

“El cisma en Lugo”. El organista Manuel Méndez (1729/30-1817) ante el Tribunal de la Inquisición

“EL CISMA EN LUGO”. THE ORGANIST
MANUEL MÉNDEZ (1729/30-1817) BEFORE
THE COURT OF THE INQUISITION

CARLOS RODRÍGUEZ OTERO

St. Edmund Hall (Universidad de Oxford) y Universidad de Málaga

“El cisma en Lugo”. El organista Manuel Méndez (1729/30-1817) ante el Tribunal de la Inquisición

Carlos Rodríguez Otero¹

St. Edmund Hall (Universidad de Oxford) y Universidad de Málaga

Recibido: 16/04/2025

Aprobado: 11/05/2025

RESUMEN: Analizamos el proceso inquisitorial contra Manuel Méndez (1729/30-1817), organista de la Catedral de Lugo, detenido en 1777 por el Santo Oficio. Méndez, conocido por escribir libros de coro, fue acusado de herejía tras expresar opiniones deístas,

¹ *Director of Music y Fellow by Special Election* en St. Edmund Hall (Universidad de Oxford); doctorando en la Universidad de Málaga bajo la dirección de los profesores María José de la Torre Molina e Iain Fenlon. Quisiera expresar mi agradecimiento al M. I. Sr. D. César Carnero Rodríguez, canónigo de la S. I. Catedral de Lugo, que tuvo la gran generosidad de recibirme y atenderme personalmente en el archivo de la catedral durante un primer periodo de investigación para este artículo, cuando ocupaba el cargo de archivero; al M. I. Dr. D. David Varela Vázquez, canónigo-archivero actual, por permitirme continuar mis investigaciones, y al Dr. Marcos Calles Lombao, Director del Museo de la Catedral de Lugo, por su amabilidad en atenderme en el archivo. También quisiera agradecerle al profesor Nicholas Davidson su gran ayuda en leer un borrador de este artículo y compartir sus comentarios conmigo.

En este artículo se mencionan los siguientes archivos, con sus correspondientes siglas: Archivo Central Diocesano de Lugo (ACDL), Archivo de la Catedral de Lugo (ACL), Archivo de la Catedral de Mondoñedo (ACM), Archivo de la Catedral de Ourense (ACO), Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela (ACS), Archivo del Convento de Santa Clara, Santiago de Compostela (ACSC), Archivo de la Catedral de Tui (ACT), Archivo Histórico Nacional (AHN), Archivo Histórico Provincial de Lugo (AHPL).

anticlericales y críticas hacia los sacramentos y la jerarquía eclesiástica. Los testimonios recogidos —principalmente de músicos, clérigos y vecinos— reflejan tanto la resonancia de las corrientes ilustradas como la intensa vigilancia religiosa y social de la época. La documentación del proceso, conservada en el Archivo Histórico Nacional, ofrece nueva información sobre su biografía y sobre el ambiente de la ciudad y Catedral de Lugo bajo el reinado de Carlos III, una sociedad marcada por la ortodoxia, el control inquisitorial y las tensiones ideológicas. Aunque Méndez fue absuelto con la calificación de “sospechoso leve” y fue puesto en libertad, su readmisión en la catedral fue bloqueada por el Cabildo, generando un prolongado pleito en el que incluso intervino el inquisidor general. El caso ejemplifica el conflicto entre la mentalidad ilustrada y anticlerical y la tradición contrarreformista en la España del siglo XVIII, además de mostrar las dinámicas de control social y cultural de la Inquisición durante el ocaso del Antiguo Régimen.

Palabras clave: cantorales, Catedral de Lugo, historia de las ideas, Inquisición española, Manuel Méndez, microhistoria

Códigos UNESCO: Historia de España (5501.01), Historia de la Religión (5506.01), Historia Social (5506.02), Historia de la Música (6203.06)

