAS MONTERO
Universidade de Vigo

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 487-537.
e-ISSN: 3101-5816

El patrimonio rural en tenencia del cabildo catedralicio compostelano: un capítulo sobre la conflictividad en la Edad Moderna

María Seijas Montero[1]
Universidade de Vigo

Recibido: 09/02/2026

RESUMEN: El objetivo de este artículo es aproximarse a la conflictividad generada por la administración y la cesión del usufructo de los bienes rurales del cabildo catedralicio compostelano. La organización en tenencias constituyó el sistema empleado por la corporación capitular para la explotación y gestión de su patrimonio. La principal base de análisis la conforman los documentos tramitados ante los jueces protectores del voto de Santiago. La Protectoría atendía en primera instancia los asuntos relativos a esa renta anual. No obstante, los jueces también intervinieron en otros litigios relacionados con las propiedades y rentas del cabildo, integradas en tenencias para facilitar su administración. Así pues, el estudio se centra en los pleitos iniciados por la institución capitular por la defensa del derecho y propiedad sobre su patrimonio. Asimismo, y siguiendo otros trabajos sobre conflictividad que han recurrido al método cuantitativo, se analizará la evolución de los litigios, las motivaciones que dieron lugar a los pleitos y la identidad de los demandados, apoyándose en algunos casos significativos.

[1] ORCID: https://orcid.org/0000-0002-6173-2200. Esta publicación se ha desarrollado en el marco del proyecto de investigación: *Violencia, conflictividad y mecanismos de control en el noroeste de la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*. Ref.: PID2021-124970NB-I00, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

Palabras clave: cabildo catedralicio, conflictividad, Edad Moderna, Santiago de Compostela, tenencias

Códigos UNESCO: Historia por épocas (5504), Historia Moderna (5504.04), Historia de la Iglesia (5506.90)

THE RURAL HERITAGE IN THE TENURE OF THE COMPOSTELA CATHEDRAL CHAPTER: AN EPISODE ON CONFLICT IN THE MODERN AGE

ABSTRACT: The objective of this article is to examine the conflicts generated by the administration and the granting of usufruct rights over the rural properties of the Cathedral Chapter of Santiago de Compostela. The organisation of these assets into *tenures* constituted the system employed by the chapter corporation for the exploitation and management of its patrimony. The main body of analysis consists of the documents processed before the judges protectors of the voto of Santiago. The *Protectoría* dealt, in the first instance, with matters relating to this annual rent. However, these judges also intervened in other disputes concerning the properties and rents of the chapter, grouped into *tenures* to facilitate their administration. Thus, the study focuses on the lawsuits initiated by the capitular institution in defence of its property rights. Likewise, and following other works on conflict that have employed quantitative methods, the article analyses the evolution of litigation, the motivations that gave rise to the lawsuits, and the identity of the defendants, drawing on several significant case studies.

Keywords: cathedral chapter, conflict, Modern Age, Santiago de Compostela, tenures

LA ADMINISTRACIÓN Y EL ORIGEN DE LAS TENENCIAS DEL CABILDO COMPOSTELANO

Desde finales del siglo XII hasta la desamortización de Madoz de 1855 la organización en tenencias fue una de las vías adoptadas por el cabildo compostelano para gestionar la explotación de sus bienes rústicos y urbanos[2]. De

[2] REY CASTELAO, Ofelia, "La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas", *Compostellanum*, 30 (3-4), 1985, pp. 323-369; SEIJAS MONTERO, María, "El control del patrimonio rural por el cabildo de la catedral de Santiago de Compostela durante la Edad Moderna: una aproximación al sistema de tenencias", *Magallánica. Revista de historia moderna*, *5* (9), 2018, pp. 182-216. (Disponible en https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/3160 [consultado el

acuerdo con los usos de la mayoría de las instituciones eclesiásticas, existían tres formas jurídicas principales de adquisición de bienes: donaciones, compra-ventas y permutas[3]. En esencia, una tenencia se componía de un conjunto de bienes y rentas de distinto origen y calidad, normalmente en una misma parroquia o en otras limítrofes, pero también en feligresías más alejadas, que conformaban un lote de propiedades de muy diversas características. La administración, en línea con otras catedrales gallegas, corría a cargo de los prebendados que accedían a las tenencias cuando vacaban —normalmente por muerte o renuncia[4]— tras su adquisición en pública subasta[5]. En la puja se fijaba el canon anual —abonado en

01-11-2025]) y, últimamente, MENA ACEVEDO, Daniel, "Las residencias urbanas del cabildo catedralicio compostelano (1578-1843)", en BORREGUERO BELTRÁN, Cristina *et alii* (coords.), *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*, Burgos, Universidad de Burgos, 2021, pp. 315-331. (Disponible en https://libros.ubu.es/servpubu-acceso-abierto/catalog/book/29 [consultado el 05-11-2025]) e IDEM, "Las casas de campo del alto clero durante el Antiguo Régimen. El ejemplo del cabildo catedralicio compostelano", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV Historia Moderna*, 38, 2025, pp. 207-236 (DOI: (https://doi.org/10.5944/etfiv.38.2025.43417).

[3] PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco J., *El dominio del cabildo catedral de Santiago de Compostela en la Edad Media (siglos XII-XIV)*, Santiago de Compostela, Tórculo Edicións, 1994.

[4] Por ejemplo, en cabildo de 26 de abril de 1614 se admitió la dejación que pretendía el racionero Caneda de la tenencia de Cuenga y Amarante debido a su enfermedad y poca salud. Archivo Catedral de Santiago (ACS), *Actas capitulares*, IG 0561, fols. 508v-509r. En 2 de agosto de 1727 la institución también aceptó "sin que sirva de ejemplar" la dejación de varias tenencias que le había rematado al canónigo Antonio García Argüelles, atendiendo a su edad y por estar jubilado. ACS, *Actas capitulares*, IG 493, fol. 384v. En ocasiones, la renuncia se producía, como le ocurrió al tenenciero Cayetano Gil Taboada, por ascenso al episcopado de Lugo dando cuenta en cabildo de 29 de noviembre de 1735. ACS, *Vacantes de casas y tenencias (1697-1848)*, 114/3, s. f. La descripción de los acuerdos capitulares del siglo XVII, consultables en la web del archivo, ha sido realizada por Jorge García García, María Seijas Montero y Simón Vicente López, bajo la dirección de los exdirectores del ACS, don José María Díaz Fernández y don Segundo Pérez López, y, desde 2015, del actual director, don Francisco Buide del Real.

[5] Algunos datos sobre las tenencias modernas del cabildo mindoniense y orensano en: SAAVEDRA, Pegerto, *Economía, política y sociedad en Galicia: la provincia de Mondoñedo, 1480-1830,* Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1985, p. 673 y RODICIO PEREIRA, Laura, *O cabido catedralicio de Ourense (1788-1808): Aproximación á Institución e aos seus componentes* (trabajo fin de máster), Vigo, Universidade de Vigo, 2012, p. 137.

tres plazos cuatrimestrales— que pagarían por su arriendo a la mesa capitular[6]. Cuando una tenencia vacaba se levantaba un memorial de su renta y hacienda para que los prebendados conociesen su valor de cara a la subasta. Una vez rematada, el tenenciero debía hacer un nuevo recuento cada primero de año y presentarlo en cabildo con el fin de cotejar su incremento o detrimento[7]. Además, para asegurar su conservación los canónigos visitadores debían realizar visitas a las tenencias una vez cada diez años[8].

El mayordomo capitular era el encargado del control global del sistema de tenencias. Ponía orden y unificaba criterios en los métodos de administración de los diversos tenencieros[9]. Cuando se celebraba la puja, todos los prebendados podían participar. La tenencia se adjudicaba al mejor postor, es decir, a quien ofrecía una mayor cantidad de dinero. Tras formalizarse el contrato o remate, el tenenciero, debía presentar fiadores —o sustituirlos en caso de fallecimiento— que garantizasen el cobro de la cantidad estipulada y se responsabilizasen de los desperfectos si vacaba la tenencia[10]. Las constituciones del arzobispo Francisco

[6] En algunas instituciones los miembros de la corporación arrendaban sus bienes a la mesa capitular para su posterior subalquiler. La tenencia de posesiones de la mesa en forma de arriendos a los prebendados, que después subarrendaban con vistas a su explotación, se practicaba también en otras instituciones peninsulares: PÉREZ ÁLVAREZ, María J., *El cabildo catedralicio de la ciudad de León (1650-1800): sociología capitular y asistencia institucional*, León, Universidad de León, 2021, p. 175; IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio, *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución. El cabildo de la catedral de Murcia en el siglo XVII*, Murcia, Universidad de Murcia, 2000, p. 139; DÍAZ RODRÍGUEZ, Antonio J., "Inversión económica y gestión patrimonial particular entre los prebendados de la España moderna: Córdoba (1500-1800)", *Obradoiro de Historia Moderna,* 21, 2012, p. 166 y REGALADO GONZÁLEZ-SERNA, Víctor D., *Vivir con decoro. Una biografía colectiva del alto clero hispalense en el siglo XVIII*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2023, p. 135.

[7] IGLESIAS ORTEGA, Arturo, *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares: funcionamiento y sociología de un cabildo en el siglo XVI*, A Coruña, Deputación Provincial, 2012, p. 214.

[8] Los informes de los visitadores de hacienda han sido analizados por TAÍN GUZMÁN, Miguel, "Los informes de los canónigos visitadores de hacienda y de los aparejadores y maestros de obras de la catedral de Santiago en el siglo XVIII", *Compostellanum*, 27 (3-4), 1992, pp. 549-601.

[9] IGLESIAS ORTEGA, A., SANDOVAL VEREA, Francisco M. y SEIJAS MONTERO, M., *Inventario de casas y tenencias*, Santiago de Compostela, Cabildo de la S.A.M.I. Catedral, 2009, pp. 15-16.

[10] En cabildo de 4 de noviembre de 1643 se ordenó a los señores tenencieros cuyos fiadores hubiesen fallecido, diesen nuevas fianzas en lugar de los muertos, dando un plazo de un mes o si no se pondrían en quiebra esas tenencias. ACS, *Actas capitulares*, IG

Blanco de 1578[11], vigentes hasta 1899, regulaban este sistema tenencial y consentían el traspaso de la tenencia a otro beneficiado —condición *sine qua non* desde entonces para su disfrute—, con el beneplácito capitular. La cesión de las tenencias también fue estrategia familiar de algunas estirpes, que salvaguardaban los intereses de parentesco favoreciendo a los miembros más jóvenes de su linaje [12]. Asimismo, se consentía el arriendo del cobro de las rentas de las tenencias a personas legas por períodos de tres, seis o nueve años. Recuérdese que la Real Cédula de Felipe II de 1574, incorporada luego a las constituciones capitulares, prohibía a los canónigos ausentarse de la ciudad para cobrar o administrar rentas[13]. Para ilustrar lo dicho se puede citar algún ejemplo concreto: en 1608 Gaspar de Garnica, prior y canónigo de Santiago, tenenciero de Noente y Ollares, Cangas y Piñeiro, arrendaba al licenciado Gómez Pereira de Castro, vecino de Santiago, los frutos y rentas de dichas tenencias durante nueve años y por una renta anual de cien mil maravedís. Años después, en 1617, hizo lo

0594, fol. 138r-138v. Y en cabildo de 23 de febrero de 1644 se ordenó, que después de haber realizado la visita a la tenencia de Mencía de Andrade, vacante por muerte del señor don Antonio Bermúdez, los fiadores del difunto debían pagar al señor don Antonio de Saavedra 1 063 reales: 525 por el deterioro de la casa y cubas y 538 por las cavas de las viñas de dicha tenencia. ACS, *Actas capitulares*, IG 0594, fols. 160v-161v.

[11] En este trabajo se han consultado las constituciones reimpresas en el siglo XVIII y conservadas en la Biblioteca de la Universidad de Santiago: *Constituciones establecidas por el Illustrisimo i Reverendisimo Señor don Francisco Blanco, Arzobispo de Santiago: juntamente con los Illustrisimos Señores Dean y Cabildo de la dicha Santa Iglesia, i con su consentimiento, para el buen govierno de ella, ansi en lo que toca al servicio del Altar, i Coro, i Oficios de los Prebendados, i otros Ministros, como al Cabildo, i conservación de la Hacienda de la Mesa Capitular* (1781), Santiago de Compostela, por Ignacio Aguayo, Impresor de la Santa Iglesia. (Disponible en http://hdl.handle.net/10347/9084 [consultado el 05-11-2025]).

[12] En cabildo de 11 de octubre de 1632 se aceptó la petición del cardenal don Francisco de la Calle, quien solicitó poder traspasar sus tenencias a su sobrino y coadjutor, doctor don Gabriel de la Calle, incluida la casa de la rúa Nova. ACS, *Actas capitulares*, IG 0565, fols. 119r-119v. En 19 de julio de 1644 se admitió el traspaso de don Antonio de Saavedra de la tenencia de Sabardes Leiloio y anexo al señor racionero don Antonio de Zabalza, quedando con las mismas condiciones y cantidad de dinero al año, es decir, 138.000 maravedís. ACS, *Actas capitulares*, IG 0594, fols. 185r-187r. Y en cabildo de 4 de agosto de 1780 el canónigo magistral, Juan Antonio de Quiroga y Cedrón, cedió la tenencia de Hervidíns que se le había rematado en 200 reales, a favor del arcediano de Cornado, Juan Francisco Antonio Prado y Ulloa, con beneplácito del cabildo en la misma cantidad y con la obligación de afianzarla y pagar su importe. ACS, *Actas capitulares*, IG 528, fol. 169v.

[13] REY CASTELAO, O., *A Galicia clásica e barroca*, Vigo, Galaxia, 1998, p. 216.

mismo el canónigo Julio Serantis, al arrendar a Pedro Mariño de Angueira y a Juana Mariña, su mujer, vecinos de Santa Mariña de Ribasar, la tenencia de Quintas de Padrón "con todos sus frutos y rentas, serviçios y dinero, ansi de pan y trigo y con todo lo más a la dicha tenencia anexo" durante tres años y por una renta anual de cien ducados, dos cargas de mijo, una vaca buena, junto con docena y media de lampreas curadas y seis lampreas frescas. Y en 1639 Francisco de Villafañe, canónigo y tenenciero de los Deanes, arrendó a Diego López Andiano, mercader, vecino de Santiago, todos los frutos y rentas de la citada tenencia, por seis años y en renta de 110 ducados[14]. Adviértase también que las constituciones preveían duras sanciones para los tenencieros morosos. Desde castigos con penas de descuento, aplicadas también a los fiadores, hasta ser despojados de sus tenencias dos meses después de haber vencido el período de pago[15].

En cuanto al tipo de bienes o derechos que integraban cada tenencia, podían abarcar desde derechos derivados de la propiedad –incluidos los de carácter señorial–, o propiedades territoriales sin derecho señorial, hasta determinados derechos sobre iglesias parroquiales; esto es, la presentación de beneficios o la percepción de las rentas eclesiásticas debidas por los feligreses[16]. En ocasiones –y no se trataba de un problema menor–, muchos bienes podían estar administrados por uno o varios canónigos, ya que una misma propiedad podía estar englobada en tenencias distintas, lo que probablemente originaba no

[14] ACS, *Protocolos notariales*, P 136, fols. 231r-232v; P 155. fols. 161r-162v y P 179 /5, fols. 84v-85r. La descripción de los protocolos notariales del archivo, consultables a través de su página web, ha sido realizada por María Elena Novás Pérez, María Seijas Montero, José Manuel Vázquez Lijó y Simón Vicente López, bajo la dirección de don José María Díaz Fernández y don Segundo Pérez López.

[15] En cabildo celebrado en 31 de enero de 1620 se ordenó al señor mayordomo que pusiese en descuento, como dice la constitución, a los señores tenencieros y sus fiadores que no pagasen la cuantía en que les fueron rematadas las tenencias. ACS, *Actas capitulares*, IG 562, fols. 407r-408v.

[16] Por ejemplo, la tenencia de Boiro tenía una casa y torre con sus accesorios de bodega y caballerizas, huerta, viñas de más de 50 jornales, dehesas y prados de 50 ferrados de simiente, cárcel y prisiones con la ermita de San Salvador. Además, tenía jurisdicción civil y criminal y elegía juez el tenenciero. ACS, *Tumbo nuevo nº 1*, 1736, CF 54, fols. 150r-150v; a la de Noal pertenecía la presentación del beneficio de San Vicente de Noal y la hacienda de la tenencia de Velasco se componía de una casa grande con su huerta junto a la parroquia de Santa María de Sar y quince casas en el barrio de San Nicolás, extramuros de la ciudad compostelana, y tenía la obligación de pagarle al priorato de Sar 4 cargas de trigo y 45 cuartillos de aceite. ACS, Tumbo nuevo nº 2, 1740, CF 55, fols. 111r y 302r-304v.

pocos conflictos entre los tenencieros[17].

El usufructo de los bienes incluidos en las tenencias solía cederse a diferentes personas tras su ratificación en reunión capitular. Se formalizaban dos tipos de contratos: foros y arriendos. Así lo atestigua el arriendo realizado en 1582, en representación de la corporación, por el canónigo Diego de Alba, inquisidor en el reino de Galicia y tenenciero de Reyes, a favor de Juan de Seoane y su mujer, María de Freiría, vecinos de San Cristovo de Reis, del lugar de Pite, en la citada feligresía y tenencia, por el tiempo en que fuese tenenciero y a cambio de una pensión anual de trece rapadas de centeno, una marrana —o, en su defecto, un ducado—, un par de capones, un cabrito, así como la obligación de llevar un carreto de pan y una pipa de vino desde la mencionada parroquia a la ciudad de Santiago. En 1608, el cabildo aforó a Isabel Fernández, viuda y vecina de la villa de Ribadavia, por su vida, la de su hijo Antonio de Lemos y tres voces, la viña de A Gandarela, perteneciente a la tenencia de Cuenga y Amarante, por una renta anual de dos cañados de vino blanco, que debía pagar al tenenciero en la festividad de san Miguel de septiembre. Finalmente, en 1659 se otorgó un arriendo a Pedro Ruzo, labrador y vecino de Santa María de Arabexo, del lugar de Tarrío, sito en esa feligresía, durante la vida del canónigo José Mera y Castro o mientras fuese tenenciero de la tenencia de Francico Tribiño, por una renta anual de veintidós ferrados de trigo[18].

Así pues, a través del sistema de tenencias, el colegio capitular se ahorraba importantes gastos con la explotación de su patrimonio, ya que era el tenenciero quien administraba las tenencias y abonaba anualmente la cantidad cifrada en el contrato[19]. Por su parte, el canónigo tenenciero lucraba la diferencia entre el rendimiento efectivo de los bienes de la tenencia y el precio fijado en la subasta realizada por la corporación capitular, inalterable desde el momento en que se formalizaba el remate. Este sistema se mantuvo hasta el siglo XIX, cuando la desamortización de Madoz de 1855 acabó por dispersar los bienes de las tenencias, marcando el inicio de su definitiva decadencia.

[17] Así ocurrió con algunas casas situadas en Compostela: a la tenencia de Abelenda pertenecían dos cuartos de una casa en la rúa da Caldeirería, la cuarta de la mano izquierda bajando de la plazuela de Feijoo, y los otros dos cuartos tocaban el uno a la tenencia de Martín Rubio y el otro al priorato de Santa María de Sar. ACS, *Tumbo nuevo nº 1*, 1736, CF 54, fol. 9r.

[18] ACS, *Protocolos notariales*, P 085, fols. 399r-400v; P 136, fols. 424r-426v y P 204, fol. 443r-443v.

[19] REY CASTELAO, O., "La economía del cabildo de Santiago de Compostela: crisis y problemas de gestión (1780-1834)", *Hereditas Monasteriorum*, 7, 2015, p. 157. (Disponible en http://hm.uni.wroc.pl/previous-volumes/vol-7-2015/ [consultado el 16-11-2025]).

Pese a la dificultad de establecer el origen de las tenencias Francisco Pérez discernió para el período medieval la posibilidad de distinguir varios grupos en función de su naturaleza originaria. Algunas debían su denominación al destino al que se aplicaban sus rentas –por ejemplo, la de los Maitines, reservada para retribuir a los canónigos que asistían a coro-; en otras, el nombre remite al personaje o personajes que las fundaron -Martín Migalla, Juan Pérez de Tuy, don Bernardo y don Pedro Abril-; y una parte significativa llevaba el nombre del lugar o de la parroquia donde se localizaba la hacienda de la tenencia -Abeancos, Berdía, Carcacía-, e incluso el de determinados arciprestazgos como Bezoucos, que dio lugar a la tenencia de Ares y Besoucos[20].

Tabla 1: Origen cronológico de las tenencias modernas

Tenencia	Año[21]	Tenencia	Año
Francisco Tribiño	1511	Vite	1624
Casal de Sura o Angueira	1527	Doña Mayor Patiño	1628
Casal de Busto	1531	Grande de Valdivieso	1630
Velasco	1568	Pequeña de Valdivieso	1630
Montoto o prior Pedro García	1572	Caxarville	1632
Sada	1574	Solláns	1640
Aníbal Rodríguez	1575	Antonio Martínez	1654?
Casares de Fernán Pérez	1592	Iglesario de Traba	1697
Grande de Mencía de Andrade	1605	Cardenal Mella	1708
Pequeña de Mencía de Andrade	1605	Señor arzobispo don fray Antonio Monroy	1715
Miguel Pérez	1609?	Costa en Socastro	1760
Antonio Francisco	1614	Noceda	1762

Fuente: SEIJAS MONTERO, María, "El control del patrimonio [...]", op. cit., p. 193

Para el período moderno, la documentación registra al menos 148 tenencias, de las cuales el 16,2% se fundó durante los siglos modernos, mientras que el 79,8 % se habían creado en la Edad Media[22]. Las denominaciones de las

[20] PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio del cabildo* [...], op. cit., p. 60.

[21] Se refiere, en función a la documentación conservada, al año en el que se otorga el testamento de la persona que legaba sus bienes a la institución, el de compras y permutas realizadas por el cabildo o la fecha en la cual la corporación capitular tomaba posesión de diferentes lugares y bienes. SEIJAS MONTERO, M., "El control del patrimonio [...]", op. cit., p. 193.

[22] Seis tenencias (4%) aparecen mencionadas en los índices modernos, pero no se puede confirmar en qué momento fueron creadas. ACS, *Tumbo viejo nº 1*, [d. 1352], CF 18;

tenencias, como en el medievo, respondían a una doble división: las que llevaban el nombre de su fundador o fundadora, que representaban el 66,6% del total, y las designadas mediante un topónimo (33,4%), referido tanto a un lugar como a una feligresía en la que se concentraba el núcleo principal de los bienes[23]. Pese a que la fecha de origen de algunas tenencias es dudosa o solo aproximada (tabla 1), en función de su denominación y de la documentación revisada, pueden colegirse algunos datos significativos. En primer lugar, resulta evidente el mayor peso que tienen los siglos XVI -en especial su segunda mitad- y XVII -durante la primera-, ya que la creación de veinte tenencias, esto es, el 83,3% del total, tuvo lugar en esas centurias, y solo cuatro -16,7%- durante el setecientos. En cuanto al origen que justificaría la posterior aparición de las tenencias, en dieciséis ocasiones –dos tercios del total– estaría en el conjunto de bienes donados a la institución capitular por diferentes personas, laicas o eclesiásticas, con el objetivo de instaurar diferentes fundaciones piadosas y asistenciales[24]. Junto a las tenencias cuyo origen estuvo vinculado al establecimiento previo de fundaciones perpetuas, deben mencionarse otras causas —permutas, donaciones, ejecuciones y compras— que explicarían su formación y cuya relevancia fue menor, al representar el 33,3 % del total[25]. En definitiva, el nacimiento de las tenencias modernas y, a la vez, la hacienda que las componían dependía en gran medida de la fortuna personal del capitular que las había fundado, cuya onomástica y apellidos nominarían la tenencia en cuestión. Además, como ya ocurrió en el período medieval, cuando la tenencia estaba constituida por bienes localizados en un solo lugar -Caxarville, Solláns-, o cuando dentro del conjunto

Tumbo viejo nº 2, [d. 1352], CF 17; *Tumbo viejo nº 3*, 1464, CF 14; *Tumbo nuevo nº 1*, 1736, CF 54; *Tumbo nuevo nº 2*, 1740, CF 55*; Índices y pautas de mazos de tenencias, XVII-XVIII*, Signs. 162-164; *Repertorios de documentos relativos a tenencias, 1783*, Sign. 166-167/1; *Pautas de las thenencias contenidas en este libro, en que se da razón de los ynstrumentos tocantes a ellas que se hallan en los libros antiguos del Archibo, XVIII,* 168 y *Pautas de documentos relativos a tenencias, XVIII-XIX*, 169/1. Esta documentación ha sido utilizada para la elaboración del índice de autoridades de tenencias publicado en IGLESIAS ORTEGA, A., SANDOVAL VEREA, F. M. y SEIJAS MONTERO, M., *Inventario de casas* [...], op. cit, pp. 133-216.

[23] El nombre de las tenencias de fundación medieval puede verse en SEIJAS MONTERO, M., "El control del patrimonio [...]", op. cit., pp. 208-209.

[24] Fue el caso de las tenencias de Aníbal Rodríguez, Antonio Francisco, Antonio Martínez, Cardenal Mella, Casal de Busto, Casares de Fernán Pérez, doña Mayor Patiño, Noceda, Francisco Tribiño, Grande y Pequeña de Mencía de Andrade, Grande y Pequeña de Valdivieso, Montoto o prior Pedro García, fray Antonio Monroy y Velasco.

[25] Se refiere a las tenencias de Casal de Sura o Angueira, Caxarville, Iglesario de Traba, Miguel Pérez, Sada, Sollán y Vite.

destacaba un enclave concreto —Sada—, era este el nombre elegido para su designación[26].

Las actas capitulares del setecientos, complementadas con la documentación sobre vacantes de tenencias, permiten aproximarse a los prebendados que las administraron de manera simultánea (tabla 4). Su solidez económica, estrechamente ligada a su origen familiar, les permitió, en ocasiones, acumular un mayor número de tenencias o pujar por las de mayor valor. En total, se han localizado 168 prebendados como administradores de las 57 tenencias que se han podido reconstruir a lo largo de la centuria: el 10,1% concentró a un mismo tiempo entre once y cinco tenencias, el 13,1% acumuló cuatro, y el 76,8% restante no superó en ningún caso las tres. Se pueden alegar ejemplos: Melchor Benito Taboada y Taboada, canónigo entre 1762 y 1791, administró durante ese período once tenencias que el cabildo le remató en 36.370 reales. La hacienda de dichas tenencias se distribuía por 52 parroquias situadas principalmente en las proximidades de Santiago, aunque también en las comarcas del Baixo Ulla y Xallas, así como en tierras de O Salnés, entre la ría de Arousa y la ría de Pontevedra. Otro caso significativo fue el de Álvaro Froilán Romero Figueroa, natural de la jurisdicción de Tabeirós, canónigo entre 1734 y 1762, encargado de la administración de ocho tenencias por las que pagó 33.170 reales. Los bienes se repartían por 33 parroquias emplazadas tanto en comarcas limítrofes de Santiago como en zonas más alejadas, como las tierras de O Ribeiro, zona propicia para el cultivo de la vid, en la diócesis orensana. Por su parte, el maestrescuela Diego Juan de Ulloa (1733-1764), miembro de una poderosa familia de la hidalguía gallega, cuyo solar se hallaba en la diócesis de Lugo[27], adquirió en pública subasta siete tenencias por las que desembolsó 35.880 reales. Los bienes se distribuían por 66 parroquias de las diócesis de Santiago y, sobre todo, de Lugo —en las tierras de Samos y Sarria— y de Ourense, en la zona de O Ribeiro. Finalmente, José Antonio Manuel Fariña y Taboada, natural de Vigo y nieto por línea materna de don Antonio Taboada –originario de la Casa de Liñares, en San Martiño de Prado (Lalín)–, ocupó una canonjía entre 1728 y 1762 y administró siete tenencias con bienes en 26 parroquias próximas a la ciudad compostelana. Menos tenencias acumuló, por ejemplo, el futuro arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada –doctoral en la catedral compostelana desde 1734 hasta 1750–, quien pujó por cuatro tenencias entre 1740-1749, con un desembolso total de 27.710

[26] Sobre la designación de las tenencias de origen medieval véase PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *El dominio del cabildo* [...], op. cit., p. 64.

[27] Sobre la relación que mantuvo el maestrescuela con su familia véase: PRESEDO GARAZO, Antonio, "El canónigo maestrescuela don Diego Juan de Ulloa y su relación con la casa de Noceda (1733-1764)", *Annuarium Sancti Iacobi*, 4, 2015, pp. 163-210.

reales[28]. Por su parte, su familiar Francisco Antonio Moreira Montenegro, que accedió al cabildo dos años después de la elección del prelado compostelano, administró también cuatro tenencias tras pagar 42.750 reales[29]. Entre ellas se encontraba la gran tenencia de Santa Baya de Boiro, por la que desembolsó 26.010 reales y de la que había sido tenenciero Rajoy y Losada entre 1740 y 1751. Por lo tanto, la acumulación de un mayor número de tenencias no implicaba necesariamente un gasto más elevado, dado que sus valores eran muy desiguales. Y si bien es cierto que los miembros del tercer cabildo en importancia de la Corona de Castilla no necesitaban acaparar tenencias –debido al potencial económico de sus prebendas[30]–, también lo es que, en algunas ocasiones, esta práctica respondió a estrategias familiares orientadas a favorecer a la parentela, incluso entre los racioneros, grupo inferior del clero mayor catedralicio. Así, en 1713, Porras Y Gayoso se convirtió, apenas dos años después de acceder a la institución, en administrador de la tenencia Nueva de Santiago, cargo que desempeñó hasta 1723. Posteriormente, la permutó con el canónigo Pablo Valladares Somoza por la de San Martiño de Aríns y nombró a su sobrino, Pedro

[28] ACS, *Vacantes de casas y tenencias (1697-1848)*, 114/3. s. f.

[29] El prelado Rajoy y Losada era primo hermano de José Antonio Moreira Losada, padre de Moreira Montenegro. PÉREZ COSTANTI, Pablo, "Los canónigos de la catedral de Santiago: segundo apéndice a linajes galicianos", *Boletín de la Real Academia gallega*, 1923, 150, p. 268; ACS, *Actas Capitulares*, IG 524, fol. 182v y fols. 204v-205r e *Información de limpieza de sangre*, IG 750, 1753. Sobre la familia, sanguínea o no, de los prelados compostelanos, véase SUÁREZ GOLÁN, Fernando, "Familias de prelados: parientes, domésticos y comensales", en REY CASTELAO, O. y COWEN, Pablo (coords.), *Familias en el Viejo y el Nuevo Mundo*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 2017, pp. 248-272 y SUÁREZ GOLÁN, F., *Príncipes e pastores. Os arcebispos de Santiago de Compostela na época moderna* (tesis de doctorado), Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 2021, pp. 513-519 (Disponible en: https://minerva.usc.gal/entities/publication/5aa13616-96fd-472d-9fcb-8c95d5c77695 [consultado el 19-11-2025]).

[30] El valor de la ración a mediados del setecientos rondaba los 6 600 reales anuales y el de las canonjías en torno a los 20 000 reales. Más dispares eran los valores de las dignidades, que se movían entre los 23 000 y los 39 000 reales. ACS, *Bulas de títulos de canonjías, dignidades y raciones*, IG 201 e IG 202. Una problemática, conocer el valor de las prebendas, que ha sido señalada por diferentes autores. LATORRE CIRIA, José M., *Economía y religión. Las rentas de la catedral de Huesca y su distribución social (siglos XVI-XVII)*, Zaragoza-Huesca, Instituto Fernando el Católico-Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1992, pp. 285-302; IRIGOYEN LÓPEZ, A., *Entre el cielo* [...], op. cit., p. 142; DÍAZ RODRÍGUEZ, A. J., *El clero catedralicio en la España moderna: los miembros del Cabildo de la Catedral de Córdoba (1475-1808)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2012, p. 67.

Pita de Porras, cura de dicha parroquia. Un comportamiento intencional que le permitió conceder el curato a un familiar y asegurarle el sustento[31].

Por otro lado, los lugares, la renta anual que producían y los derechos englobados en las 130 tenencias registradas en el *Yndice de Parroquias en el que tiene fincas el Cabildo de Santiago* (1818) –el documento más completo para su estudio– confirman que se hallaban repartidos por 333 parroquias. Pese a la reiteración de estas en distintas tenencias, cerca del 80% se situaban en la provincia compostelana, en un total de 258 parroquias, incluidas las de la ciudad compostelana, que durante el período moderno pertenecían a 66 jurisdicciones —por lo que se ha identificado su vinculación jurisdiccional— (tabla 5)[32]. Y aunque resulta difícil conocer con exactitud los bienes del cabildo integrados en las tenencias –pues en algunas parroquias solo percibía pequeñas cantidades de rentas–, se infiere su concentración en aquellas situadas en el área más inmediata de influencia de la ciudad compostelana [33]. Además, el patrimonio capitular englobado en las tenencias no se correspondía con una parroquia completa, sino que podían abarcar un solo lugar, varios, o diversos derechos jurisdiccionales o de patronato eclesiástico.

LOS CONFLICTOS RELATIVOS A LOS BIENES DE LAS TENENCIAS

Durante el período moderno, el cabildo trató de mantener el control del

[31] SEIJAS MONTERO, M., "Lazos familiares y estrategias de poder durante la primera mitad del siglo XVIII: el ejemplo de los Porras", en LÓPEZ DÍAZ, María (ed.), *Monarquías ibéricas, poderes y territorios: instituciones, nobleza y dinámica política*, Madrid, Sílex, 2021, p. 396. Algunos ejemplos sobre la importancia de las redes e influencias familiares pueden verse en los estados de la cuestión de SEIJAS MONTERO, M. y RODICIO PEREIRA, L., "Los cabildos catedralicios de Santiago y Ourense en el reinado de Felipe V: estado de la cuestión, fuentes y perspectivas de investigación", *Tiempos modernos*, 8 (32), 2016, pp. 230-248; BARRIO GOZALO, Maximiliano, "El clero en la España del siglo XVIII: balance historiográfico y perspectivas", *Cuadernos de estudios del siglo XVIII*, 27, 2017, pp. 51-79, y el más reciente de CARO LÓPEZ, Eduardo J., *El clero catedralicio malagueño (1700-1851)*. *Historia y genealogía*. Córdoba, Universidad de Córdoba, 2023, pp. 16-27.

[32] *Yndice de las parroquias en que se hallan sitos los lugares pertenecientes a las tenencias del Illmo. Cabildo de Santiago por orden alfabético.* ACS, Casas y Tenencias, Libro 101. Este documento ya ha sido utilizado para la elaboración de los índices por tenencias, parroquias y provincias actuales que han sido publicados en IGLESIAS ORTEGA, A., SANDOVAL VEREA, F. M. y SEIJAS MONTERO, M., *Inventario de casas* [...], op. cit, pp. 231-286.

[33] También el cabildo lucense tenía la mayor concentración de la propiedad y la renta que generaba en torno a la ciudad de Lugo y su medio rural más cercano. BURGO LÓPEZ, Concepción, "La estructura económica del Cabildo de Lugo a finales del siglo XVIII", *Obradoiro de Historia Moderna,* 2, 1993, p. 70.

patrimonio para evitar que le fuese arrebatado, lo que dio lugar a frecuentes conflictos entre los administradores de las tenencias, los arrendatarios y los vecinos. Asentados en los límites de las tenencias, eludían el pago de rentas y deudas[34]. Las actas capitulares insinúan esta conflictividad tenencial: en enero de 1600 el cabildo dio cuento de quince días al prior Gabriel Vidal para que hiciese las diligencias necesarias en un pleito que trataba sobre unas viñas pertenecientes a la tenencia de Cuenga; cinco días de cuento fue los que solicitó el canónigo Pedro Yáñez para unas diligencias del litigio que trataba sobre unas heredades pertenecientes a la tenencia de don Bernardo, de la que era tenenciero[35]; en 3 de agosto de 1760 se acordó que la tenencia de Becesso, sería administrada por los contadores hasta que finalizase el pleito de demanda al lugar de Esparís,[36]; y en 12 de agosto de 1794 el cardenal Agustín Victorero, administrador de doña Mayor Patiño, informó en cabildo del estado en que se hallaba la renta de dicha tenencia. Como pendían pleitos sobre la paga de la renta, se acordó que aquel cardenal prosiguiese en la comisión que le estaba dada hasta que se pusiese a corriente la paga de la renta en cuestión[37]. Sin embargo, buena muestra de estos enfrentamientos son los litigios tramitados ante los jueces protectores del voto de Santiago, renta anual que percibían,

[34] Sobe las resistencias campesinas en los mundos ibéricos véanse los trabajos publicados recientemente en: CASTRO REDONDO, Rubén y LUNA, Pablo F. (eds.), *Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación; Ensenada: IdIHCS; Santander, Universidad de Cantabria. (HisMundI; 7), 2024. https://doi.org/10.22429/Euc2024.019; SAAVEDRA, P., "La conflictividad rural en la España moderna", *Noticiario de historia agraria: Boletín informativo del seminario de historia agraria*, 12, 1996, pp. 21-48. Además de las investigaciones comarcales realizadas desde los años setenta bajo la dirección del profesor Eiras Roel, que han abordado la conflictividad y litigiosidad en el mundo rural, en la última década destacan los trabajos, centrados en la conflictividad metrológica y por delimitaciones de dominio en la Galicia moderna, de CASTRO REDONDO, R., *La conflictividad vecinal en la Galicia de fines del Antiguo Régimen. Los conflictos por medidas y límites* (tesis de doctorado), Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2016; IDEM, *Entre colmos, rebolas e dobres varas de medir. Conflictos por medidas na Galicia moderna (séculos XVI-XIX)*, Valga, Concello de Valga, 2016; IDEM, "Pecheros y rentistas enfrentados por la medida de los pagos en especie en la Galicia de Antiguo Régimen", *Magallánica. Revista de Historia Moderna*, 7 (13), 2020, pp. 127-159; IDEM, "Litigios por delimitaciones de dominio en la Galicia Moderna", *Magallánica: revista de Historia Moderna*, 8 (16), 2022, pp. 361-364.

[35] ACS, *Actas capitulares*, IG 558, fols. 6r-6v.

[36] ACS, *Actas capitulares*, IG 525, fol. 148r.

[37] ACS, *Actas capitulares*, IG 568, fol. 160r.

principalmente, el arzobispo y el cabildo compostelano –encargado de su gestión–, de los sectores sociales que directa o indirectamente cultivaban tierras, y que desde 1570 hasta su supresión en 1834, afectaba a la mayor parte de la Corona de Castilla[38]. La Protectoría, bien conocida gracias a las investigaciones de Rey Castelao, atendía en primera instancia los asuntos relativos al voto. Esta jurisdicción privativa, concedida oficialmente al cabildo y arzobispo compostelanos por Real Cédula de Felipe III de 1615 —previo pago de once mil ducados a la corona—, permitía la prerrogativa de nombrar alternativamente jueces protectores de entre los oidores de las chancillerías de Valladolid, Granada y de la Audiencia de Galicia[39]. No obstante, a partir de 1618 los jueces protectores en la Audiencia gallega también intervinieron en otros litigios relacionados con las propiedades y rentas del cabildo, y no solo en las que se le debían por razón de voto. De este modo, por la Protectoría pasaron diferentes pleitos relativos a los bienes y rentas englobados en las tenencias, probablemente con la intención de obtener un trato favorable por parte de los jueces protectores, seleccionados y pagados por el arzobispo y la institución capitular, y, en consecuencia, una sentencia también favorable[40]. En primer lugar, se han analizado los litigios —y no eran todos— tramitados y localizados en la Protectoría del voto entre 1648 y 1810, con la identificación de un centenar de expedientes, es decir, el 6,9% de los 1.445 registrados en el Juzgado de la Protectoría, entre pleitos, autos y causas[41].

Como se observa en la gráfica 1, los litigios motivados por la defensa de las rentas y bienes del cabildo, atendidos por la Protectoría, se englobaban en 39 de las 130 tenencias recogidas en el Índice de 1818 (30%), así como en la de Baños, localizada en el *Tumbo Nuevo* de 1736. La tenencia que agrupó un mayor número de pleitos fue la de Cuenga y Amarante (10% del total) –una importante tenencia rematada en 9.115 reales en 1712 y 10.000 en 1736 (tabla 4)–, cuyos bienes se integraban en seis parroquias de la provincia orensana. El segundo lugar lo ocupó la tenencia medieval del Coto de Lago, situada en la provincia

[38] REY CASTELAO, O., *El Voto de Santiago. Claves de un conflicto*, Santiago de Compostela, 1993.

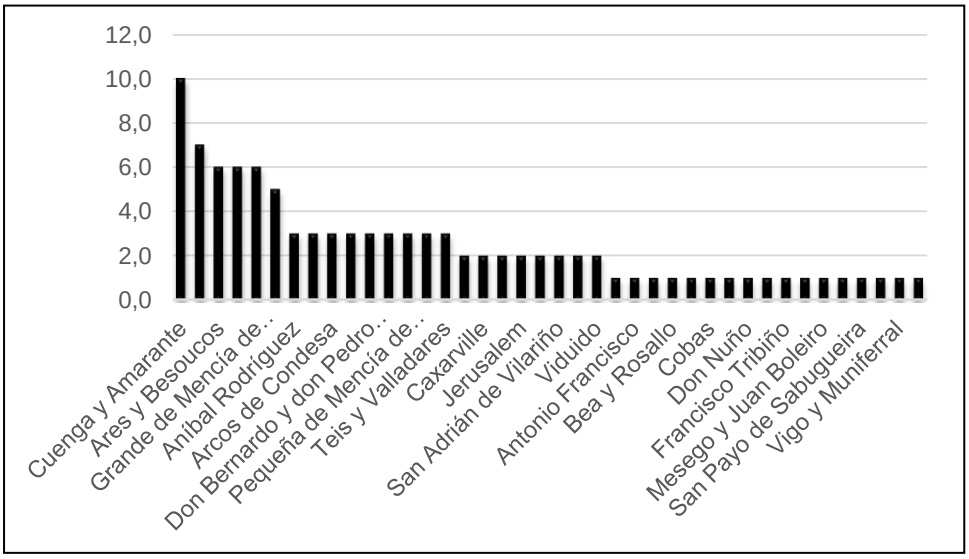
[39] IDEM, "La resistencia rural al pago del voto de Santiago: el pleito grande de Saviñao", en CASTRO REDONDO, R. y LUNA, Pablo F. (eds.), *Resistencias campesinas* [...], op. cit., pp. 230.

[40] IDEM, *Montes y política forestal en la Galicia del Antiguo Régimen*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago, 1995, p. 47.

[41] Arquivo do Reino de Galicia (ARG), Xulgado da Protectoría do voto. *Preitos* y LÓPEZ GÓMEZ, Pedro (dir.), *Real Audiencia de Galicia. Juzgado de la Protectoría del Voto del Apóstol Santiago. Catálogo Documental*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998.

compostelana. Precisamente, en esta provincia (29,61% de la población en 1787) se localizaban el 67% de las tenencias reflejadas en la gráfica 1. Las menores aportaciones correspondieron a las provincias de Tui y Lugo, con 2,5% en cada caso. Estos resultados no sorprenden sabiendo que la mayor parte del patrimonio capitular se situaba en el *hinterland* compostelano. En ocasiones, como en los siglos XVIII y XIX, con el fin de que los jueces tuviesen una imagen precisa del territorio en litigio, se encargaba a un arquitecto vinculado a la catedral la elaboración de un dibujo de la zona[42]. Un buen ejemplo puede observarse en la imagen 1, de autor anónimo, que representa el territorio y los lindes del foral de Lisboa en San Martiño de Cameixa, en la provincia de Ourense, perteneciente a la tenencia de Codeseda. La disputa ante la Protectoría estaba motivada por el prorrateo de la renta de vino con sus colonos[43].