“EL CISMA EN LUGO”. THE ORGANIST MANUEL MÉNDEZ (1729/30–1817) BEFORE THE COURT OF THE INQUISITION

ABSTRACT: This article explores the Inquisition trial of Manuel Méndez (1729/30–1817), organist of Lugo Cathedral, who was arrested in 1777 on charges of heresy. Méndez, known for his manuscript choirbooks, had voiced deist and anticlerical opinions, and sacramental skepticism in both social and ecclesiastical spheres. Witness statements—taken mainly from fellow musicians, clergy, and townspeople—reveal not only the resonance of Enlightenment thought but also the pervasive climate of religious and social surveillance. The surviving inquisitorial report, preserved at Spain’s *Archivo Histórico Nacional*, offers new insight into Méndez’s biography and into the religious and civic culture of late eighteenth-century Lugo—a society marked by orthodoxy, inquisitorial oversight, and ideological friction. Although ultimately declared “lightly suspect” and released, Méndez’s return to his cathedral post was blocked by the chapter, sparking a protracted legal battle that even drew the intervention of the Inquisitor General. Manuel Méndez’s trial underscores the tensions between Enlightenment and anticlerical skepticism and Counter-Reformation orthodoxy, illustrating the enduring social and institutional power of the Inquisition at the twilight of the Ancient Regime.

Keywords: Choirbooks, History of Ideas, Lugo Cathedral, Manuel Méndez, Microhistory, Spanish Inquisition

INTRODUCCIÓN

El 1 de febrero de 1777, los canónigos de la Catedral de Lugo leyeron una nota escrita por la esposa del organista, Manuel Méndez, en la que relataba que cuatro días antes, dos ministros del Tribunal de la Santa Inquisición habían detenido a Méndez en su casa, llevándolo preso a Santiago de Compostela. Insistió en que su marido era un buen cristiano, y en que seguramente había sido víctima de una calumnia. Los canónigos, por lo tanto, suspendieron el salario de Méndez, que había sido acusado de herejía, y le concedieron a María Micaela siete reales y medio de limosna diaria, hasta que el Santo Oficio decidiese qué hacer con él.

La poca atención académica que ha recibido el organista y copista Manuel Méndez se ha centrado principalmente en su trayectoria profesional en Lugo, marcada por dos periodos de ausencia sin explicar completamente hasta ahora². Un resumen de su proceso inquisitorial, conservado en el Archivo Histórico Nacional, y que examinamos detalladamente por primera vez, aclara este aspecto "enigmático" de su vida además de proporcionar nueva información biográfica³.

Más allá del plano individual, el proceso de Méndez representa un caso práctico ricamente detallado, situado en el ambiente religioso y social de Lugo en tiempos de Carlos III. Un ambiente marcado por un fuerte tono eclesiástico⁴, la conflictividad social⁵, la vigilancia y el rumor, y en el que la Inquisición seguía ejerciendo un amplio control sobre la moral pública y, hasta donde podía, privada.

² La vida de Méndez recibió atención académica únicamente en VARELA DE LA VEGA, Juan Bautista, "El enigmático caso de Manuel Antonio Méndez, organista de la Catedral de Lugo", *Lvcsia*, 11, 1995, pp. 151-155.

³ AHN, Inquisición, leg. 3726/137. También se identifica el caso de Méndez, sin desarrollarse más, en el estudio sistemático de BEJARANO PELLICER, Clara, "Músicos ante los tribunales civiles y religiosos (siglos XVII-XVIII)", *Historia. Instituciones. Documentos*, 47, 2020, pp. 71-96.

⁴ REY CASTELAO, Ofelia, "La diócesis de Lugo en la época moderna", en GARCÍA ORO, José (coord.), *Historia de las diócesis españolas. 15: Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, pp. 95-166; BURGO LÓPEZ, Concepción, "Lugo nai dade moderna", en ARIAS VILAS, Felipe, NOVO CAZÓN, J. Luis, BURGO LÓPEZ, Concepción y SOUTO BLANCO, M^a Jesús (coords.), *Historia de Lugo*, A Coruña, Vía Láctea, 2001, pp. 121-183.

⁵ LOZANO NAVARRO, Julián José y CASTELLANO, Juan Luis, *Violencia y conflictividad en el universo barroco*, Granada, Comares, 2010; LÓPEZ-GUADALUPE, Miguel Luis, e IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José (coords.), *Realidades conflictivas. Andalucía y América en la España del barroco*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2012.