Gráfica 1. Distribución de los litigios por tenencias (1648-1810)



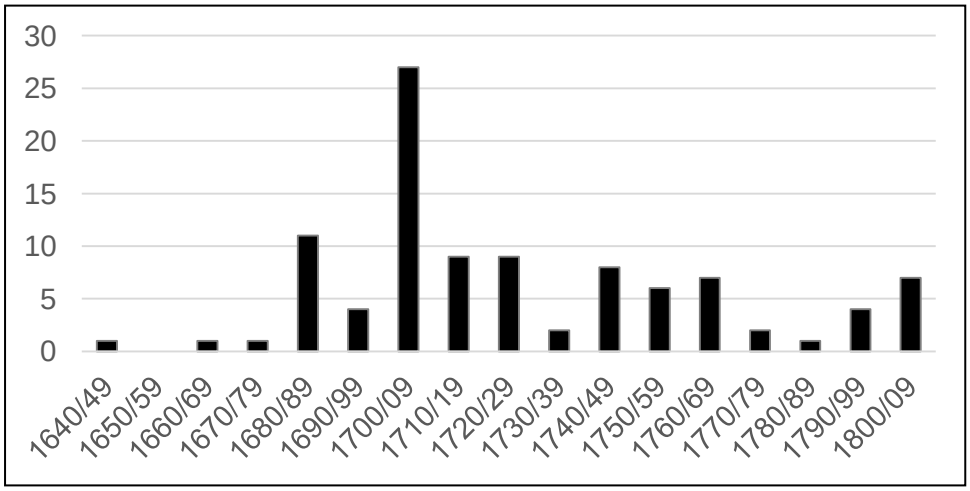
Elaboración propia a partir del *Catálogo Documental*, 1998 y Arquivo do Reino de Galicia (ARG), *Xulgado da Protectoría do voto*. *Preitos*

[42] TAÍN GUZMÁN, M., "Planos de tenencias del cabildo de la catedral de Santiago dibujados por sus arquitectos (siglos XVIII y XIX)", *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, 9, 1997, p. 472.

[43] El plano conservado en el Archivo de la Catedral de Santiago también ha sido publicado por *Ibidem* p. 501. El ámbito territorial de la tenencia de Codeseda, se extendía por 28 parroquias, tres en la diócesis de Ourense, como la de San Martiño de Cameixa, citada en el mapa 1. IGLESIAS ORTEGA, A., SANDOVAL VEREA, F. M. y SEIJAS MONTERO, M., *Inventario de casas* [...], op. cit., pp. 236-237.

Al atender a la distribución cronológica (gráfica 2), se aprecia cierta continuidad en la serie, aunque con un incremento significativo en el decenio de 1680 y, sobre todo, en la década de 1700.

Gráfica 2: Distribución por décadas de los litigios relativos a los bienes de las tenencias



Elaboración propia a partir del *Catálogo Documental*, 1998 y ARG, *Xulgado da Protectoría do voto. Preitos*.

En efecto, el período 1680-1689 reunió el 11% del total de los expedientes; tras una ralentización en la última década del XVII, la conflictividad alcanzó su máximo en 1700-1709 con el 27% del total, para posteriormente moderarse y estabilizarse en las dos décadas siguientes. *Grosso modo*, los períodos de mayor intensidad coinciden con los momentos de máxima conflictividad atendida por la Protectoría y, asimismo, con la mayor concentración de pleitos tramitados ante la Audiencia desde 1640 en los que intervino el alto clero secular gallego, ya como demandante, ya como demandado. Ahora bien, conviene recordar que en este trabajo solo se representan los datos posteriores a los años cuarenta del XVII, pero como ha demostrado Rey Castelao, las demandas interpuestas por el alto clero gallego durante el período moderno se concentraron entre 1570 y 1610, en un período de crisis económica y demográfica[44]. En la gráfica, se aprecia, además, una fase alcista en la década de 1740, coincidente tanto con el período de mayor actividad de la Protectoría como

[44] REY CASTELAO, O., *Montes y política forestal* [...], op. cit., p. 35.

con la ausencia de crisis agrarias[45]. Por último, se observa un descenso en el número de conflictos, especialmente acusado en los años ochenta, seguido de un nuevo repunte en el tránsito del siglo XVIII al XIX, acorde también con la evolución de los pleitos del alto clero secular vistos por la Real Audiencia.

Precisamente, en el catálogo de la serie cabildos de la Real Audiencia, instancia máxima del aparato judicial gallego[46], se han localizado 586 pleitos y expedientes en los que la institución compostelana intervino como demandante, y solo en 38 ocasiones (6,5%) –podrían ser muchas más– se registra que la conflictividad estuvo motivada por cuestiones relativas a las tenencias o sus tenencieros. El tribunal real atendió el 65,8% de esos conflictos antes de la creación del juzgado de la Protectoría en 1618, de modo que la alta concentración entre ambos tribunales en el setecientos (57,2%) podría responder a la desviación de los conflictos hacia esa jurisdicción privativa, encargada desde entonces de conocer cuestiones tocantes a la hacienda capitular (tabla 2).

Tabla 2: Litigios relativos a tenencias vistos en la Real Audiencia y en la Protectoría

Siglo	Real Audiencia	%	Protectoría	%	Total	%
XVI	19	50,0	0	0,0	19	13,8
XVII	13	34,2	19	19,0	32	23,2
XVIII	5	13,2	74	74,0	79	57,2
XIX	1	2,6	7	7,0	8	5,8

Elaboración propia a partir del *Catálogo Documental*, 1998 y ARG, *Real Audiencia. Cabildos* y ARG, *Xulgado da Protectoría do voto*. *Preitos*

Aunque este trabajo no pretende analizar con detalle los pleitos y expedientes incoados ante la Real Audiencia por iniciativa del cabildo compostelano, procede destacar —como confirman los datos de la gráfica 3— que el pico de la conflictividad capitular se alcanzó en el siglo XVII con 398 litigios (67,9 % del total). En las centurias siguiente y anterior las cifras descienden mucho: el tribunal atendió las demandas del cabildo en 92 ocasiones durante el siglo XVIII (15,7 %), en 78 durante el XVI (13,3 %) y, finalmente, en 18 durante el XIX (3,1 %). Numerosos litigios que reafirman la necesidad de conocer estas demandas para aproximarse a la verdadera conflictividad iniciada por la

[45] La relación entre coyuntura económica y litigiosidad suele producirse en conflictos referidos al control de la tierra y la renta. *Ibidem*, p 39 y p. 252 e IDEM, *El Voto de Santiago. Claves* [...], op. cit., p. 572.

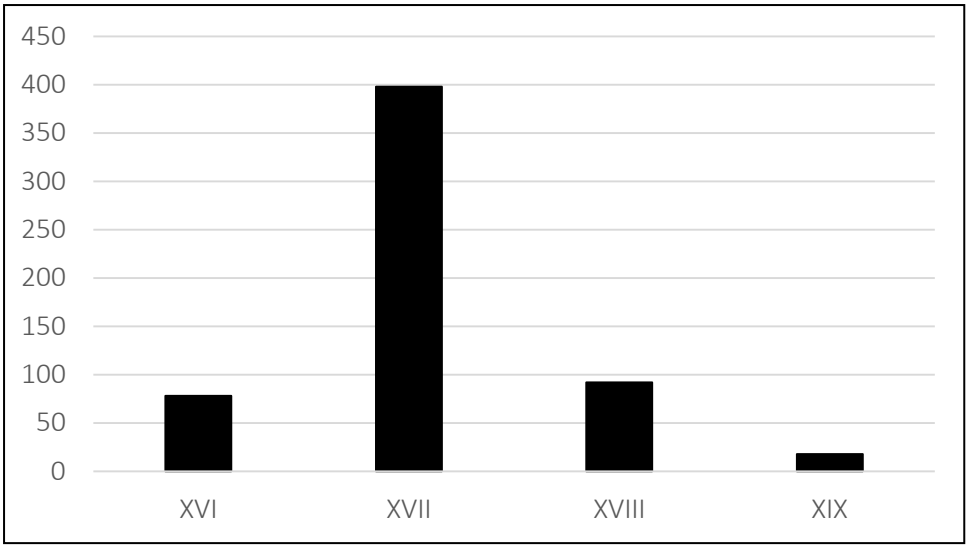
[46] FERNÁNDEZ DE LA VEGA, Laura, *La Real Audiencia de Galicia. Órgano de gobierno en el Antiguo Régimen (1480-1808)*, A Coruña, 1982.

institución capitular. Asimismo, hay que subrayar la utilización por parte del cabildo del auto ordinario. Lo hizo hasta en 170 ocasiones (29% del total). Se trataba de una especialidad procesal empleada en Galicia y dirigida a recuperar la posesión en favor del poseedor que había sido perturbado o despojado de ella; la Audiencia concedía el despacho sin especial indagación sobre su derecho, el cual podía discutirse en otro juicio, siendo el perturbador quien debía demostrar sus derechos[47]. Bajo esta vía la institución capitular buscaba el favor de la Audiencia en diversas cuestiones: madera, montes, jurisdicción, canales, nombramientos, límites, agua, viñas o diezmo –sin cuestionar su legitimidad–, entre otras[48].

[47] REY CASTELAO, O., *Montes y política forestal* [...], op. cit., p. 19 y CEBREIROS-ÁLVAREZ, Eduardo, "Algunas críticas al auto ordinario durante el siglo XVIII", *Anuario de Dereito da Universidade da Coruña*, 17, 2013, pp. 445-457.

[48] Por ejemplo, en 1568 el conflicto entre el cabildo y Alvaro Díaz y otros vecinos, que habían cortado madera en la fraga de Ollares, perteneciente a la tenencia de Noente y Ollares, se solucionó mediante la defensa jurídica que otorgaba el auto ordinario. ARG, *Real Audiencia de Galicia. Cabildos*, Caixa 848 34; en 1582 el enfrentamiento de la institución con Teresa de Sotomayor y el monasterio de Melón acerca de los montes de Carballada, Cruz y Pontellas se resolvió con otro auto. ARG, *Real Audiencia de Galicia. Cabildos*, 552/32; en el XVII la fórmula del auto ordinario también fue la vida adoptada para la resolución de los conflictos entre el cabildo y el arcediano de Trastámara, don Gabriel de Ávila, con el arzobispo de Santiago y su juez de la Quintana, acerca de conocer de todas las causas en primera instancia el juez de la jurisdicción de Cee; entre el cabildo y el tenenciero de don Nuño con el monasterio de Toxosoutos por ocho canales del río Tambre; y entre la institución y el arcediano de Nendos con el obispo de Bujía, fray Francisco de Vera y Becerra, sobre nombrar los arciprestes en el término del arcedianato. ARG, *Real Audiencia de Galicia. Cabildos*, Caixa 359/28, Caixa 385/37 y Caixa 393/39; en el XVIII se dio auto a favor de la institución por el enfrentamiento con el cura de San Xoán de Santa Cristina, sobre los límites y demarcaciones de la citada feligresía de San Xoán y San Lourenzo de Árbol; otro sobre el agua llamada de Fonte Boa, sita en el lugar de Boiro y otro por la disputa entre el cabildo y Pascual de Cuevas y consortes sobre licencia para vendimiar la viña de Gándara, perteneciente a la tenencia de Cuenga. ARG, *Real Audiencia de Galicia. Cabildos*, Caixa 369/42, Caixa 375/6 y Caixa 479/24; en 1801 el cabildo obtiene auto ordinario en su disputa con Cayetano Cubelo y otros vecinos, que habían perturbado el medio de percibir el diezmo de pescado y otros frutos que se recogían en la villa de O Grove. ARG, *Real Audiencia de Galicia. Cabildos*, Caixa 412/18.

Gráfica 3: Demandas del cabildo de Santiago en la Real Audiencia de Galicia



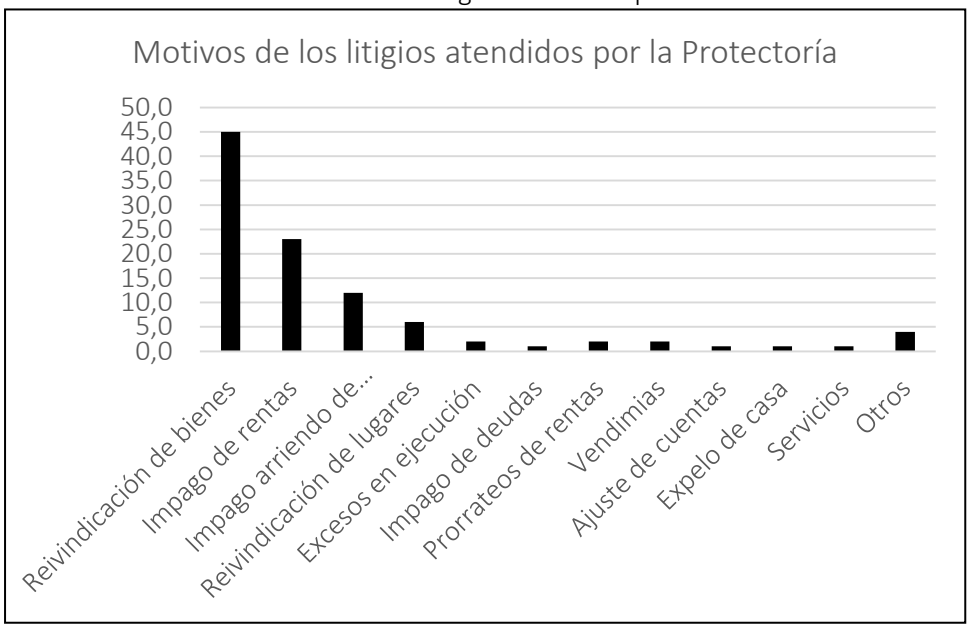
Elaboración propia a partir de ARG, *Real Audiencia de Galicia. Cabildos*

Por otro lado, pese a no contar por el momento con datos cuantitativos, algunos de estos litigios, tramitados ante la Audiencia o a través de la Protectoría, fueron fallados a favor de la institución, una práctica habitual cuando se trataba de grupos poderosos. Así, en 1665, el cabildo obtuvo ejecutoria contra Dominga Pérez, viuda, por la reivindicación de una heredad perteneciente a la tenencia de Ares[49]. Asimismo, en 1685, Eliseo de Zuñiga Villamarín –canónigo magistral y tenenciero de Sabardes–, recibió una sentencia favorable del juez protector en el pleito mantenido contra el difunto Juan Varela de Ulloa, marido de doña María Bermúdez de Caamaño Sotomayor, sobre ciertos bienes que obtuvo a su favor[50]. Ya en el siglo XVIII, concretamente en 1705, se despachó sentencia ejecutoria, que no fue apelada, del pleito visto ante el protector por cinco casares y lugares llamados de Lago, dentro de dicha tenencia y en la feligresía de San Xoán de Mazaricos[51]; y en 1787 la institución volvió a imponerse judicialmente en un litigio contra Juan de Otero y consortes referente al prorrateo del foral do Agro y

[49] ARG, *Real Audiencia-Executorias*, Caixa 6325/22.
[50] ACS, *Casas y Tenencias, Procesos judiciales de la tenencia de Sabardes y Leiloyo (1671-1832)*, 66/3.
[51] ARG, *Protectoría do voto*, 28175/41 y ACS, *Casas y Tenencias, Procesos judiciales de la tenencia de Coto de Lago (1704-1845)*, 28/7.

otros en la tenencia de Cuenga y Amarante [52].

Gráfica 4: Motivos de los litigios atendidos por la Protectoría



Elaboración propia a partir del *Catálogo Documental*, 1998 y ARG, *Xulgado da Protectoría do voto. Preitos*

En lo que respecta a la motivación de los litigios vistos por la Protectoría, como se observa en la gráfica 4, predominaron las reivindicaciones de bienes integrados en las tenencias (45%). Se trató, fundamentalmente, de litigios por la propiedad de parcelas de tierra, viñas, casas o molinos situados en distintos lugares, aunque también abundan los conflictos derivados del impago de rentas (23%) y los mantenidos con deudores de los arriendos de las rentas de las tenencias (12%). A estos se suman otros litigios originados por la reivindicación de lugares a causa de irregularidades en ventas, impagos de deudas monetarias o las querellas por excesos en la ejecución de sentencias, entre otros motivos. Por ejemplo, en 1683 el canónigo Felipe Salgado, tenenciero de Portomarín, se disponía a litigar con el arrendatario de la tenencia sobre el pago del arriendo de las rentas[53]; dos años después, el cura de Santa María de Caldas, como arrendatario de la tenencia de Arcos de Condesa, iniciaba el pleito contra

[52] ARG, *Real Audiencia-Executorias*, Caixa 6180/20.
[53] ARG, *Protectoría do voto*, 28262/12.

Domingo da Porta, cantero, vecino de esa feligresía, sobre el pago de renta[54]; en 1703 el cabildo y el canónigo y tenenciero de Jerusalem promovieron pleito contra Clemente Rodríguez da Balsa, sobre reivindicación del lugar de Rebordaos, vendido ilegalmente por sus colonos al demandado[55]; en 1707 el cabildo y Juan Matías Mariño de Sotomayor, racionero y tenenciero de San Adrián de Vilariño, litigaron con María de Val, sobre reivindicación de la casa grande de dicha tenencia, en el lugar das Quintáns[56]; dos años después, la institución y el tenenciero de Caxarville pleitearon con Domingo Balado, Alonso de Barros y otros vecinos, a los que le reivindicaban un agro en San Miguel de Sarandón, perteneciente a dicha tenencia[57]; y a los ya citados pude añadirse el pleito que a la altura de 1756 sostenían los llevadores de cuatro ruedas de molino –demandados–, sito en el río grande de Caldas, en la tenencia homónima, con el cabildo y su tenenciero por la recuperación de bienes[58]. Esta muestra de conflictos dista de ser exhaustiva, y, sin duda alguna, requiere una mayor profundización; si bien constata motivaciones de las demandas interpuestas ante la Protectoría, ya fuera por iniciativa del cabildo y/o los tenencieros administradores o de los arrendatarios, con el fin de reivindicar los bienes situados dentro de los límites de las tenencias. Son motivaciones coincidentes con las planteadas ante los jueces de la Audiencia, pues el 42,1% de los pleitos insiste en la reivindicación de bienes.

Tabla 3: Demandantes de los litigios atendidos por la protectoría

Demandante	%
Cabildo y tenenciero	53,0
Tenenciero administrador	27,0
Arrendatario de la tenencia	12,0
Otros	8,0
Total	100

Elaboración propia a partir del *Catálogo Documental*, 1998 y ARG, *Xulgado da Protectoría do voto*. *Preitos*

Si se atiende a las partes implicadas en los litigios —tabla 3—, destacaron las demandas interpuestas de forma conjunta por la institución y los tenencieros (53%), dirigidas principalmente contra particulares o grupos de vecinos (96,2 %) por la posesión de los bienes de las tenencias. En menor medida, los conflictos se

[54] ARG, *Protectoría do voto*, 28223/2.
[55] ARG, *Protectoría do voto*, 28175/36.
[56] ARG, *Protectoría do voto*, 28177/57.
[57] ARG, *Protectoría do voto*, 28178/69.
[58] ARG, *Protectoría do voto*, 28182/25.

entablaron contra personas de distinta condición social o profesional (3,7%). Así, por ejemplo, en 1737 el cabildo y el tenenciero de la tenencia de Aradas litigaron con don Antonio Cisneros, regidor de Santiago, por la reivindicación de bienes de dicha tenencia[59]; y, en 1762, el cabildo y el tenenciero de la Cuenga y Amarante interpusieron demanda contra el corregidor don José Ballesteros y el procurador general de San Pedro de Sanín y San Paio de Ventosela, en el Ribeiro, por impedir la vendimia[60].

En otras ocasiones, los demandantes fueron los prebendados administradores de las tenencias (27%), que se enfrentaron tanto a los deudores de las rentas –territoriales o señoriales– como a los arrendatarios por el impago de los contratos de arrendamiento de las tenencias (66.6%), así como a otras personas por la reivindicación de bienes y lugares (19%). Entre estos casos se ha localizado, por ejemplo, la causa instruida en 1718 a instancia del administrador de la tenencia de Ares contra Antonio Fernández Tenreiro y otros, por haber insultado al escribano comisionado para la ejecución de las rentas de dicha tenencia[61], o el pleito iniciado en 1802 por el tenenciero de Caldas y Portas contra Josefa Rodríguez Flores por el expelo de una casa situada en la mencionada tenencia[62]. Finalmente, cabe destacar como demandantes a los arrendatarios de las tenencias (12%) que litigaron principalmente contra los deudores de las rentas. Así ocurrió en 1685 cuando el arrendatario de la tenencia de Portomarín litigó con Juan Rodríguez da Pena, vecino de San Salvador de Cortés, sobre el pago de la renta[63]. El 8% restante corresponde a demandas interpuestas por los herederos de los tenencieros o por fiadores de los arriendos, motivadas igualmente por el impago de las rentas de las tenencias.

En definitiva, se trata de un muestreo parcial en absoluto definitivo. Quedan fuera —además de la conflictividad no judicial, resuelta ante notario mediante acuerdos y concordias— las demandas interpuestas por el alto clero capitular (o su análisis más pormenorizado), así como las dirigidas contra él, ante los jueces de la Real Audiencia, las iniciadas por la institución ante el provisor del arzobispado[64] o las deudas derivadas de las tenencias elevadas al tribunal de

[59] ARG, *Protectoría do voto*, 28181/9.
[60] ARG, *Protectoría do voto*, 28185/42.
[61] ARG, *Protectoría do voto*, 28216/70.
[62] ARG, *Protectoría do voto*, 28258/58.
[63] ARG, *Protectoría do voto*, 28191/91.
[64] En 1705 el cabildo demandó ante el provisor a la dignidad arzobispal y Chavarría, como su forero, por unos bienes que reclamaban como pertenecientes a la tenencia de Quintas. El provisor lo absuelve de lo pedido por dicho cabildo. La institución capitular recurrió a la Audiencia y después presentó apelación ante la Real Chancillería de

Cruzada de Santiago, controlado por los miembros del cabildo catedralicio[65]. No obstante, el análisis de los litigios tramitados ante la Protectoría ofrece una imagen representativa del conjunto de los problemas generados por la propiedad y administración de los bienes inmuebles capitulares administrados en régimen de tenencias.