La alegación fiscal del proceso, documento central de la presente investigación, contiene en su primera parte resúmenes de la acusación y de los testimonios, que detallan tanto las “proposiciones” transgresivas de Méndez como las interpretaciones y reacciones que éstas suscitaron en la ciudad. Parte de los famosamente denominados “*archivi della repressione*” por Carlo Ginzburg, las fuentes judiciales de este tipo nos permiten adentrarnos en un mundo individual y colectivo a la escala local, ofreciendo una alta densidad de detalle; en este caso, sobre la mentalidad religiosa, las relaciones sociales y costumbres cotidianas, frecuentemente presentadas en forma de testimonio indirecto⁶.

En estas fuentes, que se prestan especialmente al enfoque “microhistórico”, desarrollado en el ámbito inquisitorial por Ginzburg, son las propias voces de los acusadores, los acusados y de los testigos, pertenecientes a varios sectores de la comunidad adyacente (músicos, clérigos, estudiantes, mujeres...), las que nos permiten adentrar en las dinámicas sociales y religiosas de Lugo en la década de 1770, si bien todas interpretadas por agentes del tribunal.

También situamos el caso de Méndez en el contexto de la Inquisición como institución a finales del siglo XVIII, enfocándonos concretamente en su objetivo, *modus operandi*, e interacción con los demás poderes religiosos que dominaban la sociedad gallega durante el “*tempo dos pazos e mosteiros*”⁷. Desarrollaremos cómo durante su última fase, menos activa, la Inquisición seguía perpetuando las ansiedades morales y confesionales de la contrarreforma, a la vez que luchaba contra las ideas morales y espirituales de la Ilustración, y procuraba custodiar la moral pública⁸. Esto lo hacía a través de lo que Bartolomé Bennassar denominó, en el contexto de la Inquisición española, el “control social” y la “pedagogía del terror”, refiriéndose a una cultura de vigilancia y control firmemente enraizada en la mentalidad popular⁹.

Consideraremos el proceso de Méndez, además, desde la perspectiva de la historia de las ideas en Galicia, analizando las “proposiciones” del organista, y las reacciones de los testigos y del tribunal, en el contexto de las clasificaciones confesionales históricas demarcadas por el Santo Oficio (especialmente la del “hereje”, tanto judío, musulmán o “luterano”), y de las nuevas heterodoxias del

⁶ GINZBURG, Carlo, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Turín, Piccola Biblioteca Einaudi, 1976, p. XX.

⁷ VILLARES, Ramón, *Historia de Galicia*, Vigo, Editorial Galaxia, 2021, p. 199.

⁸ PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio, “Inquisición y moralidad pública en la España del siglo XVIII”, *Revista de la Inquisición*, 5, 1996, pp. 293-302, concretamente, p. 294.

⁹ BENNASSAR, Bartolomé, *Inquisición española: poder político y control social*, trad. Javier Alfaya, Barcelona, Editorial Crítica, 1984.

siglo de las Luces. El caso de Méndez nos permite observar los medios y momentos de difusión de estas corrientes —especialmente el libro impreso—, y comprender cómo un músico de catedral en una capital de provincias pudo ser expuesto a ellas. Así, no sólo reconstruimos una biografía individual, sino que proponemos una lectura integradora de estas tensiones ideológicas, y del control del pensamiento por la Inquisición española, en una pequeña ciudad de provincias con entre 3.500 y 4.000 habitantes, durante los últimos años de Antiguo Régimen¹⁰.

LA LLEGADA DE MÉNDEZ A LUGO Y TRAYECTORIA PREVIA

Calculamos que Manuel Antonio (o Carnero)¹¹ Nicolás¹² Méndez debió de nacer en 1729/30, ya que tenía 47 años el 4 de febrero de 1777, fecha de su primera audiencia de amonestación ante el tribunal inquisitorio¹³. Según el *Abecedario* de las actas capitulares lucenses, compilado por el canónigo-archivero Inocencio Portabales, Méndez era natural de la parroquia de Conturiz, en las afueras de la ciudad¹⁴; la documentación inquisitorial, sin embargo, relata en un lugar que Méndez era natural de Lugo (fol. 1r) y en otros dos que era natural de Compostela (fols. 5r, 8r).