CONCLUSIONES

Las tenencias funcionaron como unidades básicas para la explotación del patrimonio capitular y para la obtención de ingresos regulares desde el medievo hasta mediados del XIX. Mediante este sistema, el cabildo de la catedral compostelana gestionó un amplio patrimonio adquirido a través de compras, donaciones o permutas. Dichas tenencias comprendían bienes, rentas o derechos de la institución sobre determinados lugares, situados en una misma parroquia —próximos a Compostela—, en otras limítrofes, pero también en algunas más alejadas. Los canónigos eran los responsables de su administración –existieron, al menos, 148 tenencias en el período moderno– tras su adquisición en pública subasta, en la que se fijaba el importe que debían entregar anualmente a la mesa capitular. Además, el tenenciero podía arrendar los bienes integrados en sus tenencias, total o parcialmente, a otras personas, lo que llevó a la introducción de nuevos actores que complejizó las relaciones contractuales. De hecho, la gestión del patrimonio rural a través del sistema de tenencias generó constantes tensiones y litigios entre el cabildo, los administradores y los arrendatarios, que fueron atendidos por el juez protector al menos desde 1648, fecha en la que se ha localizado el primer litigio. Un rasgo distintivo del cabildo compostelano fue, precisamente, la intervención del juez protector del voto de Santiago, que actuó como instancia clave en la resolución de los conflictos vinculados a las tenencias, una herramienta particularmente eficaz para la defensa de sus derechos, complementada por el recurso a la Audiencia gallega. La reivindicación de bienes y el impago de rentas constituyeron los motivos más habituales de las disputas, concentrando la institución capitular y los tenencieros, de forma conjunta, más

Valladolid. En ambos casos el arzobispo recibió sentencias favorables. ACS, *Procesos judiciales de la tenencia de Quintas del Padrón (1705-1716)*, 63/16.

[65] FERNÁNDEZ ARMESTO, Mónica, *Las jurisdicciones especiales en la Galicia de Antiguo Régimen. Funcionamiento, identificación, características y procedimiento en las jurisdicciones de matriz eclesiástica* (tesis de doctorado), Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2020, p. 249. La autora también analiza en el capítulo tres de su tesis doctoral la actividad en el provisorato de la ciudad de Santiago y el tribunal de cruzada. (Disponible en: https://minerva.usc.gal/entities/publication/0e869399-a225-42a6-aeaa-4d7cd2c3c1ca [consultado el 17-12-2025]).

de la mitad de los conflictos. En definitiva, la conflictividad asociada a la hacienda de las tenencias refleja las dificultades inherentes a la administración de tan importante patrimonio, pero también evidencia la defensa activa del cabildo compostelano para salvaguardar sus intereses.

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 487-537.
e-ISSN: 3101-5816

APÉNDICES

Imagen 1: Dibujo de un foral perteneciente a la tenencia de Codeseda (1810)



Fuente: ACS, *Territorio y lindes del foral de Lisboa en San Martiño de Cameixa*, MP 110

Tabla 4: Tenencieros que concentraron un mayor número de tenencias y valor de los remates (s. XVIII)

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
Taboada y Taboada, Melchor Benito	1762	Don Nuño	8.600
	1764	Condomiña	6.600
	1764	Teresa González Abril	360
	1765	Albertín	2.100
	1768	Casares de Luou	1.600
	1768	Don Juan Ladrón	510
	1768	Linares	2.600
	1769	Angeriz	1.350
	1769	Don Bernardo y don Pedro Abril	8.000
	1769	Francelos	810
	1782	Oubiña	3.840

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
	Total	*11*	*36.370*
Romero Figueroa, Álvaro Froilán	1737	Paredes, Cangas y Tabeirós	7.200
	1739	Casal de Busto	420
	1739	Miguel Pérez	820
	1740	Martín Migalla	310
	1741	Antonio Francisco	700
	1751	Santa Baya de Boiro	18.400
	1758	San Pedro de Dimo	4.110
	1761	Caxarville	1.210
	Total	*8*	*33.170*
Ulloa Alfonso Flórez, Diego Juan Francisco Antonio Vicente de	1736	Cuenga y Amarante	10.000
	1741	Ameo	5.760
	1741	Solláns	370
	1749	Grande	4.450
	1749	Portomarín	6.690
	1756	Francisco Tribiño	6.820
	1759	Albertín	1.790
	Total	*7*	*35.880*
Fariña y Taboada, José Antonio Manuel	1729	Santa Cruz	1.100
	1732	Francelos	530
	1734	Don Nuño	5.620
	1740	Teresa González Abril	300
	1760	Vieiro	730
	1762	Berdía	900
	1762	Condomiña	6.000
	Total	*7*	*15.180*
Castro y Caamaño, Juan de	1706	Solláns	285
	1708	Berdía	600
	1711	Codeseda	12.100
	1712	Ameo	5.210
	1712	Noente y Ollares	3 .20

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
	1723	Grande de Mencía de Andrade	3.800
	Total	*6*	*25.715*
García Abadiano, Manuel	1726	Noal	850
	1731	Casal de Vea	100
	1740	Bazar y Salgueiros	2.850
	1740	Caldas y Portas	8.410
	1740	Carcacía	3.600
	1746	Don Bernardo y don Pedro Abril	7.000
	Total	*6*	*22.810*
Torre y Gil, Antonio José de la	1739	Aníbal Rodríguez	4.630
	1740	Nueva de Santiago	1.730
	1742	Linares	2.420
	1743	Antonio Francisco	700
	1755	Albertín	1.750
	1757	Oubiña	1.800
	Total	*6*	*13.030*
Campillo y Cosío, Toribio del	1745	Casal de Sura o Angueira	170
	1747	María Ares Candelera	630
	1763	Casal de Busto	500
	1764	Berdía	970
	1770	Oubiña	2.230
	1771	Casal de Vea	160
	Total	*6*	*4.660*
Gil Taboada y Teijeiro, Vicente	1749	Gamás	1.240
	1749	Joén	1.000
	1758	Codeseda	20.000
	1765	Grande	5.520
	1768	Pegariños	1.900
	Total	*5*	*29.660*
Senlle Vázquez Figueroa, Antonio de	1702	Firminstáns	1.205
	1710	Santa Baya de Boiro	16.000

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
	1714	Don Bernardo y don Pedro Abril	5.660
	1718	Quintas del Padrón	1.050
	1725	Caldas y Portas	6.000
	Total	*5*	*29.915*
Mendoza Rodrigo, Policarpo de	1748	Arnois y Veiga	6.600
	1751	Iglesario de Traba	260
	1752	Juan Alonso Fiscallo	1.210
	1763	Paredes, Cangas y Tabeirós	5.510
	1763	San Pedro de Dimo	4.630
	Total	*5*	*18.210*
Vilariño y Segade, Andrés	1700	Condomiña	4.465
	1700	Gamás	670
	1700	Nueva de Santiago	1.455
	1700	Portomarín	4.805
	1710	Francisco Tribiño	6.350
	Total	*5*	*17.745*
Huerta y Posada, Gabriel de la	1700	Don Bernardo y don Pedro Abril	5.650
	1700	Linares	1.250
	1712	Antonio Francisco	598
	1712	Cuenga y Amarante	9.115
	1715	Vieiro	585
	Total	*5*	*17.198*
Quiroga y Cedrón, Juan Antonio de	1769	Ameo	8.210
	1769	Bazar y Salgueiros	930
	1769	Carcacía	5.160
	1769	Noal	1.000
	1781	Miguel Pérez	1.120
	Total	*5*	*16.420*
García Argüelles,	1700	Casares de Luou	1.320

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
Antonio	1701	Albertín	1.000
	1701	Pedro Louzao	760
	1707	Don Bernardo y don Pedro Abril	5.650
	1717	San Pedro de Dimo	2.500
	Total	*5*	*11.230*
Yanguas Morales, Manuel Silvestre de	1701	Pegariños	1.300
	1708	Fernán Vieites Leitón	400
	1711	Caldas y Portas	7.100
	1739	Gamás	1.240
	1739	Joén	1.030
	Total	*5*	*11.070*
Castro Romero, Juan Antonio	1719	Abiñóns	1.910
	1724	Abelenda	510
	1724	María Ares Candelera	510
	1725	Linares	1.500
	1727	Paredes, Cangas y Tabeirós	6.320
	Total	*5*	*10.750*
Moreira Montenegro, Francisco Antonio José	1770	Abiñóns	1.600
	1769	Caldas y Portas	9.610
	1758	Noente y Ollares	5.530
	1768	Santa Baya de Boiro	26.010
	Total	*4*	*42.750*
Caamaño Taboada, Juan Francisco	1744	Aníbal Rodríguez	4.630
	1750	Grande de Valdivieso	2.010
	1744	Linares	2.420
	1763	Santa Baya de Boiro	28.020
	Total	*4*	*37.080*
Aguiar y Caamaño Pazos y Fernández	1788	Caxarville	1.210
	1780	Codeseda	25.000

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
Deza, Andrés	1780	Gamás	1.900
	1782	Matomao	1.100
	Total	4	29.210
Rajoy y Losada, Bartolomé	1747	Bea y Rosallo	2.800
	1749	Iglesario de Traba	260
	1740	Santa Baya de Boiro	24.000
	1747	Vieiro	650
	Total	*4*	*27.710*
Arias de Orozco, Manuel Francisco	1794	Casal de Sura o Angueira	320
	1792	Condomiña	8.090
	1792	Liñares	3.500
	1798	Portomarín	14.020
	Total	*4*	*25.930*
Cañal y Vigil, Francisco	1790	Cuenga y Amarante	12.100
	1787	Grande de Mencía de Andrade	6.700
	1786	Nueva de Santiago	2.500
	1786	Quintas del Padrón	2.020
	Total	*4*	*23.320*
Collazo y Malvar, Manuel Benito	1794	Arnois y Veiga	9.000
	1792	Don Nuño	10.600
	1792	Francelos	1.020
	1794	San Pedro de Dimo	1.310
	Total	*4*	*21.930*
Parga, Gregorio de	1727	Albertín	1.500
	1730	Codeseda	16.220
	1725	Fernán Vieites Leitón	490
	1717	Portomouro	810
	Total	*4*	*19.020*
Sánchez	1785	Casal de Busto	710

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
Vaamonde, Pedro Antonio	1799	Condomiña	13.010
	1786	Martín Migalla	380
	1798	Vieiro	1.370
	Total	*4*	*15.470*
Verdugo Martínez, Francisco Pedro Jacinto	1700	Arnois y Veiga	5.700
	1713	Francisco Tribiño	6.200
	1700	Portomouro	800
	1710	San Pedro de Dimo	2.170
	Total	*4*	*14.870*
Santa María y Salazar, Julián Tomás de	1730	Arnois y Veiga	5.800
	1731	Bazar y Salgueiros	2.850
	1730	Grande de Mencía de Andrade	3.800
	1724	Juan Alonso Fiscallo	1.000
	Total	*4*	*13.450*
Sobrino Taboada, Andrés	1782	Berdía	1.220
	1792	Casares de Luou	2.300
	1782	María Ares Candelera	720
	1794	Paredes, Cangas y Tabeirós	8.120
	Total	*4*	*12.360*
Valladares Louzao, Bernardo Francisco	1742	Abelenda	660
	1740	Grande	4.400
	1740	Martín Migalla	310
	1740	Portomarín	6.980
	Total	*4*	*12.350*
Valladares Somoza, Pablo	1723	Grande	3.910
	1723	Nueva de Santiago	720
	1725	Pegariños	1.400
	1713	Portomarín	5.010
	Total	*4*	*11.040*
Lerín de Bracamonte,	1799	Casares de Luou	3.110
	1798	Caxarville	3.420

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
Cayetano	1798	Gamás	3.110
	1799	María Ares Candelera	1.370
	Total	*4*	*11.010*
Herrán y Zarate, José Joaquín	1741	Albertín	1.610
	1727	Angeriz	1.070
	1727	Casares de Luou	1.320
	1740	Don Bernardo y don Pedro Abril	7.000
	Total	*4*	*11.000*
Salazar y Vega, Francisco Silvestre Bernardo de	1731	Condomiña	4.600
	1731	Martín Migalla	260
	1737	Abelenda	600
	1737	Linares	1.920
	Total	*4*	*7.380*
Pérez de Villanueva y Salazar, Manuel	1702	Casal de Vea	82
	1713	Condomiña	5.600
	1702	Don Juan Ladrón	1.000
	1710	Teresa González Abril	300
	Total	*4*	*6.982*
Valladares y Somoza, Juan Antonio	1764	Casares de Luou	1.530
	1750	Don Juan Ladrón	440
	1758	Pegariños	1.900
	1764	Vieiro	730
	Total	*4*	*4.600*
Prado y Ulloa, Bernardino	1782	Casal de Sura o Angueira	220
	1782	Casal de Vea	170
	1781	Fernán Vieites Leitón	800
	1775	Garabal	2.400
	Total	*4*	*3.590*
Pardiñas Villardefrancos, Fabián Antonio	1730	Antonio Francisco	700
	1723	Francelos	500
	1700	Abelenda	380
	1700	Joén	400

Tenenciero	Año	Tenencia	Remate (rs.)
	Total	*4*	*1.980*
Vázquez Bermúdez, Antonio	1700	Casal de Sura o Angueira	100
	1701	Juan Alonso Fiscallo	1.120
	1700	María Ares Candelera	510
	1701	Martín Migalla	200
	Total	*4*	*1.930*

Fuente: ACS, *Vacantes de casas y tenencias (1697-1848)*, 114/3, s.f. y *Actas Capitulares*, IG 488; IG 491-493; IG 520-529 e IG 568-569

Tabla 5: Parroquias de la provincia de Santiago en que tiene fincas el cabildo compostelano[66]

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
Abalga	Setecoros, San Salvador	Cordeiro
	Valga, S. Miguel	
Abeancos	Abeancos, San Salvador	Melide
Abelenda	Fecha, San Xoán	Xiro da Rocha
Abiñóns	Burres, San Vicenzo	Arzúa
	Calvos de Sobrecamiño, San Martiño	
	Viñós, San Pedro	Bendaña
	Cornado, Santiso	
	Turces, Santa María	
	Dodro, Santa María	Dodro e Lestrove
	Oíns, San Cosme	Oíns
Agros da Conga	Sar, Santa María	Santiago
Agulla	Sergude, San Breixo	Cira
Albertín	Bamonde, Santa María	Vea

[66] Como nombre de la tenencia, se ha respetado lo ya realizado en el inventario de Casas y Tenencias, es decir, se ha elegido el más reciente y, en las de igual cronología, el predominante en la documentación. IGLESIAS ORTEGA, A., SANDOVAL VEREA, F. M. y SEIJAS MONTERO, M., *Inventario de casas* [...], op. cit, pp. 233-247.

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Teo, Santa María	
	Cacheiras, San Simón de Ons	Xiro da Rocha
Ameo	Solovio, San Fiz	Santiago
Angeriz	Gastrar, Santa Mariña	Cira
	Cícere, San Pedro	Xallas
	Mallón, San Cristovo	
	Anxeriz, Santa Mariña	
Angrois	Sar, Santa María	Santiago
Aníbal Rodríguez	Agrón, San Lourenzo	Altamira
	Cequeril, Santa María	Baños
	Sarandón, San Pedro	Lestedo
	Ames, San Tomé	Mahía
	Trobe, Santo André	Préstamo de Sales
	Vedra, Santa Eulalia	
	Eixo, O, San Cristovo	Santiago
	Nigoi, Santa María	Tabeirós
	Aguións, Santa María	Vea
	Baloira, San Salvador	
	Couso, Santa María	
	Toedo, San Pedro	
	Vea, San Xiao	
	Vea, Santo Andre	
	Conxo, Santa María	Xiro da Rocha
	Calo, San Xoán	
Antonio Martínez	Sar, Santa María	Santiago
Aradas	César, Santa María	Budiño
	Nemenzo, Santa Cristina	
Árbol y Villapedre	Ames, San Tomé	Mahía
Arcos de Condesa	Bemil, Santa María	Caldas
	Caldas, Santa María	Caldas
	Agudelo, San Martiño	Peñaflor

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Portas, San Cristovo	Peñaflor
	Portas, Santa María	Peñaflor
	Lantaño, San Pedro	V. de Arousa
	Caldas de Reis, San Tomé e Sta. María	Caldas
Argalo	Lousame, San Xoán	Noia
	Argalo, Santa María	
Arnois y Veiga	Ferreiros, San Mamede	Budiño
	Castro, San Miguel	Cira
	Ancorados, San Pedro	Tabeirós
	Berres, San Vicenzo	
	Riobó, San Martiño	
	Ponte Ulla, A, Santa María Madanela	Ulla
	Arnois, San Xiao	Veiga
Artes	San Román, Santa Mariña	Dubra
	Ames, San Tomé	Mahía
Bazar y Salgueiros	Salgueiros, San Pedro	Piloño
Bea y Rosallo	Portela, Santa Eulalia	Baños
	Sergude, San Breixo	Cira
	Bamonde, Santa María	Vea
	Bamonde, Santa María	
	Frades, Santa María	
	Vea, San Xiao	
	Vea, San Xurxo	
	Vea, Santo André	
	Vigo, Santa Baia	Xiro da Rocha
Becesso	Luaña, San Xulián	Altamira
	Viceso, Santa María	Mahía
	Urdilde, Santa María	Quinta
Berdía	Verdía, Santa Mariña	Budiño
Bernal Bujo	Marantes, San Vicente	Budiño
	Sales, San Xián	Préstamo de Sales

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
Billestro	Fontecarmoa, San Pedro	Vilagarcía
	Ameixenda, Santa María	Xiro da Rocha
	Grixoa, Santa María	
	Villestro, Santa María	
Buen Jesús	Covas, Santo Estevo	Mahía
	Aríns, San Martiño	Santiago
	Eixo, O, San Cristovo	
	Sar, Santa María	
Caldas y Portas	Couso, O, San Cristovo	Baños
	Bemil, Santa María	Caldas
	Caldas, Santa María	
	Padriñán, San Xenxo	Lanzada
	Barro, San Breixo	Peñaflor
	César, Santo André	
	Laxe, San Martiño	
	Portas, San Cristovo	
	Portas, Santa María	
	Valiñas, Santo André	
	Lourizán, Santo André	Pontevedra
	Tomeza, San Pedro	
	Vilaboa, San Martiño	
	Meis, San Salvador	S. Tomé do Mar
	Lantaño, San Pedro	V. de Arousa
	Xeve, Santo André	Xeve
	Caldas de Reis, San Tomé e Sta. María	Caldas
Camouco	Ánxeles, Os, Santa María	Altamira
	Brión, San Fiz	
	Aríns, San Martiño	Santiago
	Oza, Santa Baia	Xiro da Rocha
Carcacía	Carcacía, San Pedro	Xiro da Rocha
	Cacheiras, San Simón de Ons	
Cardenal Juan Domínguez	Gándara, San Miguel	Folgoso

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Oroso, San Martiño	
	Oza, Santa Baia	Xiro da Rocha
Cardenal Mella	Quión, San Fiz	Bendaña
	San Román, San Pedro	Boente
	Loxo, Santa María	Cira
	Senra, Santa Eulalia	Folgoso
	Brates, San Pedro	Mesía
	Cardeiro, San Pedro	
	Añá, Santa María	
	Céltigos, San Xulián	
	Gafoi, Santa Mariña	
	Ledoira, San Martiño	
	Vitre, San Xoán	
	Boado, Santiago	
	Folgoso, Santa María	Montes
	Pastor, San Lourenzo	Pastor e Lardeiros
	Trobe, Santo André	Préstamo de Sales
	Insua, San Tomé	S. Xusto de Dombodán
	Ribadulla, San Mamede	San Mamede de Ribadulla
	Trasmonte, Santo Estevo	Sigüeiro do Deán
	Agar, Santa Mariña	Tabeirós
Casal de Boqueijón	Boqueixón, San Vicente	Cira
Casal de Busto	Busto, San Pedro	Xiro da Rocha
Casal de Sura o Angueira	Ameixenda, Santa María	Xiro da Rocha
Casal de Vea	Vea, San Xiao	Vea
Casal del Viso	Sar, Santa María	Santiago
Casares de Fernán Pérez	Trasmonte, Santa María	Altamira
Casares de Luou	Calo, San Xoán	Xiro da Rocha
	Luou, Santa María	
	Rarís, San Miguel	
Caxarville	Sarandón, San Miguel	Sarandón, C. R.

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
Cobas	Cacheiras, San Simón de Ons	Xiro da Rocha
Codeseda	Codeseda, San Xurxo	Codeseda
	Liripo, San Xoán	
	Sabucedo, San Lourenzo	
	Sacos, San Xurxo	Cotobade
	Xil, Santa Eulalia	Lanzada
	Tomonde, Santa Mariña	Montes
	Freixo de Sabardes, O, San Xoán	Muros
	Portas, Santa María	Peñaflor
	Ribadulla, San Mamede	San Mamede de Ribadulla
	Eixo, O, San Cristovo	Santiago
	Sobrán, San Martiño	Sobrán
	Arca, San Miguel	Tabeirós
	Lamas, San Breixo	
	Nigoi, Santa María	
	Orazo, San Pedro	
	Parada, San Pedro	
	Paradela, Santa María	
	Ribela, Santa Mariña	
	Rubín, Santa María	
	Souto, Santo André	
	Vinseiro, Santa Cristina	
	Caleiro, Santa Mariña	V. de Arousa
	Baloira, San Salvador	Vea
	Cora, San Miguel	
	Vea, San Xurxo	
Condomiña	Bugallido, San Pedro	Altamira
	Ortoño, San Xoán	
	Ánxeles, Os, Santa María	
	Bastavales, San Xulián	
	Viceso, Santa María	Mahía

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Cruces, Santa María	Quinta
	Oza, Santa Baia	Xiro da Rocha
Costa en Socastro	Foxás, San Breixo	Cira
	Ribadulla, San Mamede	San Mamede de Ribadulla
	Sar, Santa María	Santiago
	Bardaos, Santa María	Xallas
	Oza, Santa Baia	Xiro da Rocha
Coto de Lago	Mazaricos, San Xoán	Serra
Couso	Sarandón, San Pedro	Lestedo
	Iria, Santa María	Padrón
	Ribasar, Santa Mariña	Quinta
	Paradela, Santa María	Tabeirós
	Cora, San Miguel	Vea
Deanes	Marrozos, Santa María	Santiago
	Bamonde, Santa María	Vea
	Cacheiras, San Simón de Ons	Xiro da Rocha
Don Bernardo y Don Pedro Abril	Agrón, San Lourenzo	Altamira
	Trasmonte, Santa María	
	Carracedo, Santa Mariña	Baños
	Setecoros, San Salvador	Cordeiro
	Xanza, Santa María	
	Dodro, Santa María	Dodro e Lestrove
	Herbón, Santa María	Padrón
	Iria, Santa María	
	Conxo, Santa María	Xiro da Rocha
Don Gonzalo Obispo	Novefontes, Santiago	Arzúa
	Fao, Santa Uxía	Bendaña
	Touro, San Xoán	
	Bando, Santa Eulalia	Budiño
	Enfesta, San Cristovo	
	Sabugueira, San Paio	
	Beseño, San Cristovo	

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Vilar, San Miguel	Cira
	Bruma, San Lourenzo de	Mesía
	Aríns, San Martiño	Santiago
	Eixo, O, San Cristovo	
Don Juan Ladrón	Oroso, San Martiño	Folgoso
	Calo, San Xoán	Xiro da Rocha
Don Juan Palla	Vilar, San Miguel	Cira
	Vilouchada, San Vicenzo	Montaos
	Calo, San Xoán	Xiro da Rocha
	Luou, Santa María	
Don Nuño	Páramos, Santa María	Dubra
	Cabanas, San Miguel	Lañas
	Lañas, Santa Baia	
	Cando, San Tirso	Muros
	Cruces, Santa María	Quinta
	Urdilde, Santa María	
	Sar, Santa María	Santiago
	Calo, San Xoán	Xiro da Rocha
	Luou, Santa María	
Don Payo	Sar, Santa María	Santiago
	Conxo, Santa María	Xiro da Rocha
Don Pedro Alonso	Enfesta, San Cristovo	Budiño
	Pontecesures, San Xulián	Padrón
	Santiago, San Miguel dos Agros	Santiago
	Villestro, Santa María	Xiro da Rocha
Doña Maior Rodríguez	Duio, San Vicenzo	Fisterra
	Araño, Santa Baia	Rianxo
	Taragoña, San Salvador	
Doña Mayor Patiño	Cabanas, San Miguel	Lañas
	Fiopáns, San Pedro	
	Oin, Santa María	Quinta
	Araño, Santa Baia	Rianxo

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Asados, Santa María	
	Rianxo, Santa Comba	
	Taragoña, San Salvador	
	Barro, O, Santa Mariña	Xallas
Enjo	Brión, San Fiz	Altamira
Fernán Vieites Leitón	Bastavales, San Xulián	Altamira
	Calvos de Sobrecamiño, San Martiño	Arzúa
	Campo, Santo Estevo	Mesía
Figueiras	Figueiras, Santa María	Xiro da Rocha
	Villestro, Santa María	
	Reis, San Cristovo	
Firminstáns	Marantes, San Vicente	Budiño
	Nemenzo, Santa Cristina	
Francelos	Cruces, Santa María	Quinta
	Ribasar, Santa Mariña	
	Sorribas, San Tomé	
Francisco Tribiño	Carballal, O, San Xulián	Budiño
	Enfesta, San Cristovo	
	Marantes, San Vicente	
	Troitosende, Santa María	Dubra
	Arabexo, Santa María	
	Portomouro, San Cristovo	
	San Román, Santa Mariña	
	Oroso, San Martiño	Folgoso
	Ames, San Tomé	Mahía
	Cores, San Martiño	Mens
	Morlán, Santa María	Montaos
	Vilouchada, San Vicenzo	
	Restande, Santa María	Monzo e Restande
	Cruces, Santa María	Quinta
	Ribasar, Santa Mariña	
	Buxán, Santiago	

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Eixo, O, San Cristovo	Santiago
	Trasmonte, Santo Estevo	Sigüeiro do Deán
	Ser, San Pedro	Xallas
	Anxeriz, Santa Mariña	
	Villestro, Santa María	Xiro da Rocha
Gamas	Marrozos, Santa María	Santiago
Garabal	Gastrar, Santa Mariña	Cira
	Santiago, San Miguel dos Agros	Santiago
Grande	Serantes, Santaia	Melide
	Gafoi, Santa Mariña	Mesía
	Lardeiros, San Xiao	Pastor e Lardeiros
	Campañó, San Pedro	Pontevedra
	Cea, San Pedro	V. de Arousa
Grande de Mencía de Andrade	Vimianzo, Santa María	Abeancos
	Arantón, San Vicente	Arantón, C. R.
	Novela, Santa María	Boente
	Dodro, Santa María	Dodro e Lestrove
	Niveiro, San Vicente	Dubra
	Cruces, Santa María	Quinta
	Rois, San Mamede	
	Tines, Santa Baia	Vimianzo
	Treos, San Miguel	
	Vilar, San Pedro	
	Entrecruces, San Xens	Xallas
	Cícere, San Pedro	
	Luou, Santa María	Xiro da Rocha
Grande de Valdivieso	Saidres, San Xoán	Carboeiro
	Gastrar, Santa Mariña	Cira
	Sergude, San Breixo	
	Sales, San Xián	Préstamo de Sales
	Lamas, San Breixo	Tabeirós
Jerusalem	Castrofeito, Santa María	Bendaña

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Santiago, San Miguel dos Agros	Santiago
	Sar, Santa María	
Joén	Ánxeles, Os, Santa María	Altamira
	Piñeiro, San Mamede	Dubra
	Portomouro, San Cristovo	
Juan Alonso Fiscallo	Bugallido, San Pedro	Altamira
	Bastavales, San Xulián	
	Santa Susana	Santiago
	Figueiras, Santa María	Xiro da Rocha
	Villestro, Santa María	
Juan Ares de Cana o Castiñeiro de Lobo	Ames, San Tomé	Mahía
Juan Fernández das Canas	Marrozos, Santa María	Santiago
Juan González de Otero y Asados	Isorna, Santa María	Cordeiro
	Araño, Santa Baia	Rianxo
	Asados, Santa María	
Juan Pérez de Tuy	Castrofeito, Santa María	Bendaña
	Berreo, San Mamede	Budiño
	Setecoros, San Salvador	Cordeiro
Linares	Ánxeles, Os, Santa María	Altamira
	Brión, San Fiz	
	Boullón, San Miguel	Mahía
María Ares Candelera	Berres, San Vicenzo	Tabeirós
	Moreira, San Miguel	
	Conxo, Santa María	Xiro da Rocha
Martín Migalla	Marantes, San Vicente	Budiño
	Padrón, Santiago	Padrón
Martín Rubio	Gándara, San Miguel	Folgoso
	Camiño, O, Santa María	Santiago
	Santiago, San Miguel dos Agros	
	Fecha, Santa Cristina	Xiro da Rocha
Matomao	Augasantas, San Vicente	Quinta

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Ribadulla, San Mamede	San Mamede de Ribadulla
Miguel Pérez	Marcelle, Santa Cristina	Xallas
	Suevos, San Mamede	
	Freixeiro, San Fins	
	Mallón, San Cristovo	
Millán	Prevediños, Santiago	Budiño
	Vilar, San Miguel	Cira
Montoto o Prior Pedro García	Montaos, Santa Cruz	Folgoso
	Marcelle, Santa Cristina	Xallas
Noal	Noal, San Vicente	Noia
Noceda	Teo, Santa María	Vea
Noente y Ollares	Boqueixón, San Vicente	Cira
	Ledesma, San Salvador	
	Oural, Santa María	
	Vilar, San Miguel	
	Ollares, Santa María	Piloño
	Salgueiros, San Pedro	
	Curantes, San Miguel	Tabeirós
	Cira, Santa Baia	Trasdeza
Nueva de las Casas de Piñeiro	Eixo, O, San Cristovo	Santiago
	Sar, Santa María	
Nueva de Santiago	Xavestre, San Cristovo	Montaos
	Lucí, Santa Mariña	Vea
	Vilariño, San Tomé	
	Ameixenda, Santa María	Xiro da Rocha
Oca y Grande de Juan Boleiro	Ames, San Tomé	Mahía
	Trobe, Santo André	Préstamo de Sales
	Callobre, San Martiño	Tabeirós
	Lamas, San Breixo	
	Paradela, Santa María	
Órreo	Sales, San Xián	Préstamo de Sales
	Sar, Santa María	Santiago

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
Oubiña	Cambados, Santa Mariña	Cambados
	Nogueira, San Vicente	
	Ribadumia, Santa Baia	Fefiñáns
	Grove, O, San Martiño	Lanzada
	Noalla, Santo Estevo	
	Paradela, Santa María	Tabeirós
	Baión, San Xoán	V. de Arousa
	Tremoedo, Santo Estevo	
Paredes, Cangas y Tabeirós	Ánxeles, Os, Santa María	Altamira
	Cangas, Santa María	Cangas
	Domaio, San Pedro	
	Moaña, San Martiño	
	Codeseda, San Xurxo	Codeseda
	Oca, Santo Estevo	Oca
	Callobre, San Martiño	Tabeirós
	Moreira, San Miguel	
	Nigoi, Santa María	
	Parada, San Pedro	
	Paradela, Santa María	
	Ribeira, Santa Mariña	
	Ribela, Santa Mariña	
	Rubín, Santa María	
	Souto, Santo André	
	Vinseiro, Santa Cristina	
	Santeles, San Xoán	Vea
	Vea, San Xurxo	
	Lagartóns, Santo Estevo	Viso
	Tabeirós, Santiago	
Pedro Louzao	Trasmonte, Santa María	Altamira
	Piñeiro, San Mamede	Dubra
	Buxán, Santiago	Quinta
	Santa Comba, San Pedro	Xallas
Pegadiños	Rial, San Vicente	Dubra

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	César, Santa María	Budiño
	Sergude, San Breixo	Cira
	Ames, San Tomé	Mahía
	Gonzar, Santa María	Mesía
Penelas	Cacheiras, San Simón de Ons	Xiro da Rocha
Pequeña de Mencía de Andrade	Ánxeles, Os, Santa María	Altamira
	Loureda, San Pedro	Bendaña
	Bando, Santa Eulalia	Budiño
	Sergude, San Breixo	Cira
	Herbón, Santa María	Padrón
	Iria, Santa María	
	Ribadulla, San Mamede	San Mamede de Ribadulla
	Sar, Santa María	Santiago
	Barbude, San Martiño	Tabeirós
	Callobre, San Martiño	
	Lamas, San Breixo	
	Moreira, San Miguel	
	Paradela, Santa María	
	Rubín, Santa María	
	Santeles, San Xoán	Vea
	Santa Comba, San Pedro	Xallas
	Fecha, Santa Cristina	Xiro da Rocha
	Grixoa, Santa María	
Pequeña de Valdivieso	Cacheiras, San Simón de Ons	Xiro da Rocha
	Recesende, San Xoán	
Portomarín	Pena, San Mamede	Barcala
	Paradela, Santa María	Tabeirós
	Santa Comba, San Pedro	Xallas
Portomouro	Troitosende, Santa María	Dubra
	Couceiro, San Martiño	
	Portomouro, San Cristovo	

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Fiopáns, San Pedro	Lañas
Quintas del Padrón	Dodro, Santa María	Dodro e Lestrove
	Herbón, Santa María	Padrón
	Iria, Santa María	
	Padrón	
	Cruces, Santa María	Quinta
	Oin, Santa María	
	Rois, San Mamede	
	Carcacía, San Pedro	Xiro da Rocha
	Valga, S. Miguel	Cordeiro
	Pontecesures, San Xulián	Padrón
Reyes	Oza, Santa Baia	Xiro da Rocha
	Rarís, San Miguel	
	Reis, San Cristovo	
Rodrigo Rodríguez	Sergude, San Breixo	Cira
	Vilar, San Miguel	
	Campañó, San Pedro	Pontevedra
	Cerponzóns, San Vicente	
Sabardes y Leiloio	Leiloio, Santa María	Leiloio
	Entíns, Santa María	Muros
	Freixo de Sabardes, O, San Xoán	
	Nebra, Santa María	Noia
	Barro, Santa Cristina	Toxosoutos
	Suevos, San Mamede	Xallas
San Adrián de Vilariño	Vilariño, Santo Adrián	Fefiñáns
San Juan de Calo	Biduido, Santa María	Xiro da Rocha
San Mamed de Rivadulla	Ribadulla, San Mamede	San Mamede de Ribadulla
San Miguel da Portela	Bastavales, San Xulián	Altamira
	Villestro, Santa María	Xiro da Rocha
San Payo de Sabugueira	Carballal, O, San Xulián	Budiño
	Sabugueira, San Paio	
San Pedro de Dimo	Dimo, San Pedro	Cordeiro

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Catoira, San Miguel	Sobrán
Santa Baya de Boiro	Boiro, Santa Baia	Boiro
	Curés, Santo André de	Noia
	Abanqueiro, San Cristovo	Rianxo
Santa Cruz	Ortoño, San Xoán	Altamira
	Montaos, Santa Cruz	Folgoso
	Conxo, Santa María	Xiro da Rocha
	Figueiras, Santa María	
Santa Eulalia de Vedra	Sarandón, San Pedro	Lestedo
	Sales, San Xián	Préstamo de Sales
	Trobe, Santo André	
	Vedra, Santa Eulalia	
Señor arzobispo don fray Antonio Monroy	Calo, San Xoán	Xiro da Rocha
Siete Coros	Setecoros, San Salvador	Cordeiro
Solláns	Calo, San Xoán	Xiro da Rocha
Teresa González Abril	Bando, Santa Eulalia	Budiño
Velasco	Sar, Santa María	Santiago
Viduido	Bugallido, San Pedro	Altamira
	Ánxeles, Os, Santa María	
	Bastavales, San Xulián	
	Ferreiros, San Mamede	Budiño
	Curés, Santo André de	Noia
	Noia, San Martiño	
	Ribasar, Santa Mariña	Quinta
	Biduido, Santa María	Xiro da Rocha
	Conxo, Santa María	
	Fecha, San Xoán	
	Grixoa, Santa María	
	Cacheiras, San Simón de Ons	
	Calo, San Xoán	
Vieiro	Sar, Santa María	Santiago
Vieja de las Casas	Campo, San Xoán	Montaos

Tenencia	Parroquia	Jurisdicción
	Morlán, Santa María	
	Sar, Santa María	Santiago
Villar de Cruces	Cruces, Santa María	Quinta

Fuente: Elaboración propia a partir de IGLESIAS ORTEGA, A., SANDOVAL VEREA, F. M. y SEIJAS MONTERO, M., *Inventario de casas* [...], op. cit, pp. 233-247 y CASTRO REDONDO, R., *Cartografía digital de Galicia en 1753. Jurisdicciones, provincias y Reino*, Santiago de Compostela, Andavira, 2018

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 539-567.
e-ISSN: 3101-5816

A Coruña en el Camino de Santiago: nuevas aportaciones

A CORUÑA ON THE WAY OF SAINT JAMES: NEW CONTRIBUTIONS

ISMAEL VELO PENSADO
Archivo de la Colegiata de Santa María del Campo de A Coruña

Annuarium Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 539-567.
e-ISSN: 3101-5816

A Coruña en el Camino de Santiago: nuevas aportaciones

Ismael Velo Pensado
Archivo de la Colegiata de Santa María del Campo de A Coruña

Recibido: 14/10/2025

RESUMEN: A Coruña es la población y luego ciudad que nació con este nombre, reconocido por las cartas forales de los reyes Fernando II y Alfonso IX, para recibir a los peregrinos en el puerto, venidos por mar del norte, con un camino relativamente corto por tierra. Su estudio brindó el hallazgo de la imagen del apóstol Santiago en el hospital de Bruma, fundado por los canónigos santiagueses para apoyo de los peregrinos.

Palabras clave: A Coruña, Camino de Santiago, peregrinaciones

Códigos UNESCO: Geografía de la Religión (5403.04), Historia de las Religiones (5506.21), Religión (5101.10), Sociología de la Religión (6301.10)

A CORUÑA ON THE WAY OF SAINT JAMES: NEW CONTRIBUTIONS

ABSTRACT: A Coruña is the village and then city that was born with this name, recognized by the charters of kings Fernando II and Alfonso IX, to receive pilgrims at the port, coming by sea from the north, with a relatively short route by land. His study provided the discovery of the image of the apostle Santiago in the Bruma hospital, founded by the canons of Santiago to support pilgrims.

Keywords: A Coruña, Way of Saint James, pilgrimages

DESCRIPCIÓN DEL CAMINO

"Todos los caminos llevan a Roma" se suele decir; el Camino de Santiago de Compostela también es múltiple, aunque siempre se pronuncie en singular. Ciertamente, el Camino de Santiago parece el integrante espiritual de los objetivos profundos humanos de la unidad de los pueblos iberos y europeos; esta cualidad[1] indica a la vez singularidad; el camino jacobeo alcanza iluminación y dirección en las noches estrelladas por medio de la Vía Láctea. La ruta por tierra se establecía teniendo en cuenta el destino y los accidentes geográficos; la ruta por el mar sigue como a lomos de un suelo vacilante controlando sus vaivenes mirando a la costa o en alta mar mirando a las estrellas en la noche clara.

En el camino por tierra suelen converger varias rutas para un mismo destino, Santiago de Compostela, ciudad situada en el extremo occidental europeo. Por mar, cualquier puerto de su litoral galaico acoge los peregrinos, que emprenden el correspondiente camino por tierra; se ciñe ahora al que va desde A Coruña. Por tierra es el más largo, el trillado por más personas y el que ha dejado impronta material del ideal espiritual en cada etapa; pero también acechaba el salteador y el embaucador. El espectador ve en el caminante peregrino la realidad de lo ideal humano y de lo santo.

Los que vienen por mar a puertos galaicos se agregan a los caminantes por tierra. Por el mar el viento propicio ofrecía ganancias de tiempo en la distancia; sin embargo, el corsario podía presentarse con intenciones siniestras.

El norte peninsular se vio protegido contra el Islam por los diversos reinos cristianos; cuando necesitaban cohesión frente a un enemigo común, situado al sur, se encontró la tumba apostólica de Santiago en el extremo occidental; Santiago cerró España por la frontera sur, donde estaba el peligro, y la abrió por el norte; pero aparecieron los obstáculos procedentes de las guerras, principalmente a partir de la Edad Moderna, entre las diferentes naciones, cada vez más determinadas por la política nacionalista en Europa. Por ello decayeron las peregrinaciones; pues anteriormente solo la peste les afectaba, como en el siglo XIV la Peste Negra. En la Edad Moderna también afectó negativamente la

[1] En lengua bretona *Hent Sant Jakes* significa camino de Santiago, la Vía Láctea (RODRÍGUEZ CASTELAO, Daniel, *As cruces de pedra na Bretaña*, Vigo, Castelos, 1974, p. 107).

reforma evangélica, inspirada por el Renacimiento, animada por el humanismo y correctora de las tradiciones medievales. Apareció la secularización del tiempo y de los lugares considerados como sagrados; la reforma evangélica exageró esta determinación[2] y como siempre defendió la católica. La secularización progresiva del espacio estuvo motivada por los incrementos fiscales de los cada vez más grandes presupuestos dedicados a la administración de las naciones y a las guerras, considerando bienes de la Corona los confiscados a las órdenes religiosas renuentes a la reforma. La secularización del lugar está íntimamente unida a la secularización del tiempo. La naciente burguesía necesitaba tiempo para trabajar, muy mermado por los numerosos días festivos además de los domingos; estos días festivos estaban dedicados a los santos. Había, además, días, en que no se debía trabajar con la ayuda de los animales. El remedio teológico consistía en quitar validez al culto hagiográfico tan exaltado. De este modo desaparecieron en la reforma evangélica gran número de días festivos y el santuario correspondiente dejó de ser considerado digno de piedad alguna, siendo tenido como ocasión de idolatría, según afirmaban los reformadores evangélicos contra los católicos. Al final del siglo XVI, en mayo de 1589, los ingleses atacaron A Coruña, considerado como puerto significativo para introducirse en el Camino de Santiago de Compostela y con el propósito de atacar finalmente la ciudad compostelana[3]; los habitantes de Santiago así también lo temieron, porque escondieron por esta ocasión los tesoros más preciados y entre ellos los restos del Apóstol[4]. Las guerras religiosas de la Edad Moderna entre la reforma evangélica y la católica infligieron especial estrago en los lugares de culto de una y otra confesión.

En nuestros días se recoge el fruto del peregrinaje, practicado durante siglos, la paz europea por la libre circulación de las personas después de las mercancías. “No había peregrino que no volviese a su pueblo con algún prejuicio menos y alguna idea más”[5].

NOTICIAS Y MOJONES DEL CAMINO

A Coruña hereda y testimonia los viajes por mar en la antigüedad y en la

[2] Cf. VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, José María y URÍA RIU, Juan, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Oviedo, Diputación, 1981, vol. I, p. 111.

[3] LÓPEZ FERREIRO, Antonio, *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VIII, Santiago de Compostela, Seminario, 1905, pp. 307-308; CARRO GARCÍA, Xesús, *A pelengrinaxe ao Xacobe de Galicia,* Vigo, Galaxia, 1965, p. 169.

[4] LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la* […], op. cit., pp. 309-314; SAA BRAVO, Hipólito de, *Influencias del Camino de Santiago en la cultura y en el arte de Galicia,* Vigo 1982, p. 14.

[5] CHATEAUBRIAND, *El genio del cristianismo,* Barcelona, Ramón Sopena, 1977, p. 509.

actualidad. En la antigüedad se llamaba *Brigantium* o *Brigantia*, como ciudad colonial, en simbiosis con la ciudad indígena, situada en el conocido castro de Elviña. Unidas por el camino viejo, la *via vetera*, la Vedra. La ciudad romana está atestiguada por el faro, la Torre de Hércules[6], testimoniando otras más antiguas posibles, de dimensiones menores. No existe, por tanto, información directa sobre las personas en los documentos escritos; solamente existen referencias ocasionales en la documentación escrita y signos en la ornamentación de la arquitectura y en le escultura.

El peregrino es en la actualidad una persona de paso hacia un santuario o de regreso de él; en la ida le lleva el ansia de llegar y la pena o ilusión, que le motiva; al regreso está embargado de satisfacción y alegría. "Peregrino" en el derecho canónico significa la relación de transeúnte sobre un lugar fuera de su propia vecindad. La gente de paso suele dejar poca huella; solamente se percibe su presencia por los servicios que le son prestados, como el hospedaje y la curación ocasional en algún hospital. El peregrino jacobeo, sin embargo, ha enriquecido el Camino y a Compostela material y espiritualmente. Esta riqueza, descubierta y analizada, constituye la fuente para conocer el movimiento de creyentes por el Camino de Santiago.

Los símbolos del Apóstol Santiago son el bastón largo del caminante, la calabaza y la concha de vieira, que adornaba la barca de piedra, que transportaron sus discípulos con su cuerpo muerto hasta Padrón.