Los libros de fábrica de la catedral mencionan un “librero de Conturiz” en 1819 (dos años después de la muerte de Méndez), a quien le pagaron 30 reales “por la composición de un misal”¹⁵. Quizás fuera éste el “librero Tiburcio Méndez” a quien se le pagaron 240 reales cuatro años antes por reparar unos libros, por lo que podríamos especular que los Méndez de Conturiz ejercían el oficio de copiar libros litúrgicos, y que éstos quizás fuesen la familia del organista de Lugo¹⁶.

¹⁰ BURGO LÓPEZ, C., “Lugo na idade moderna”, op. cit., pp. 123-125.

¹¹ Así se estila, supuestamente él mismo, en AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5v; y en un antifonal-gradual hecho por él para la Catedral de Santiago en 1781 (ACS, Cantoral 53). Véase BUIDE DEL REAL, Francisco y BOYCE, James, “Los cantorales del archivo musical de la catedral compostelana. Fondo, índice y miniaturas”, *Annuarium Sancti Iacobi*, 8, 2019, pp. 71-252 (concretamente, p. 188).

¹² Se documenta esta forma nominal únicamente en un pasionario copiado por Méndez en Lugo (ACL, Cantoral 27, fol. 62v).

¹³ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5r.

¹⁴ PORTABALES, Inocencio, *Abecedario de la Catedral de Lugo* (manuscrito en doce volúmenes conservado en el ACL, vol. VI, fol. 1929r. No nos consta ninguna fuente anterior que identifique el lugar de nacimiento de Méndez como Conturiz.

¹⁵ ACL, *Libro de Fábrica (fabricqueros) 1780-1822*, fol. 282r.

¹⁶ *Ibidem*, fol. 268v.

Probablemente esto sea una mera coincidencia y Méndez aprendió este oficio durante sus años de formación musical. Podríamos suponer que fue niño o mozo de coro en una catedral o colegiata, aunque desconocemos en cuál, pero descartamos la catedral de Lugo por no haberle visto mencionado como tal en los documentos de su archivo.

El proceso inquisitorial de Méndez menciona, cosa hasta ahora desconocida, que antes de su nombramiento en Lugo en 1770, trabajó en la provincia de Zaragoza. Según era la costumbre durante el juicio, el tribunal mandó una misiva a los tribunales inquisitorios de “los varios lugares que ha residido” Méndez, para comprobar si tenía antecedentes —un procedimiento denominado la “recorrección de registros”—¹⁷. Así, el Consejo de la Suprema (máximo órgano de gobierno de la Inquisición) escribió a los tribunales de Corte (que ejercía jurisdicción sobre Madrid) y de Zaragoza, y ambos confirmaron que conocían al “poco cristiano, orgulloso y camorrista” organista. Méndez también había dicho durante su juicio que había “estado en casa del Marqués de Estepa” trabajando para él, lo cual el Consejo pudo desmentir mediante esta correspondencia¹⁸. El tribunal de Zaragoza añadió que se había visto a Méndez comulgar “por semana s[an]ta alg[un]a vez en Daroca”, proporcionando una localidad más específica.

La existencia de dos cantorales escritos por “Emanuel Mendez” para la Real Colegiata del Santo Sepulcro en Catalayud (Zaragoza) nos ha permitido ubicar a Méndez en esta localidad también. El primero de ellos, escrito en 1758, es una antología de polifonía para diversos usos litúrgicos. En su artículo sobre la música en esta institución, Antonio Ezquerro y María Cinta Guerrero detallaron el contenido del volumen utilizando información obtenida por Pedro Calahorra, ya que en aquel momento, no era localizable en la Colegiata. Escribían que “con casi toda seguridad” se llevase al Archivo Histórico Diocesano de Tarazona¹⁹. Gracias a la gentileza del archivero Dr. D. Ion Perea Itarte, hemos podido confirmar que el

¹⁷ GALENDE DÍAZ, Juan Carlos, “La corrección de registros. Diplomática inquisitorial”, *Documenta & Instrumenta*, 1, 2004, pp. 21-34; SANTIAGO MEDINA, Bárbara, “La burocracia inquisitorial: escrituras y documentos”, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016, pp. 661-677; MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro, *El proceso inquisitorial*, Valladolid, FUE-Instituto de Historia de la Intolerancia-Asoc. Veritas, 2022, pp. 235-240.

¹⁸ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5r. El marqués de Estepa en este caso sería seguramente el sexto, Juan Bautista Centurión y Velasco (1718-1785).