LAS FUENTES ARQUEOLÓGICAS

Iglesias

El cristianismo en A Coruña puede tener una presencia ya antigua; la vía romana *per loca marítima* llegaba a la cercanía de *Brigantium* en el Portiño y de allí partía hacia *Lucus Augusti*; las vías de comunicación en el imperio romano le sirvieron de difusión y la vía marítima era más rápida que la terrestre.

La iglesia de San Juan Bautista tenía el púlpito en gran pedrusco, al que se subía por dos o tres escalones excavados en el mismo pedrusco[7].Este modo de construcción indica que el solar de la iglesia había sido lugar de oración dirigida por un apóstol, una *proseujé*: el que dirigía la lectura y la oración se subió a la

[6] Orosio, *Historiarum adversum paganos,* I, 2: 71, 81, en Casimiro TORRES RODRÍGUEZ, *Paulo Orosio, su vida y sus obras,* Santiago, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985, pp. 106-109.

[7] SEGOVIA, José María, *Apuntes para escribir la historia de La Coruña,* 1822, en Javier LÓPEZ VALLO, "El diario nº 2 de José María Segovia: La Coruña vista por un ilustrado tardío durante el Trieno Liberal", *Nalgures*, 1 (2004), p. 220.

piedra, porque el auditorio era numeroso. Fue la parroquia de A Coruña hasta la primera carta foral en el siglo XII. Entonces se construyó la iglesia parroquial dedicada al Apóstol y de este modo se quería recibir ya a los peregrinos, que venían por mar; sin embargo, San Juan Bautista continuó siendo el patrono de la ciudad hasta el siglo XVII.

La imagen de la Virgen del Caminante con el Niño Jesús sosteniendo a su prima Isabel, gran globo del universo en su mano, está depositada en la sacristía de la iglesia de San Andrés, sede de la vicaría castrense de la plaza militar, situada en el antiguo emplazamiento del hospital del gremio de mareantes; procede la talla de la capilla del Hospital Militar, que a su vez sucedió en la utilización del hospital del Buen Suceso, que debió recoger los paramentos de la capilla de *Sancti Spiritus* del campo circundante de este nombre[8]. La representación sugiere la imagen de la madre caminante tras un ideal, como tarea de una mujer trabajadora.

En la iglesia de Santiago del Burgo, cabe mencionar la titularidad de la iglesia y la imagen y fiesta de la Virgen Peregrina.

En la iglesia vieja de San Esteban de Culleredo, el capitel del lado sur apoyando el arco de acceso al ábside cuadrado está decorado con el bordón y la concha en las tres caras visibles. La iglesia es románica, del siglo XII, como las otras de la comarca[9].

En la iglesia de Santiago de Sigrás podemos señalar la titularidad de la iglesia y la existencia de un hospital.

En la iglesia de Santiago de Castelo, la titularidad de la iglesia.

En la iglesia de Santiago de Sumio, la titularidad de la iglesia parroquial y la ermita de San Pedro de Rubieiro. La ermita contiene simbología jacobea. Debió albergar una preferente atención a peregrinos.

Edificios civiles

El escudo de la ciudad de A Coruña tiene seis veneras, tres en cada flanco[10].

El escudo de la Deputación da Coruña tiene ocho veneras en orla[11].

[8] Noticias ofrecidas por el rector de la iglesia castrense, don Julio Taboada Vázquez.

[9] CARRÉ ALDAO, Eugenio, "Provincia de La Coruña", vol. 2, en F. CARRERAS CANDI (dir.), *Geografía general del Reino de Galicia,* ed. facsímil (La Coruña, Ediciones Gallegas, 1980), vol. V, pp. 744-745.

[10] Cf. MURO CARVAJAL, José, *Casa Real de la Moneda de La Coruña*, Madrid, Rafael Marco, 1888, ed. facsímil (La Coruña, Arenas, 1989), pp. 37, 54, 57 y 61; BUGALLAL Y VELA, Jaime, "Coruña, La", en *Gran Enciclopedia Gallega,* vol. 7, p. 218.

[11] Cf. *ibidem*, p. 219.

La marca de la Casa de la Moneda de A Coruña fue durante algún tiempo una venera[12]. Su uso fue recordado como obligatorio por los Reyes Católicos, según la pragmática expedida en Medina del Campo el 13 de junio de 1497. Esta disposición real establecía que el símbolo de la ceca coruñesa fuera la letra C inicial del nombre de la ciudad, en que estaba asentada la ceca, "salvo en Segovia que se ponga una puente y en La Coruña una venera"; de este modo se distinguirían las monedas acuñadas en Sevilla y en Segovia, en Cuenca y A Coruña, que poseían la misma letra inicial respectivamente. La elección de la venera para la ceca brigantina indicaría el antiguo dominio medieval de Iria y Compostela sobre el territorio coruñés, como se ve también la vieira esculpida en el templo parroquial de Santiago de A Coruña[13].

En una casa del Camino de Santiago de Compostela, en la parroquia de Sarandóns, se albergó el príncipe Felipe el año 1554 para embarcarse hacia Inglaterra desde A Coruña. Hay en ella esculpido un escudo real[14].

Hospital de Bruma

El nombre Bruma es de origen latino en evolución en contracción en *breuma, brevissima [dies]*, el día más corto, en el solsticio de invierno[15], en que no es posible recorrer el camino en un día; hay que hacer posada. Allí el cabildo de Santiago instituyó un hospital para peregrinos, regido por canónigos regulares de San Agustín.

En el año 1995 y los años alrededor de él he intentado localizar el camino desde A Coruña hasta Santiago de Compostela identificando y visitando los lugares, en los que hubiera huellas dejadas y conservadas de los peregrinos. Superando la altura de la pequeña cordillera, que separa el amplio paisaje de la costa del mar de la amplia meseta, en donde está casi en el extremo sur la ciudad de Compostela, ya cercana mirando a la costa atlántica, he visitado detenidamente el lugar de Bruma junto con el buen dibujante Xosé Antón González Gómez-Ledo. Me parece recordar que era el tiempo del otoño, iniciando el curso académico en mis visitas frecuentes y habituales a Santiago de Compostela.

[12] *Ibidem*, pp. 196, 199, 202, 207, 215 y 227; MARTÍNEZ SALAZAR, Andrés, "Las doblas de Fernán Pérez", *Boletín de la Real Academia Gallega,* vol. I (1906), p. 23.
[13] MURO CARVAJAL, J., *Casa Real de* […], op. cit., pp. 35-39.
[14] CARRÉ ALDAO, E., "Provincia de La […]", *op. cit.*, p. 838; VELO PENSADO, Ismael, *La vida municipal de A Coruña en el siglo XVI,* A Coruña, Deputación, 2020, p. 73.
[15] Así lo explicaba Cicerón; también Quintiliano, I, 6.30; además, Marco Fabio, *De institutione oratoria* (cf. BONNER, Stanley F., *La educación en la Roma antigua,* Barcelona, Herder, 1984, p. 275).

Hemos visto el solar que ocupaba el hospital, todavía enmarcado con los restos de las paredes a nivel del suelo. Una vecina de la parroquia nos proporcionó la llave de la iglesia. La iglesia está orientada; la puerta de entrada está por la fachada a occidente. Hemos entrado. Había estado en obras. A mano derecha al entrar había en el rincón la imagen del titular de la iglesia, San Lorenzo. Xosé Antón la sacó al atrio para fotografiarla a la luz del sol otoñal. Era por la mañana.

Yo me dirigí al lado opuesto, donde había un montón de sacos, vacíos; algunos por lo menos eran de cemento. Los removí y levanté; encontré restos de una imagen. Junté dos trozos; se formó la imagen del Apóstol Santiago. Salí con ella para fuera de la iglesia, llevando la imagen abrazada por su espalda, y con mis dos brazos a la altura de mi pecho. Al salir y respirar aire puro, Xosé Antón estaba fotografiando a San Lorenzo; se conmovió y girando un poco la cámara, me fotografió, quedando yo ocultado, salvo los brazos y las manos. Él luego, pasados unos días, después de revelar el carrete, me dio la fotografía. Contando esto con una persona interesada en el tema le mostré la fotografía; entonces, la cedí gustoso. No sé si lograré recordar su identidad. Si por casualidad llega a leer estas páginas, si la conserva, podríamos reproducirla.

Comenté en una ocasión esto, visto y acontecido en Bruma, visitando a don José María Díaz en el Archivo de la Catedral, dándome cuenta de que se lo transmitiría a don José María Pintos Recarey, entones párroco de Abegondo, de quien dependía la feligresía de Bruma. Efectivamente, en una visita posterior a don José María Díaz, vi en el archivo la imagen ya totalmente compuesta y restaurada. En otra visita posterior vi la imagen acompañada por la pequeña imagen medieval de Santa María, la patrona de mi parroquia natal, Ferreira, en la tierra de Bergantiños.

EL CAMINO DESDE A CORUÑA

La geografía del Camino desde A Coruña a Santiago de Compostela tenía cuatro direcciones para superar, en medio de valles, la altura de la pequeña cordillera, en que está aún un poco lejos la ciudad de Santiago. Se pueden reducir a cuatro posibles para los caminantes, que se juntan luego en Bruma:

1) Saliendo de A Coruña, siguiendo un camino muy trillado, el camino hacia Castilla, se llega al Burgo, se sigue el curso ascendente del río Mero, pasando por Cambre, y a la desembocadura de su afluente, el río Brexa, siguiendo en su valle, se pasa por Sigrás, se llega a Calle en Sarandóns, Figueroa[16],

[16] PONDAL ABENTE, Eduardo, *A Figueroa*, Vigo, Castrelos, 1970, pp. 183-184.

la capilla de San Mauro (con el nombre más común de San Amaro)[17], Mabegondo y Abegondo, y se conecta con el camino de Betanzos a Santiago.

2) El camino más recto, ladeando montañas, por el Valle de Barcia y siguiendo el valle marcado por el río Valiñas. Allí se encuentra la ermita de San Pedro de Rubieiros.

3) Saliendo de A Coruña por la vía romana *per loca maritima*, partiendo de San Pedro de Visma y llegando a Oseiro, se tomaba un camino largo por el valle del río Arteixo, llamado en la Edad Media el Val de Mins, sorteando entre los montes de Santa Leocadia y el monte Xalo por el antiguo coto de Vinseira.

4) El más largo, bordeando los montes de Santa Leocadia hasta Larín; de allí a Soandres, subiendo hacia oriente al encuentro con los otros caminos.

Un peregrino venido por mar se llamaba Mauro; capitaneaba su propio barco, acompañado por marineros y propia servidumbre. Se sabe de su persona solamente lo que algunos decían de él por dichos de otras personas; era una leyenda; incluso se derivó su nombre en Amaro. Eran tiempos primeros de peregrinación; llegó al puerto coruñés identificado por el faro, que todavía no emitía luz desde los tiempos antiguos; solamente se ponía fuego por una necesidad para algunos vecinos con actividades en el mar o para avisar de un peligro. Llegaron al puerto de la ciudad en soledad de embarcaciones; los vecinos habían subido a la ciudad sus embarcaciones y amarraron. En un día y algo más se llegaba a Santiago yendo a pie. Al llegar se observaba como estaban construyendo la catedral; no se permitía por entonces ver ni contemplar la tumba apostólica; solamente se podía ver y contemplar con dificultad por la incomodidad de la postura en la cripta por un agujero. Así pasó muchos años, creyendo que solamente era un momento.

La tripulación de su barco fondeado en el puerto de A Coruña consideró que se habría muerto, como la tradición, que a los peregrinos piadosos consideraba el Señor de todos los destinos le había concedido dormir para siempre con sus santos y ser enterrado en la catedral. Decidieron vender la embarcación a gente del lugar y con el dinero obtenido erigir una ermita en honor de su patrón Mauro, al que la gente denominaba Amaro.

Mauro, recordando que tenía que volver a su tierra y que su servidumbre le esperaba, emprendió el camino de regreso. Al llegar al puerto de A Coruña vio una villa con más casas y varios barcos. Multitud de gente iba hacia una ermita. Preguntó qué sucedía; le dijeron que iban a honrar a un peregrino, que años antes fue en camino de Santiago y no retornó; sus allegados construyeron esta ermita en su honor. Él se unió a los devotos y devotas. Entrando y de rodillas

[17] CARRÉ ALDAO, E., "Provincia de La [...]", *op. cit.*, pp.. 832-833.

orando cerró los ojos; no los volvió a abrir, se desmoronó en el suelo. Los devotos, pasado un tiempo de reflexión y oración, lo enterraron en la ermita[18]. La admiración en A Coruña por este peregrino se reconoció por la existencia de su ermita y del paisaje del entorno, en donde se construyó el primer cementerio construido en España, San Amaro. Su nombre también se convirtió en apellido.

LAS IMÁGENES EN EL CAMINO

La iconografía santiaguista alude al camino por tierra y está representada por imágenes de Santiago peregrino, el bordón o bastón[19] y la calabaza[20], y por mar mediante la concha[21], abundante en los mares de Galicia, denominada científicamente *pecten jacobeus* y vulgarmente *vieira*[22], que pudiera derivar, como en castellano, de la concha, símbolo de Venus[23], como de *vía*, ya que *vieiro* y *venela* en gallego significan camino.

Ciertamente la concha recuerda el Camino de Santiago por mar o al menos la cercanía del sepulcro apostólico al océano[24]. Precisamente en la lengua

[18] Cf. CARRÉ ALVARELLOS, Leandro, *Las leyendas tradicionales gallegas,* Madrid, Espasa-Calpe, 1980, pp. 78-84. Esta leyenda también se conoció en Negreira: por una puerta estrecha un peregrino contempla el paraíso; en lo demás coincide con la leyenda coruñesa (CARRÉ ALDAO, E., "Provincia de La […]", *op. cit.*, vol. VI, pp. 445-447). En el Camino de Santiago por Figueiroa hay una ermita en honor de San Amaro (*ibidem*, vol. V, p. 833). En la parroquia de San Miguel de Couso en Bergantiños, el lugar de Brenlla tiene en la parte más alta el nombre de San Amaro: más hacia arriba de las casas se puede suponer la localización del solar de la desaparecida ermita.

[19] La simbología jacobea tiene significación evangelizadora antes que tuviera cualquier otro significado. Jesús "les ordenó que no tomasen para el camino nada, fuera de un bastón" (*Marcos* 6,8).

[20] VÁZQUEZ DE PARGA, L. *et alii*, *Las peregrinaciones a* […], op. cit., vol. I, pp. 126-129.

[21] *Ibidem*, pp. 129-135 y 566-569.

[22] CARRÉ ALVARELLOS, L., *Las leyendas tradicionales* […], op. cit., pp. 77-78.

[23] *Ibidem*, p. 129.

[24] "Plata: cuatro taças de plata, dos de dos veneras e otro de un pineiro e otras de dos bois pequenos" (Archivo del Reino de Galicia, legajo 11409, número 19, Inventario *post mortem* de Fernán Pardo, mercader, del 11 de enero de 1530). Una tradición recogida cerca de Vigo narra lo sucedido a un jinete caído al mar en la costa de Bouzas, cuando estaba compitiendo en lanzas con otros; al momento de su caída al mar era transportado por el océano hacia Compostela el cuerpo del Apóstol Santiago desde Palestina. El jinete no se hundió en el mar porque cayó cerca de la barca apostólica, que andaba sobre las aguas. Cuando salió, él y su caballo estaban cubiertos de conchas de vieira (CARRÉ ALVARELLOS, L., *As lendas tradizonaes galegas*, Porto, Museu de Etnografía e Historia, s.f., pp. 49-50).

de ingleses y alemanes, que viajaban en gran parte por mar, se conocen seres biológicos como *shells of Gales* (Galicia), *Jacobsmuschell*[25]. También en las tierras hispánicas la *vieira* es denominada *concha de Santiago:* "una taça de plata dorada con una concha de Santiago en el fondo"[26].

EL TRÁFICO POR MAR Y LOS PEREGRINOS

La ciudad de A Coruña debe su vida en gran parte al tráfico marítimo[27]. El faro de la Torre de Hércules[28] dio el nombre a la población en la Alta Edad Media. La inscripción latina en una roca cercana atestigua la construcción dedicada a la divinidad[29], para que fuera protectora de los viajes por mar y la luz natural y sobrenatural de la ruta marítima. Orosio dejó escrito en la antigüedad que este faro estaba para indicar la dirección del viaje de y hacia las Islas Británicas.

"Brigantia, Galaeciae civitas, sita, altissimam pharum et inter pauca memoranda operis ad speculam Britanniae erigit"[30].	Brigantia, ciudad de Galicia, situada[31] [en el segundo ángulo], levanta un faro altísimo e indicador de Britania entre pocos monumentos, dignos de recuerdo.

La isla de Irlanda está en la ruta marítima de Britania a Hispania; una de sus costas se orienta hacia el Cantábrico y a Brigantia.

"Hibernia, insula inter Britanniam et Hispaniam, sita longiore ab Africo in boream spatio prorrigitur; huius partes priores intentae Cantabrico océano	La isla de Irlanda, situada entre Britania e Hispania, se extiende en un trecho más largo de África hacia el norte; sus partes, que primero se divisan, están dirigidas hacia la

[25] Voltaire afirmó con despecho que las conchas encontradas en los Alpes fueron llevadas por peregrinos de Santiago (VÁZQUEZ DE PARGA, L. *et alii*, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1993, vol. I, p. 130).
[26] Archivo del Reino de Galicia, Real Audiencia, leg. 15530 n. 69 (11 septiembre 1565).
[27] MARTÍNEZ MURGUÍA, Manuel, *Galicia*, Barcelona, 1888, pp. 262-263.
[28] Según la interpretación particular de la leyenda, Hércules desembarcó en la costa de Galicia; con anterioridad había arribado en una isla atlántica para robar los bueyes al gigante Gerión y los condujo a la península ibérica, más concretamente a A Coruña; allí instaló el rebaño de bueyes, estabulándolos en una gruta del acantilado, y en lo alto levantó una torre (CHARPENTIER, Louis, *El misterio de Compostela,* Barcelona, Plaza y Janés, 1976, p. 134).
[29] Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela, *Libro de visitas*, n.º 2, fol. 51v.
[30] *Historiarum*, I, 2, 71-2. Casimiro *Torres Rodríguez*, Paulo Orosio. Su vida y sus obras (Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985) pag. 108-9.
[31] Suponía que el mapa de España se parecía a un triángulo.

Brigantiam, Gallaeciae civitatem ab Africo sibi circium occurrentem spatioso intervalo procul spectant"[32].	ciudad de Brigantia de Galicia el mar Cantábrico, distante un gran trecho desde África dirigiéndose al cierzo.

La toponimia de A Coruña en la Alta Edad Media pasó de Brigantia a Faro. El cronista Adam de Bremen en torno al año 1069 designaba a A Coruña con el nombre de Far.

"Illud [Proll] est ultimum capud Angliae versus austrum, et est processus illuc de Ripa angulosus versus austrum et occidentem. De Prol in Britanniam I die ad Sanctum Mathiam. Inde ad Far iuxta Sanctum Iacobum Compostela III diebus et III noctibus"[33].	Aquel [Prol] es el cabo de Inglaterra hacia el sur; y de allí de Ribe se procede en ángulo entre el austro y occidente. De Prol en Bretaña a Sanctum Mathiam, un día. De allí a Far cerca de Santiago de Compostela, tres días y tres noches[34].

Las cruzadas para recuperar Palestina del poder musulmán tuvieron participantes del norte de Europa, que al llegar por mar a las costas de Galicia solían ir a venerar la tumba del Apóstol protomártir en Santiago en Compostela, que se hallaba cercada por el dominio musulmán, establecido en la península ibérica y alguna vez sufrió la incursión sarracena. La quinta cruzada se organizó en Noruega el año 1217; a ella se unieron renanos y frisios. Emo, abad de Bloemhof en Flandes, en la crónica sobre los abades de su monasterio, relató la expedición de la cruzada, que tocó en las costas gallegas y peregrinó a Santiago desde A Coruña, a la que se reconocía como Fare, a donde llegaron el 17 de junio de dicho de 1217.

"Ventis itaque prosperis sed nimis usi, sexta feria próxima Phare pervenimus, quod est oppidum Galliciae, dives admodum, portum habens flexuosum, turre sublimi praesignata a Iulio Caesare constructa. Navibus utique in tute	Y así impulsados por vientos prósperos, aunque demasiado suaves, el viernes llegamos a Faro, que es una ciudad de Galicia moderadamente próspera; tiene puerto en un recodo, una torre de gran altura, que se deja ver con antelación, proyectada por Julio

[32] *Orosio*, Historiarum, I, 2, 80-1. Casimiro *Torres Rodríguez*, Paulo Orosio. Su vida y sus obras (Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985) pag. 108-9.

[33] *Navigatio ex Dania per mare occidentale*.*Stokolm*A 41. *Valdemars Bok*, fol. 127r: Rigsarkiv (Copenhague), citado por Vicente *Almazán*, Gallaeciascandinava (Vigo, Galaxia, 1986 128.

[34] Traducción siguiendo a José María *Lacarra*, Las peregrinaciones a Santiago de Compostela (Oviedo, Diputación, 1981) II, 35 nota 65.

dispositis. Sequenti die versus Compostellam iter arreptum, per diem et noctem continue laborantes, vix confecimus. Unde post oblata Deo et beato Iacobo apostolo sacrifiare versi, per novem dies ventis oppositis Phare sumus detenti"[35].	César. Habiendo, pues, fondeado las naves en lugar seguro, el día siguiente iniciamos el camino hacia Compostela, andando sin parar un día y una noche casi llegamos. De allí regresamos después de haber ofrecido la misa a Dios y al bienaventurado apóstol; nos detuvimos en Faro durante nueve días a causa de vientos contrarios.

Uno de los fundadores del colegio de Eton en Inglaterra, William Wey, peregrinó por mar dirigiendo las velas del barco al puerto de A Coruña, nombre pronunciado con consonante fricativa y no oclusiva, que tuvo que descubrir recorriendo la costa gallega hasta encontrar el puerto para el destino deseado.