¹⁹ EZQUERRO ESTEBAN, Antonio y GUERRERO, María Cintia, “La música en la Real Colegiata del Santo Sepulcro de Catalayud”, *Revista de Musicología*, 22/2, 1999, pp. 11-52, concretamente, pp. 26-27.

libro efectivamente se encuentra en este archivo, junto con otro cantoral sin catalogar también escrito por Méndez para la misma colegiata²⁰.

Tras la estancia en Catalayud, y quizás más en otras localidades de Zaragoza y Madrid, Méndez fue admitido como organista en la Catedral de Lugo el 30 de octubre de 1770, puesto que había quedado vacante tras la muerte de Juan Casado. Méndez ganó la oposición con diecinueve votos a favor y dos en contra, y se acordó su salario, como anunciado, en 5.000 reales de vellón²¹.

Fueron cuatro los opositores, a quienes el cabildo les dio un viático económico para cubrir los gastos de sus viajes: "al de Zaragoza quinientos reales: al de Madrid, trescientos y zinquenta; al de la Coruña, doscientos: y a Flores, cien"²². A tenor de lo dicho, entendemos que Méndez sería el de Zaragoza. El pretendiente "de Madrid" sería seguramente "D[on] Roque de Abarca, organista del Real Monasterio de las Salesas de Madrid", que le pidió al cabildo que suspendiesen las oposiciones hasta el año nuevo para que pudiese asistir²³. Vicente Flores era el segundo organista de la Catedral de Lugo, quien más tarde sustituiría a Méndez durante sus más de seis meses de detención. El acta capitular del 30 de octubre también menciona a "Joseph Sanz", que recibió uno de los dos votos no destinados a Méndez (el otro lo recibió Flores). No debiendo confundirse con el organista de la Real Capilla del mismo nombre, en nuestra opinión, concluimos que este sería el pretendiente coruñés.

LA DOCUMENTACIÓN

Los problemas con la Inquisición comenzaron cuatro años después en 1774, y se hallan resumidos (en bastante detalle) en el documento ya mencionado, sobre el cual consideramos necesario realizar unas breves observaciones codicológicas. El expediente 137 dentro del legajo 3726 del Archivo Histórico Nacional se compone de nueve folios, que conforman una "alegación fiscal", categoría documental propia de la burocracia inquisitorial del siglo XVIII²⁴. Ésta surgió debido a una normativa que obligaba a los tribunales

²⁰ Una anotación al final de la relación cita el nombre "Emanuel Méndez" en referencia al libro 31 (el de polifonía) y otro más, se desconoce si el 5 u 8. Sería necesario ver los libros en persona para poder confirmar la identificación.

²¹ ACL, *Actas capitulares*, vol. 19, fols. 39r-v.

²² *Ibidem*, fol. 38v.

²³ *Ibidem*, fol. 35r. El cabildo respondió que, si quería opositar, debía pedir permiso para presentarse.

²⁴ SANTIAGO MEDINA, Bárbara "Las alegaciones fiscales de procesos de la Inquisición de corte. Estudio histórico y diplomático", en GALENDE DÍAZ, Juan Carlos y ÁVILA SEOANE, Nicolás, *Cultura escrita e historia social de Madrid durante el Siglo de las Luces*, Madrid, 2022, pp. 263-295; MORENO GARBAYO, Natividad, *Catálogo de alegaciones fiscales*,

inquisitoriales locales a remitir sus procesos y veredictos al Consejo de la Suprema, poder máximo de la Inquisición. Para evitar errores de sentencia, se estipuló que ninguna sentencia deviniese firme hasta que cada caso fuese revisado en Madrid.

Al concluirse los procesos, la Suprema devolvía la documentación original a su lugar de origen, y los relatores del consejo central producían resúmenes de los expedientes—las alegaciones fiscales—, para que quedase en Madrid constancia escrita de todos los casos. No suelen sobrevivir los expedientes originales vinculados a estas alegaciones fiscales, “por lo que las alegaciones son en muchos casos lo único de lo que disponemos para analizar la actividad inquisitorial”, según Bárbara Santiago Medina²⁵. Así es en el caso de Méndez: no nos consta que sobreviviese el expediente original, del que sólo quedan rastros en las anotaciones marginales en la alegación fiscal, que citan las páginas del desaparecido documento madre.