"In nomine Dei mei, ego Willelmus Wey, socius collegii Regalis Etone, anno Domini M.CCCCLVI, divina inspirante gratia, et regis Henrici Sexti et fundatoris licentia, iter peregrinationis versus Sanctum Iacobum in Compostella Hyspaniae super me a Collegio Regali VI. kalendas aprilis veni, ubi traxi usque ad XVII. diem maii. Quo die exhibant simul de peregrinis sex naves, una navis de Portysmowthe, alia de Bristollye, alia de Waymowthe, alia de Limyngton, alia vocata Cargryne et navys Plymowthe vocata Marywhythe; et eramus in mare usque ad XXI. diem mensis maii, quo die venimus ad portum Grwne circa nonam. Prima pars, quam videbamus illius regionis Hyspaniae, vocatur Ortyngez; secunda pars visa a nobis vocatur Cappyez, in cuius altera parte est insula vocata Sesarke; et tertia pars visa vocatur turris Delavale. Cum haec fuerunt visa, naute deponunt velum unum et venimus ad portum Grwne; deinde ad Sanctum Iacobum de Compostela, vigilia Sanctae Trinitatis. Ibídem audivi de ministris ecclesiae illius compostellanae	En nombre de mi Dios, yo Guillermo Wey, miembro del Colegio Real de Eton, en el año del Señor de 1456, con la inspiradora gracia divina y con el permiso del rey Enrique VI y del fundador, comencé el camino de peregrinación a Santiago de Compostela en España a mi costa desde el Colegio Real el 27 de marzo y así llegué al puerto de Plymouth el 30 de abril, donde estuve detenido hasta el día 17 de mayo. Este día se hacían a la mar 6 naves de peregrinos, una nave de Portsmouth, otra de Bristol, otra Weymouth, otra de Lymington, otra llamada Cargryne y la nave de Plymouth llamada Marywhite; y estuvimos en el mar hasta el el día 21 del mes de mayo, en cuyo día llegamos al puerto de Coruña hacia la hora de nona. La primera parte, que vimos de aquella región de España, se llama Ortigueira; la siguiente parte vista por nosotros se llama Caión, en cuya otra parte es una isla llamada Sisarga; y la tercera parte vista se llama torre de Naval. Al divisar esto los marineros arriaron la vela y llegamos al puerto de Coruña;

[35] *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, tomo XXIII, p. 465-523. Cita de Vicente *Almazán*. Gallecia scandinavica (Vigo, Galaxia, 1986) 140.

Sancti Iacobi quod est unus archiepiscopus et habet sub se in eadem ecclesia septem cardinales, decanum, cantatorem, quinque archidiaconos, unum scholasticum, duos iudices, et omnes isti habent mitras et baculos. Sunt etiam illius ecclesiae octoginta canonici; sunt etiam duodecim porcionarii et tres eorum habent unam prebendam; sunt etiam duodecim portionarii Spiritus Sancti, et quatuor duplarii. Isti cardinales et episcopi recipiunt in anno quinquaginta ducatos; et, si omnes fuerint residentes, canonicus recipiet per annum XX. ducatos: nec habente ist; cardinales in choro amisias, neque capucia penulata, sed tantum superpellicia. In vesperis Sanctae Trinitatis erant sex rectores chori in capis rubeis, et habuerunt in manibus longos baculos argento coopertos; et ipsi cantabant versiculum et Benedicamus. Duos cardinales mitrati cum baculis pastoralibus et incensorio in manu dextra incensabant summum altare cum una manu, et similiter postea ministros in choro, in pontificalibus ornati. In processione ante missam in die Sanctae Trinitatis erant novem episcopi et cardinales in pontificalibus. Et quesitum erat a ministris illius ecclesiae, an erat aliqui generosi Angliae, et cum responsum erat quod sic, ipsi ante omnes alias nationes electi erant, et rogati ut canapeum portarent super Corpus Christi. Sex igitur erant presentes qui portabant canapeum, quorum quatuor haec sunt nomina, Austile, Gale, Lile et Fulford. Archiepiscopus Compostellae Sancti Iacobi habet sub se, citra eos qui sunt in ecclesia sua, sijcim episcopos; et sunt in toto regno tres archiepiscopi; primus, archiepiscopus Compostellae; secundus, archiepiscopus Sivile, quae est magna civitas Hispanyae; tertius est archiepiscopus Tollizane; et isti	luego a Santiago de Compostela la víspera de la Santísima Trinidad. Allí me enteré por los ministros de aquella iglesia compostelana de Santiago que hay un arzobispo y tiene bajo su autoridad en la misma iglesia 7 cardenales, un deán, el chantre, 5 archidiáconos, un maestrescuela, 2 jueces, y todos estos tienen mitras y báculos. Hay también en aquella iglesia 80 canónigos; hay también 12 racioneros y tres de ellos tienen una prebenda; hay también doce racioneros del Espiritu Santo y 4 de doble ración. Estos cardenales y obispos reciben al año 50 ducados; y, si todos fueran residentes, el canónigo recibiría al año 20 ducados: hay quien no los tiene; los cardenales en el coro tienen amitos sin capucha larga, sino tan sólo sobrepellices. En la víspera de la Santísima Trinidad había 6 rectores de coro con capas rojas y tenían en las manos largos báculos recubiertos de plata; y ellos cantaban el versículo y el *Bedicamus*. Dos cardenales mitrados con báculos pastorales e incensario en la mano derecha incensaban el altar superior con una mano y del mismo modo después a los ministros en el coro, vestidos de pontifical. En la procesión antes de la misa de la Santísima Trinidad había 9, obispos y cardenales de pontifical. Y se preguntó si había algunos bien dispuestos de Inglaterra, y se respondió que así era, ellos antes que de otras naciones eran elegidos, fueron rogados que llevaran el palio sobre el Cuerpo de Cristo. Había 6 presentes que llevaban el palio, de 4 son ésos los nombres, Austile, Gale, Lile y Fulford. El arzobispo de Santiago de Compostela tiene bajo sí, además de los que están en la iglesia suya 16 obispos; y están en todo el reino tres arzobispos; el primero el arzobispo de Compostela; el segundo el

duo habent sub se canonicos et non cardinales. Oblationes ad Sanctum Iacobum in Compostella dividuntur in tres partes, unam habet archiepiscopus, aliam canonici, cardinales et episcopi et tertia ordinatur ad fabricam ecclesiae. Deinde veni ad portum Grwne, ubi moram traximus per tres dies, quos expendimus in tribus, primo in communicationes cum iudeo per illas dies et in die mercurii habuimus processionem et misam de Sancta María pernotam et in die Corporis Christi habuimus processionem in ecclesia Fratrum Minorum et postea sermonem in eadem ecclesia ab uno ánglico bakkulario sacrae theologiae, cuius tema erat Ecce ego, vocasti enim me. Concludebat ex themate quod omnes anglici presentes possent haec verba dicere ad Sanctum Iacobum, scilicet, Ecce ego, vocasti me, scilicet per Dei gratiam ut huc venirem et locum tuum visitarem. Nec erat aliqua natío, quae habuit communicationem cum iudeo, processiones, missam et sermonem nisi anglici. In portu Grwne erant de anglicis, wallicis, hibericis, normannis, francis, britonibus et aliis LXXX^{ta} naves cum topcastellis et quatuor sine topcastellis; numerus navium anglicarum erat XXXII. Exibamus a portu Grwne XXVIII. die maii et habuimus ante nos et post navegantes in hispannicae maris et sic III. die iunii venimus iterum in portum Grwne et V^{to} die iunii iterum exivimus de Grwne ad mare et venimus ad Plymmowthe IX. die iunii. Prima pars Angliae percepta et visa a nautis nostris vocatur Browsam Rokke; secunda vocatur Long Shyppys, et sunt tres rokkys; tertia vocatur Popyl Hopyl; quarta Mowntysbay; quinta Lizarda, de qua communiter dicitur. *Be the charel neuyr so hard,* *He shall quwake by the verde ar he passe*	arzobispo de Sevilla, que es una gran ciudad de España; el tercero es el arzobispo de Toledo; y estos dos tienen bajo sí canónigos y no cardenales. Las ofrendas a Santiago en Compostela se dividen en tres partes, una la tiene el arzobispo, otra los canónigos, cardenales y obispos y la tercera se destina a la fábrica de la iglesia. Después vine al puerto de A Coruña, en donde tuvimos descanso de tres días, que distribuimos en tres, primeramente durante aquellos días comunicaciones con los judíos y el miércoles tuvimos procesión y misa de Santa María muy conocida y en el día de Corpus Christi tuvimos procesión en la iglesia de los Hermanos Menores y después sermón en la misma iglesia de un bachiller inglés en teología, cuyo tema era *Heme aquí, porque me has llamado*. Concluía del tema que todos los ingleses presentes podían decir estas palabras a Santiago, es decir, *Heme aquí, me llamaste, es decir por la gracia de Dios vine aquí y a visitar tu lugar*. No hubo ninguna otra nación, que tuvo comunicación con los judíos, procesiones, misa y sermón a no ser los ingleses. En el puerto de Coruña había ingleses, de Gales, hiberos, normandos, franceses, bretones y con otras 80 naves con altos castillos y 4 sin altos castillo; el número de naves inglesas era 32. Salimos del puerto de Coruña el 28 de mayo e iban navegando delante de nostros y después de nosotros por mar hispano y así el 3 de junio volvimos de nuevo al puerto de Coruña y el 5 de junio, de nuevo salimos de Coruña a la mar y llegamos a Plymouth el 9 de junio. La primera parte de Inglaterra percibida y vista por nuestros navegantes se llama Browsam Rokke; la segunda Long Shyppys y tres acantilados; la tercera se llama Popyl Hopyl; la cuarta Mowntysbay;

Lyzarde. *Altissimus mons Hispanniae vocatur Sturies et semper habet super se nivem. Universitas Hispanniae vocatur Salamantia. In Hispannia sunt quinque regiones, regio Hispaniae, regio Castelle et Legionis, regio Portingale et iste sunt chritianae, Regio Granate et regio Balmarie; et istae duo sunt regiones sarazenorum, quarum regionum rex Granate sarazenus captus erat a domino Henrico, rege Castellae et Legionis anno Domini M.CCCCLVI., quo anno accepit maximam civitatem Granatae, vocatam Malaga, a qua veniunt ficus(sic) vocati figis of Malike, et habuit regem illum sarazenum in suo regno in custodia, et scribt sub proprio sigillo civitatibus et villis illius et habitantibus in illis; et in signum victoriae rex Castellae et Legionis mittebat ad Sanctum Iacobum in Compostella coronam auream vel deauratam illius regis Granatae; et haec corona posita erat super caput imaginis Sancti Iacobi sedentis in medio summi altaris die Sanctae Trinitatis anno Domini supradicto et anno indulgentiae apud Sanctum Iacobum. Eodem anno turris magna facta per francos apud Bursdowse ex campanile Sancti Petri pro fortalicio eorum, absorta erat a terra. Eodem anno unus de comitatu Somersetiae, qui, propter magnam infirmitatem, quam habuit, promisit visitare et peregrinare ad Sanctum Iacobum, qui cum venisset domum post votum Plymmowthe, venit ad me petentem consilium an posset reverti domum post votum factum metu mortis illius infirmitatis. Istam infirmitatem, ut sibi videbatur, evadere non poterat, et is igitur maluit mori domorsum quam versus ad Sanctum Iacobum. Dedi ei consilium ut iret ad Sanctum Iacobum, et quod melius esset mori per illam viam quam domorsum	la quinta Lizarda, de la que se dice, *Be the charel neuyr so hard,* *He shall quwake by the verde ar he passe Lyzarde.* El monte altísimo de Hispania se llama Asturias y tiene siempre sobre sí la nieve. La universidad de España se llama Salamanca. En España hay 5 regiones, región de Hispania, región de Castilla y León, región de Portugal y estas son cristianas. Región de Granada y región de Almería; estas dos regiones son de los sarracenos, de cuyas regiones el rey de Granada, sarraceno, fue hecho cautivo por el señor Enrique, rey de Castilla y León el año del Señor 1456, en cuyo año tomó la gran ciudad de Granada llamada Málaga, de donde vienen los higos llamados *figis of Malike*, y retuvo a aquel sarraceno cautivo en su reino y escribe con su propio sello las ciudades y villas de aquél y los habitantes en ellas; y en señal de victoria el rey de Castilla y León enviaba a Santiago en Compostela una corona de oro o dorada de aquel rey de Granada; y esta corona era puesta sobre la cabeza de la imagen de Santiago, sedente en lo alto del altar el día de la Santísima Trinidad del año del Señor dicho arriba y el año de la indulgencia de Santiago. El mismo año se hizo una gran torre por los francos en Burdeos del campanil de San Pedro, para defensa de ellos, levantada desde tierra. En el mismo año uno del condado de Sommersetia, quien a causa de una gran enfermedad, que tuvo, prometió visitar y peregrinar a Santiago, que habiendo venido al puerto de Plymouth, vino junto a mí pidiéndome consejo si podría volver a casa después de cumplida la promesa por miedo de la muerte a causa de su enfermedad. Parecía que no podría superar esta enfermedad y por ello prefería morir en su casa y no

propter indulgentias concessas peregrinantibus ad Sanctum Iacobum. Isto consilio non obstante, arripiebat iter suum ad propriam patriam, et cum magna poena et dolore ibat una die viginti miliaria, et cum venerat ad hospitium ut ibi pernoctare, sanus factus erat a sua infirmitate, quam habuit per magnum tempus. Qui sentiens se esse perfecte sanatum arripuit iter versus Plymmowthe et tantum transivit per spatium semediei proximi sicut fecit per integrum diem precedentem; et iterum ingresus est navem et veniebat ad Sanctum Iacobum et ego obviabam secum apud Grwne in domo Fratrum Minorum et haec mihi nunciavit in die Corporis Christi; et pectii an confesus erat de reversiones sua domorsum et dixit quod sic. Aliud miraculum; unus de navi nostra habuit bursam absisam ab zona sua et perdiderat iocalia et omnes pecunias, quas habere contingeret. Postquam haec promisit, unus Britonum, qui bursam suam scindebat, in abscisione alterius bursae captus est et bursa peregrini inveniebatur in sinu illius, et sancto Iacobo opitulante rehabuit; et statim nudus ad Sanctum Iacobum iter arrepuit, sicut promiserat. Eo tempore navis in qua primus erat flante versus Angliam ducta erat, sed per quattuor dies ita in mare turbata quod naute eam ad portum Grwne adduxerunt et post tres dies naute navigare ceperunt et illum peregrinum prius spoliatum secum in nave habuerunt, quem prius in peregrinatione dimiserunt"[36].	yendo de camino a Santiago. Le di el consejo de ir a Santiago y que era mejor morir en su camino que morir en casa, por las indulgencias concedidas a los peregrinos a Santiago. No oponiéndose a este consejo, tomaba el camino a su propia patria y con mucha pena y dolor fue unas veinte millas y cuando llegaba a un hospedaje para pernotar allí, se había sentido sano de su enfermedad, que tuvo durante mucho tiempo. Sintiéndose perfectamente sanado cogió el camino hacia Plymouth y tan solamente pasó por la duración de mitad del día siguiente como había hecho en todo el día precedente; y de nuevo volvió a la nave y venía a Santiago y me encontré con él en Coruña en casa de los Hermanos Menores y esto me lo comunicó el día de Corpus Christi y le dije si estaba arrepentido de la vuelta a casa y dijo que sí. Otro milagro: uno de nuestra nave tenía una bolsa desgajada de su cinturón y había perdido ajuar y todo el dinero, que pudiera tener. Después de esto predicho, uno de los bretones, que abría su bolsa, fue cogido en aperturas de otra bolsa y la bolsa del peregrino se encontró en su interior y la obtuvo con la ayuda de Santiago; e inmediatamente el despojado tomó el camino a Santiago, como había prometido. Al mismo tiempo, la nave, en que antes había venido, se conducía hacia Inglaterra, pero durante cuatro días fue tan acometida en el mar, que los pilotos la condujeron al puerto de Coruña y después de tres días los pilotos comenzaron a navegar y aquel peregrino anteriormente despojado fue admitido consigo en la nave, a quien antes en la peregrinación

[36] El itinerario de William Wey fue publicado en Londres en 1457 (VIDAL RODRÍGUEZ, Manuel, *La tumba del apóstol Santiago,* Santiago, Seminario, 1924; VÁZQUEZ DE PARGA, L. *et alii*, *Las peregrinaciones a* […], op. cit., 1981, vol. III, pp. 127-129).

	despacharon.

APÉNDICE: ESTADÍSTICAS DE PEREGRINOS EN EL HOSPITAL DEL BUEN SUCESO DE A CORUÑA

Peregrinos tratados en el hospital (1694-1788)[37]

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1694							52
1695							26
1696	Mujer	60	Casada	34			32
1697	Hombre	23	Soltero	18	Flandes		30
1698	Hombre	23		34	Navarra		41
1699	Hombre	24		29	Flandes		
1699	Hombre			27	Francia	Murió	
1699	Hombre	25		2	Irlanda	Murió	
1699	Hombre	20		10	Francia		50
1700							24
1701							14
1702	Mujer	18	Casada	25			9
1703							9
1704							14
1705							20
1706							11
1707							5
1708							6
1709							15
1710	Hombre	30		25	Italia		69
1711							16
1712							11
1713	Hombre			12	Francia		12
1714							6
1715	Hombre	40	Casado	13	España		
1715	Hombre	46	Soltero	13	España		32
1716	Mujer	40	Casada	4	Francia		
1716	Hombre		Soltero	7	Italia		55
1717							69
1718							34
1719							35
1720							28
1721							16

[37] Archivo Histórico Municipal de A Coruña, *Beneficencia. Hospital del Buen Suceso*, 1, 2, 14-6.

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1722							24
1723	Hombre	30		10	Italia		14
1724	Hombre	52		16	Italia		14
1725							10
1726							10
1727							15
1728	Hombre	21	Soltero	6	Flandes		
1728	Hombre	44	Soltero	14	Flandes		10
1729							14
1730	Mujer	52	Viuda	11	Alemania		
1730	Hombre	48	Casado	13	Francia		
1730	Hombre	24	Soltero	8	Francia		
1730	Hombre	18	Soltero	5	Francia		64
1731	Mujer	45	Casada	6	Flandes		
1731	Mujer	16	Casada	12	Andalucía		
1731	Hombre	33	Soltero	15	Italia		
1731	Hombre			5	Alemania		69
1732	Hombre	40	Casado	10	Austria		
1732	Hombre	32	Soltero	4	Francia		
1732	Hombre			26	Flandes		
1732	Hombre			6	Francia		
1732	Hombre	54	Soltero		Menorca		
1732	Hombre	36	Soltero	11	Italia		
1732	Hombre	20	Soltero	14	Francia		
1732	Hombre	44	Casado	28	Francia		
1732	Hombre	26	Soltero	6	Francia	Volvió	
1732	Hombre	41	Soltero	14	Vizcaya		
1732	Hombre	56	Viudo	3	Francia		68
1733	Mujer	73	Casada		Suecia	Murió	
1733	Hombre	22	Soltero	10	Italia		
1733	Hombre	28	Soltero	7	Italia		
1733	Hombre	20	Soltero	6	Alemania		
1733	Hombre	60	Casado	35	Alemania		
1733	Hombre	22	Soltero	6	Francia		
1733	Hombre	33	Soltero	5	Italia		107
1734	Hombre	46	Soltero	7	Italia		
1734	Hombre	41	Soltero	3	León		53
1735	Mujer	29	Casada	8	Granada		
1735	Hombre	65	Soltero	4	Irlanda		
1735	Hombre	49	Soltero	3			54
1736	Mujer	36	Viuda	7	Alemania		
1736	Hombre	27	Soltero	8	Italia		74
1737	Hombre	32	Soltero	8	Italia		96
1738							86

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1739	Hombre	32	Casado	8	Portugal		
1739	Hombre	20	Soltero	23	Francia		
1739	Hombre	30	Soltero	7	Alemania		
1739	Hombre			80	Francia		
1739	Hombre	14	Soltero	8	Francia		52
1740	Hombre	23	Soltero	11	Valencia		
1740	Hombre	24	Soltero	6	Francia		
1740	Hombre	38	Soltero	19	Francia		
1740	Hombre	22	Soltero	14	Francia		
1740	Hombre	21	Soltero	7	Francia		
1740	Hombre	40	Casado	14	Vizcaya	Murió	
1740	Hombre	14	Soltero	3	Francia		78
1741	Hombre	31	Casado	61	Castilla		
1741	Hombre	22	Soltero	22	Francia		
1741	Mujer	48	Casada	11	Castilla		
1741	Hombre	30	Soltero	13	Francia		
1741	Hombre	43	Soltero	17	Francia		
1741	Hombre	30	Soltero	64	Francia		
1741	Mujer	16	Casada	17	Francia		
1741	Hombre			6	Alemania		
1741	Hombre	26	Soltero	22	Francia		73
1741	Hombre	19	Soltero	16	Francia		
1742	Hombre	12		19	Francia		
1742	Hombre	52	Soltero	9	Francia		
1742	Hombre	30	Soltero	25	Francia		49
1743	Hombre	25	Soltero	19	Francia		
1743	Hombre	31	Soltero	14	Francia		49
1744							52
1745	Mujer	18	Soltera	12	Francia		
1745	Hombre	66	Viudo	9	Castilla		
1745	Hombre	18	Soltero	20	Francia		
1745	Hombre	30	Soltero	11	Italia		
1745	Mujer	35	Casada	11	Francia		
1745	Hombre	63	Soltero	15	Francia		
1745	Hombre	20	Soltero	31	Francia		
1745	Hombre	28	Soltero	26	Francia		
1745	Hombre	18	Soltero	7	Francia		116
1746	Hombre	45	Casado	10	Flandes	Murió	
1746	Hombre	45	Casado	12			
1746	Mujer	69	Casada	18	Andalucía		
1746	Hombre	22	Soltero	6	Francia		67
1747							177
1748	Mujer			12	León		
1748	Hombre	15	Soltero	22	Francia		

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1748	Hombre			6	Francia		
1748	Hombre	36		24	Francia		
1748	Hombre	40	Casado		Lugo		
1748	Hombre	31		13	Madrid		
1748	Hombre	40	Casado	43	Italia		133
1749	Mujer		Casada	37	Flandes		
1749	Hombre	13		12	Irlanda		
1749	Hombre	33	Casado	8	Irlanda		
1749	Hombre	33	Soltero	47			
1749	Hombre	59	Casado		Aragón-Italia		
1749	Hombre	15		23	Italia		112
1750	Hombre	18		31	Extremadura		
1750	Hombre	32	Soltero	13	Francia		
1750	Hombre	18		19	Italia		
1750	Hombre	25	Soltero	20	Gibraltar		
1750	Mujer	28	Casada	18	Murcia		
1750	Hombre	34	Casado	15	Murcia		
1750	Hombre			6	Francia		
1750	Hombre			20	Francia		
1750	Hombre	34		12	Francia		84
1751	Hombre			23	Francia		
1751	Hombre			1	Flandes		
1751	Hombre	50	Casado	11	Francia	Murió	
1751	Hombre	16		19	Portugal		
1751	Hombre	24	Soltero	18	Aragón		
1751	Hombre	51	Soltero	27	Andalucía		
1751	Hombre	12		23	León		
1751	Hombre	60		15	Francia		
1751	Hombre	18	Soltero	14	Andalucía		96
1752	Hombre	24		14	Francia		
1752	Hombre	30		16	Francia		
1752	Hombre	40		14	Francia		
1752	Hombre	20		40	Francia		84
1753	Hombre	28		16	Francia		
1753	Hombre	50		22	Francia		
1753	Hombre	30		16	Francia		
1753	Mujer	73	Viuda	5	Extremadura		130
1754	Hombre	34	Soltero	19	Italia		
1754	Hombre	52	Soltero	16	Francia	Murió	
1754	Hombre	21	Soltero	7	Francia		
1754	Hombre	28	Soltero	1	Flandes	Murió	
1754	Hombre	18		27	Francia		
1754	Hombre	74	Viudo	24	Extremadura		110
1755	Mujer	60		14	Alemania		118

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1756	Mujer	25	Casada	12	Alemania	Murió	
1756	Hombre			10			
1756	Hombre			9	Francia		
1756	Hombre	84	Viudo	18	Italia		
1756	Hombre	70	Soltero	29	Francia		
1756	Hombre	18	Soltero	26	Francia		
1756	Hombre			15	Alemania		
1756	Hombre	20		5	Ourense		
1756	Hombre	30		12	Francia		100
1757	Hombre	24		19	Italia		
1757	Hombre			40	Francia		
1757	Hombre	30		71	Alemania		
1757	Hombre	30		10	Francia		97
1758	Hombre	24		7	Alemania		
1758	Hombre	36		21	Italia		
1758	Hombre	35		26	Francia		
1758	Hombre	21		17	Italia		
1758	Hombre	22		24	Alemania		112
1759	Hombre	22		21	Italia		92
1760	Hombre	40		17	Italia		134
1761	Hombre	24	Soltero	15	Italia		
1761	Hombre	25		1	Castilla		
1761	Hombre	57	Soltero	14	Italia		129
1762	Hombre	50	Soltero	15	Italia		
1762	Mujer	20	Soltera	14	Vizcaya		
1762	Hombre	27	Soltero	15	Italia		
1762	Hombre	51	Casado	20	Castilla		
1762	Hombre	52	Casado	29	Galicia		
1762	Hombre	27	Soltero	14	Francia		149
1763	Hombre	41	Casado	16	Vascongadas		
1763	Hombre	46	Casado	9	Andalucía		
1763	Hombre			1	Italia	Murió	
1763	Hombre	54	Casado	67	Francia		
1763	Mujer	47	Casada	21	Francia		
1763	Hombre	33		35			198
1764	Hombre	37	Soltero	9	Francia		
1764	Hombre	21		19	Italia		
1764	Hombre	30	Soltero	6	Francia		
1764	Hombre	45	Soltero	5	Francia		
1764	Hombre	21	Soltero	7	Francia		
1764	Hombre	17	Soltero	19	Francia		
1764	Hombre	35	Soltero	27	Francia		
1764	Hombre	28	Soltero	25	Francia		
1764	Hombre	22	Soltero	15	Italia		

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1764	Hombre	50	Casado	6	Malta		
1764	Hombre			3			
1764	Hombre	24	Soltero	12	Francia		212
1765	Hombre	43	Soltero	41	Alemania		
1765	Hombre			9	Alemania		
1765	Hombre	23	Soltero	4	Francia	Murió	
1765	Hombre	40	Soltero	11	Italia		
1765	Hombre	58	Casado	29	Castilla		
1765	Mujer	53	Casada	5	Castilla	Murió	
1765	Mujer	12	Soltera	19	Castilla		
1765	Hombre	20	Soltero	18	Francia		
1765	Hombre	31	Soltero		Francia		
1765	Hombre			9			
1765	Mujer	80	Casada	6	Castilla		
1765	Hombre	42	Soltero	4	Andalucía		
1765	Hombre	30	Soltero	37	Asturias		
1765	Hombre	73	Casado	28	Andalucía		151
1766	Hombre			5	Francia		
1766	Hombre	40	Viudo	20	Andalucía		
1766	Hombre	56	Soltero	13	Francia		
1766	Hombre	29	Soltero	17	Portugal		138
1767	Hombre	60	Viudo	18		Murió	
1767	Mujer	9		16			113
1768	Hombre	46		1		Murió	93
1769							327
1770							233
1771	Hombre			13		Murió	
1771	Hombre			1		Murió	211
1772	Hombre			25	Alemania		
1772	Hombre	50		13	Flandes	Murió	
1772	Hombre			23	Irlanda		
1772	Hombre	50	Soltero	21	Alemania		
1772	Hombre			8	Francia		
1772	Hombre			11	Hungría		
1772	Hombre	64	Viudo	32	Italia		254
1773							178
1774							169
1775	Mujer	98	Viuda	4	Valencia	Murió	169
1776							181
1777							218
1778							172
1779							235
1780							299
1781							224

Año	Sexo	Edad años	Estado civil	Estancia Días	Procedencia	Deceso	Ingresos
1782							206
1783							186
1784							170
1785							165
1786							168
1787							168
1788							136

Muertes: 18 = 9.62%

Edad de los peregrinos del Hospital por grupos de edad

Edad / Años (xi)	Número (ni)	xi.ni	xi^2.ni
9	1	9	81
12	3	36	432
13	1	13	169
14	2	28	392
15	2	30	450
16	3	48	768
17	1	17	289
18	10	180	3240
19	1	19	361
20	8	160	3200
21	6	126	2646
22	8	176	3872
23	4	92	2116
24	9	216	5184
25	4	100	2500
26	2	52	1352
27	3	81	2187
28	6	168	4704
29	2	58	1682
30	14	420	12600
31	4	124	3844
32	4	128	4096
33	5	165	5445
34	3	102	3465
35	4	140	4900
36	4	144	5184
37	2	74	2738
38	1	38	1444
40	10	400	16000
41	3	123	8045
42	1	42	1764
43	2	86	3698
44	2	88	3872

Edad / Años (xi)	Número (ni)	xi.ni	xi^2.ni
45	4	180	8100
46	4	184	8464
47	1	47	2209
48	1	48	2304
49	1	49	2401
50	6	300	15000
51	2	102	5202
52	5	260	13520
53	1	53	2809
54	2	108	5832
56	2	112	6272
57	1	57	3249
58	1	58	3364
59	1	59	3481
60	5	300	15000
63	1	63	3969
64	1	64	4096
65	1	65	4225
66	1	66	4356
69	1	69	4761
70	1	70	4900
73	5	365	26645
74	1	74	5476
80	1	80	6400
84	1	84	7056
98	1	98	9604
Total	187	6698	291415

Media: 35; Mediana: 31; Moda: 30; Desviación típica: 16; Coeficiente de variación$_x$ 100: 46

Edad de los peregrinos del Hospital por sexo

Edad / Años	Mujeres	Hombres
9	1	
12	1	2
13		1
14		2
15		2
16	2	1
17		1
18	2	8
19		1
20	1	8
21		6
22		8
23		4

Edad / Años	Mujeres	Hombres
24		9
25		4
26		2
27		3
28	1	5
29	1	1
30		14
31		4
32		4
33		5
34		3
35	2	2
36	1	3
37	1	1
38		1
40	1	9
41		3
42		1
43		2
44		2
45	1	3
46		4
47	1	
48	1	1
49		1
50		6
51		2
52	1	4
53	1	
54		2
56		2
57		1
58		1
59		1
60	2	3
63		1
64		1
65		1
66		1
69	1	
70		1
73	2	1
74		1
80	1	
84		1

Edad / Años	Mujeres	Hombres
98	1	
Total	26	161

Llegada estacional de los peregrinos extranjeros del Hospital

Año	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII
1696					1							
1697						1						
1698										1		
1699		1					1			1		1
1700												
1701												
1702					1							
1703												
1704												
1705												
1706												
1707												
1708												
1709												
1710												1
1711												
1712												
1713												1
1714												
1715		2										
1716		1			1							
1717												
1718												
1719												
1720												
1721												
1722												
1723			1									
1724					1							
1725												
1726												
1727												
1728			1						1			
1729												
1730					2		1	1				
1731			1	1		1				1		1
1732		1	2		1				2		2	2
1733	2	1		1	2			1				
1734	1		1									

Año	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII
1735				1	1			1				
1736					1						1	
1737				1								
1738												
1739			1	1	1	1	1					
1740	1		1	1	2				1			1
1741		3	2		2	3						
1742	1			1					1			
1743									1		1	
1744												
1745			1		2		1		4		1	
1746	1		1		1						1	
1747												
1748	1			1			1	1	1	1		2
1749						1	3			1	1	
1750	1	1				2		1	2	1	1	
1751		4		2		1		1				1
1752											2	2
1753	1			1			1			1		
1754	2		1		1			1				1
1755		1										
1756		1		2	1	1	1		1	1	1	
1757		3	1	1								
1758				2		1					1	1
1759		1										
1760											1	
1761		1				1					1	
1762	2		1			1	1		1			
1763							1	1		1	1	2
1764	4		1			1	1	2	1	1	1	
1765	1	1			2	3	2	3	1	1		
1766	1	1	1	1								
1767								2				
1768			1									
1769												
1770												
1771					1			1				
1772					1	3	2		1			
1773												
1774												
1775				1								
Total	19	23	18	18	25	21	17	16	18	11	16	16

Normas para autores

1. TEXTOS. *Annuarium Sancti Iacobi* es una revista anual cuyo denominador común son las fuentes documentales, investigaciones y trabajos relacionados o emanados del Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago de Compostela, como expresión cultural de dicho centro, dando cabida, igualmente, a trabajos realizados sobre documentación de los Archivos y Bibliotecas de la Iglesia y, en general, sobre documentación eclesiástica. Artículos. El autor enviará el texto con una carta adjunta por correo electrónico donde deberá constar de forma explícita que se trata de un trabajo original, que ninguna de sus partes ha sido publicada anteriormente, que no ha sido publicado en otro idioma y que no se halla en fase de evaluación en otras revistas o publicaciones. Esta carta incluirá también sus datos profesionales, teléfono, correo electrónico y una dirección postal. Los textos se presentarán con notas a pie de página. La extensión del trabajo será como máximo de treinta y cinco páginas, equivalente a unos 90.000 caracteres con espacios incluidos, salvo decisión excepcional del Consejo de Redacción. Se acompañará de una primera página con el título del artículo, el nombre del autor, la institución a la que se encuentra vinculado, un resumen con un máximo de 200 palabras y 6 palabras clave, todo ello en castellano e inglés, junto con un máximo de cuatro códigos de clasificación temática de la UNESCO. El resumen describirá el objetivo del trabajo, fuentes, método, argumento y conclusiones. La revista aconseja mantener este orden en el desarrollo del artículo.

2. RESEÑAS. *Annuarium Sancti Iacobi* encargará a especialistas la crítica de cuantas obras considere oportunas relacionadas con su ámbito científico. En ningún caso se publicarán las reseñas que no hayan sido aprobadas previamente por el Consejo de Redacción. La revista agradecerá propuestas de obras, bien mediante el envío del ejemplar o facilitando sus datos editoriales. La extensión de una reseña no sobrepasará los 7.500 caracteres. *Annuarium Sancti Iacobi* se reserva el derecho a publicar las reseñas encargadas una vez recibidas.

3. IDIOMAS. La revista publica trabajos preferentemente en las lenguas mayoritarias de su ámbito científico. La publicación en otras lenguas será estudiada en cada caso por el Consejo de Redacción. 2

4. ENVÍO DE TEXTOS. De los textos se enviará una copia informática (en formato Microsoft® Word u OpenDocument para los textos, .tiff, .jpg o similar para las ilustraciones, y Microsoft® Excel u OpenDocument para los gráficos) por correo electrónico (annuarium@catedraldesantiago.es), de lo que se les enviará acuse de recibo en un plazo máximo de 15 días: Revista *Annuarium Sancti Iacobi* Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago Plaza Platerías, s/n 15704 Santiago de Compostela (A Coruña) España.

5. NORMAS DE ESTILO. FORMATO. Para el texto, la fuente de letra será Calibri Light, el interlineado sencillo y el tamaño de la letra 11; para notas al pie, será Calibri, interlineado sencillo y tamaño 10, siempre justificado. En el texto se introducirá una sangría de primer renglón de 1,25 cm desde la izquierda para la primera línea de cada párrafo, a excepción de los epígrafes.

EPÍGRAFES. Cada parte en que se divida el texto llevará su epígrafe correspondiente en mayúsculas y negrita. Para las subdivisiones dentro de cada parte se usarán minúsculas y negrita. Nunca se usará el subrayado y se evitará en lo posible la numeración y las excesivas subdivisiones.

CITAS DE ARCHIVOS. Los nombres completos de los archivos citados, junto a sus siglas correspondientes, se especificarán al comienzo del texto en nota al pie de página.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS. Aparecerán únicamente en las notas a pie de página correlativas según las normas siguientes:

- Se pondrá en letra cursiva sólo el título de los libros y el de las revistas, en tanto que los artículos o capítulos de libros irán entrecomillados con comillas altas.

- Los apellidos de autores y responsables de la edición irán en mayúscula, mientras que los nombres irán en minúscula, a excepción de las letras iniciales. Cuando se cite un mismo autor dos o más veces, será suficiente con indicar la inicial de su nombre de pila seguida de punto.

- Cuando se cite por primera vez un libro deberán figurar los siguientes elementos siguiendo este mismo orden: apellidos y nombre del autor(es), título, ciudad de edición, editorial, año, volumen en números arábigos y paginación. Ej.: LUCAS ÁLVAREZ, 3 Manuel (ed.), Tumbo A de la Catedral de Santiago, Santiago, Cabildo de la Catedral de Santiago, Seminario de Estudos Galegos, 1998, p. 38.

- Cuando se cite por primera vez un artículo de revista deberán figurar los siguientes elementos siguiendo este mismo orden: apellidos y nombre del autor, título, nombre de la revista, volumen en números arábigos, año y

paginación. Ej.: LÓPEZ FERREIRO, Antonio, "Memorias de la reina gallega Doña Aragonta", *Compostellanum*, 5, 1960, pp. 239-244.

- Cuando se cite por primera vez un capítulo de obra colectiva deberán figurar los siguientes elementos siguiendo este mismo orden: apellidos y nombre del autor, título, preposición "en", nombre y apellidos del responsable de la edición, título de la obra colectiva, editorial, año, volumen en números arábigos y paginación. Ej.: DÍAZ FERNÁNDEZ, José María, "El culto catedralicio en las constituciones inéditas del arzobispo de Santiago D. Gaspar de Zúñiga y Avellaneda", en Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, Escritos dedicados a José María Fernández Catón, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", Caja España de Inversiones y Archivo Histórico Diocesano, 2004, pp. 307-330.

- Para reducir la extensión de las referencias, se utilizará de los puntos suspensivos entre corchetes seguidos del epígrafe de obra citada ([...], op. cit.,), pero siempre después de las tres primeras palabras del título e introduciendo al final la paginación. Ej.: GARCÍA ORO, J., La ciudad de [...], op. cit., p. 35.

- En aquellas notas consecutivas que repitan la misma referencia bibliográfica, se utilizará del epígrafe Ibidem en cursiva, seguido de la paginación. Si lo que se repite es el autor, pero no la obra, de la referencia anterior, se sustituirá éste por el epígrafe IDEM en mayúscula.

- Los libros, capítulos de libro y artículos electrónicos se citarán indicando su condición entre corchetes [en línea] al final del título. Además, se indicará al final de la cita su procedencia y fecha de consulta (Disponible en: http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra [consultado el 15-10- 2012]). Si dispone de un localizador permanente DOI, se indicará este en lugar del sistema anterior (DOI: 10.3989/ceg.2012.125.12).

CITAS LITERALES. Las citas irán entre comillas altas o sajonas (" ") y con tipografía normal. En el cuerpo del artículo, las citas que superen las tres líneas se situarán en un párrafo propio a tamaño 11 y con sangría a 0,7 cm por la izquierda y la derecha. Cuando se quiera reducir la extensión del fragmento que se desee citar, se sustituirán el texto 4 suprimido por tres puntos suspensivos entre corchetes. Cuando se quiera entrecomillar dentro de una cita ya entrecomillada se usarán las bajas o francesas (« »), que, a su vez, también se utilizarán para resaltar conceptos o vocablos. Para redactar palabras en una lengua distinta a la general del artículo se usará la cursiva.

GRÁFICOS, MAPAS, CUADROS ESTADÍSTICOS, TABLAS Y FIGURAS. Irán insertados en el texto y fuera de él en archivo separado. Incluirán una mención de las fuentes utilizadas para su elaboración y del método empleado. Estarán convenientemente titulados y numerados, de modo que las referencias dirigidas a estos elementos en el texto se correspondan con estos números. Este sistema facilita alterar su colocación si así lo exige el ajuste tipográfico. Las imágenes se enviarán preferentemente en formato .tiff o .jpg, en blanco y

negro, y con una resolución de 300 ppp. Los mapas y gráficos deben ir en formato vectorial para poder editarlos sin merma de la calidad de la imagen. Los gráficos se enviarán preferentemente en formato .xls.

6. PROCESO DE EVALUACIÓN. El método de evaluación de *Annuarium Sancti Iacobi* es el denominado por «pares» y «doble ciego», que ayuda a preservar el anonimato tanto del autor del texto como de los evaluadores. El Consejo de Redacción decidirá sobre la publicación del texto a la luz de los informes externos (dos como mínimo), que se ajustarán a un cuestionario cuya valoración final será: «aceptado», «aceptado con modificaciones» o «rechazado». En el caso de que un artículo no se adecúe a los requisitos formales y de calidad de la revista, será devuelto a su autor sin necesidad de evaluación. La Secretaría de la revista notificará al autor la decisión tomada sobre su trabajo y, de ser el caso, le solicitará la relación de modificaciones sugeridas por los evaluadores. En cada artículo figurarán las fechas de recepción y aprobación definitiva del mismo.

7. CORRECCIÓN DE PRUEBAS. Durante la corrección de las pruebas no se admitirán variaciones ni adiciones al texto. Los autores deberán corregir las primeras pruebas en un plazo máximo de quince días naturales desde la entrega, pues de lo contrario se entiende que aceptan la corrección que se haga en la imprenta o en la Redacción. Las segundas pruebas estarán a cargo de la revista.

8. EJEMPLARES. La revista entregará a los autores un ejemplar de la revista en el formato establecido en cada momento por la Dirección y una separata de los textos publicados en formato .pdf.

9. LICENCIA DE USO. Las opiniones expuestas en los distintos trabajos publicados en la revista *Annuarium Sancti Iacobi* son de responsabilidad exclusiva de los autores, que, como es lógico, conservan sus derechos de autor sobre los textos originales. Los textos publicados en *Annuarium Sancti Iacobi*, publicados en cualquier soporte, son propiedad del Cabildo de la Catedral de Santiago de Compostela, siendo necesario citar su procedencia (©Cabildo de la Catedral de Santiago de Compostela). Por tanto, cualquier acto de reproducción, distribución, comunicación pública y/o transformación total o parcial requiere el consentimiento expreso y escrito de aquellos. Cualquier enlace al texto completo o parcial de los artículos de la revista debe efectuarse a la URL oficial de la revista.

Annuarium Sancti Iacobi

13 (2026)



Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago

SUMARIO · SUMMARY

VOLUMEN 2.

Artículos · Articles

HISTORIA.

19 JOSÉ MIGUEL ANDRADE CERNADAS.
La vejez en la Galicia del siglo XII.

37 FRANCISCO J. BUIDE DEL REAL.
Los Códices Calixtinos de Roma y Santiago.

89 JORGE GARCÍA GARCÍA.
María Fernández: campaneira da catedral de Santiago de Compostela no século XVII.

131 KLAUS HERBERS.
Compostela después Diego Gelmírez. El primado toledano y la renunciación del Arzobispo Martin Martínez de Compostela (1166/1167).

149 FRANCISCO JUAN MARTÍNEZ ROJAS.
Algunos documentos relativos a don Maximiliano de Austria, Abad de Alcalá la Real, Obispo de Cádiz y Segovia, y Arzobispo de Santiago de Compostela.

187 BENITO MÉNDEZ FERNÁNDEZ.
Don Luis de Trelles y "La Lámpara del Santuario". Censuras y sinsabores.

221 PABLO NOGUEIRA SANTIAGO.
La villa gallega de Noia: etapa histórica en el Camino de Santiago.

247 OFELIA REY CASTELAO.
La confirmación en la diócesis de México en la Edad Moderna.

295 JAVIER ANTONIO REY SOUTO.
Xestionando a memoria: una achega ós tres libros do "Tombo Vello de Aniversarios".

357 BENITO RIAL COSTAS.
Corona, mercado e Iglesia: la venta de los libros del "Nuevo Rezado" en Santiago de Compostela en 1576.

381 ADELINE RUCQUOI.
Testimonios de los peregrinos del pasado.

405 XOSÉ M. SÁNCHEZ SÁNCHEZ.
"Iure tam diocesano quam regali". Una aproximación al señorío territorial de la iglesia de Santiago de Compostela desde sus confirmaciones pontificias (1100-1350).

435 FRANCISCO M. SANDOVAL VEREA.
"No venimos a los curatos a comer y pasar buena vida": celo pastoral y conflictos de un párroco rural en la Galicia del siglo XVIII.

487 MARÍA SEIJAS MONTERO.
El patrimonio rural en tenencia del cabildo catedralicio compostelano: un capítulo sobre la conflictividad en la Edad Moderna.

539 ISMAEL VELO PENSADO.
A Coruña en el Camino de Santiago: nuevas aportaciones.

CATEDRAL
DE SANTIAGO

Archivo-Biblioteca de la Catedral de Santiago