Las alegaciones fiscales solían sintetizar sólo las fases iniciales del proceso judicial, desde su comienzo (la denuncia) hasta el voto de sentencia en el tribunal local, “punto en que el desarrollo del proceso depende absolutamente de la decisión que se adopte en el consejo”²⁶. No suelen indicar datos específicos sobre la sentencia y los acontecimientos posteriores, ya que estos documentos no eran, en principio, relaciones “vivas”. Eran documentos de trabajo, de carácter registral, que sólo servían de apoyo para presentar la causa ante el Consejo de la Suprema, para que éste pudiese decidir informadamente si mantener, o cambiar, la sentencia del tribunal local²⁷. Son poco habituales los ejemplares que relatan eventos posteriores a esta decisión, y al ser escriturados en varios momentos, éstos suelen presentar varias capas de grafía.

La alegación de Méndez figura entre estos raros casos, ya que el consejo mantuvo la sentencia original del tribunal de Santiago en un primer momento, decidiendo modificarlo, sin embargo, tras el desarrollo de la fase probatoria. Todo esto está escrito en las dos principales secciones del documento. La primera

Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 1977; MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El proceso inquisitorial*, op. cit., p. 601; GARCÍA-MUÑOZ, Estrella, “De alegaciones fiscales y procesos de fe: Apuntes al expediente de Josefa Paula Seguida en el Tribunal de la Inquisición de Canarias y su tradición documental”, *Res diachronicae*, 22, 2024, pp. 61-82.

²⁵ SANTIAGO MEDINA, B., “Las alegaciones fiscales [...]”, op. cit., p. 274. Evitamos profundizar en el complicado tema de cómo dividir y denominar las varias y complicadas fases del proceso inquisitorial, que se desarrolla de forma más comprensiva y reciente en MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El proceso inquisitorial*, op. cit., y su bibliografía citada.

²⁶ SANTIAGO MEDINA, B. “Las alegaciones fiscales [...]”, op. cit., p. 270.

²⁷ *Ibidem*, pp. 280-281.

(folios 1.3, 6-7, 5r), escrita por un primer relator (A) después del 14 de febrero de 1776, fecha del primer voto de sentencia, constituye la alegación en su sentido más estricto. Consiste en un resumen de la sumaria (la denuncia y los testimonios de los cuestionados) y del voto inicial de sentencia.

Tabla 1. Las dos grafías y el contenido de AHN, Inquisición, leg. 3726/137, en su orden correcto

Foliación moderna (original en paréntesis)	Relator	Contenido
1, 2, 3(2), 6(3), 7r	A	Alegación fiscal escrita al recibirse el expediente en Suprema: resumen de la denuncia y los testigos (sumario), tachado por relator B hasta el fol. 3v
7v en blanco. Faltan páginas.		
5r	A	Alegación continuada: consulta de fe, decisión y sentencia inicial (14 de febrero 1776)
5v, 4r	B	Intervención en el consejo: re-corrección de archivos, confirmación de la sentencia, arresto y aprisionamiento, audiencias de amonestación, nombramiento de abogado, defensa, segunda consulta de fe y sentencia definitiva (después del 4 de febrero 1777)
8-9		Reelaboración del comienzo de la alegación, reemplazando los folios 1-3v: resumen de la denuncia y testimonios hasta el de Josefa de la Fuente, a partir del cual se debe continuar con la alegación original (indicado con un asterisco).

La segunda sección, escrita por un segundo relator (B) después del 4 de febrero de 1777, relata lo acontecido en el consejo después de que éste recibiese el expediente, culminando en la sentencia modificada y definitiva. El segundo relator modificó la escrituración del primero, tachando las primeras páginas y agregando al final del documento una reelaboración. Luego, procedió a señalar el texto añadido mediante un asterisco, indicando que, en ese lugar, el lector debía volver al fol. 3v (foliación moderna), y seguir hasta el final del documento.

Una anotación en el fol. 8r explica el motivo de estos cambios: la alegación original “está formada contra estilo”. Desconocemos por ahora exactamente por qué el documento original no se adecuaba a la normativa.

En cuanto hemos podido discernir, presentamos en la tabla 1 (*supra*) el orden correcto del documento.

LAS PROPOSICIONES DE MÉNDEZ CONTRA LOS SACRAMENTOS Y LA IGLESIA

El caso en sí comienza con una carta de denuncia fechada el 18 de agosto de 1774 y escrita por Francisco de Neira, un estudiante veinteañero de teología de la Universidad de Santiago. Circunstancia destacable, ya que eran relativamente infrecuentes las denuncias por misiva²⁸. En Lugo, como en las demás ciudades gallegas (salvo Santiago, sede del tribunal regional), la máxima autoridad local de la Inquisición era el comisionario, que típicamente ocupaba o administraba los ingresos de una canonjía en la catedral²⁹. Quizás Neira quería evitar que la denuncia pasase por manos de los capitulares, empleadores del acusado.

Los comentarios de Méndez, según la carta de Neira y los varios testimonios que prosiguen (resumidos en el Apéndice 1), criticaban primariamente las estructuras y prácticas de la Iglesia: los sacramentos, el clero, el papa y las indulgencias. Como muestran las declaraciones de los testigos, las opiniones de Méndez carecerían de gran profundidad teológica, basándose más en el escepticismo, el cinismo anticlerical y la frustración laboral, aunque algunas critican ciertos elementos metafísicos de la religión católica. En algunos aspectos, muestran fuertes resonancias con el pensamiento deísta e ilustrado.

Demográficamente, los testigos en el proceso de Méndez se caracterizan por una mezcla de diferentes categorías de profesiones, edades y géneros. El rango de edades es relativamente joven (entre dieciséis y cincuenta años), compuesto principalmente por estudiantes, miembros del clero, y profesionales de varios oficios como músicos, un escribano, un abogado, un pintor, un maestro de gramática y un maestro de baile. La presencia femenina se limita, como es de esperar en estos tiempos de escasa oportunidad laboral para la mujer, a esposas sin más atribución profesional que la doméstica.

²⁸ MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El proceso inquisitorial*, op. cit., p. 187; SANTIAGO MEDINA, B., “La burocracia inquisitorial [...]”, op. cit., p. 514.

²⁹ CONTRERAS, Jaime, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia*, Madrid, Ediciones Akal, 1982, pp. 112-114. Se mencionan las canonjías del “*sancto officio inquisitionis*” en la Catedral de Lugo en sus primeras relaciones *ad limina*. Véase PÉREZ LÓPEZ, Segundo L., “Las primeras «relaciones Ad Limina» de la diócesis de Lugo”, *Anthologica Annua*, 62, 2015, pp. 729-778.

Predominan los compañeros de Méndez del ámbito catedralicio—músicos y clero—, y se observa en este círculo una tendencia hacia la sospecha, el rumorero y la vigilancia mutua. “La inclinación de los músicos a denunciarse entre sí”, según Clara Bejarano Pellicer, era una manifestación de la marcada conflictividad laboral perceptible generalmente en varias profesiones durante el siglo XVIII, que era también “una fórmula entre otras para dirimir rencillas personales y rivalidades”³⁰. Esta dimensión laboral es, en este caso, inseparable de la social y religiosa.

Los testimonios también reflejan la ansiedad que ocasionó el comportamiento de Méndez, aunque es importante recordar que la toma de los testimonios también representaba un tenso y delicado momento de escrutinio para los testigos. Como veremos, éstos y el tribunal asociaban las declaraciones de Méndez con dos grandes inquietudes históricas de la Iglesia española: la heterodoxia luterana y los judaizantes, objetivos de una Inquisición más antigua, pero evidentemente aún presentes en la conciencia colectiva³¹. Estas asociaciones reflejan la larga supervivencia del imaginario contrarreformista en la Galicia del siglo XVIII, y la forma en que la sospecha y la vigilancia funcionaban como mecanismos tanto de cohesión social como de control religioso.

Las declaraciones problemáticas de Méndez sobre los sacramentos consistieron primeramente en comentarios (de bajo registro teológico) sobre la confesión auricular, relatados por cinco testigos. Según ellos, Méndez atribuía su desarrollo a razones políticas, afirmando que fue inventado por el poder civil para mantener el control sobre el pueblo. En su carta de denuncia, Neira expuso que Méndez había dicho abierta y públicamente “que la confesión auricular no era otra cosa que invento de los hombres”, y también que, en el atrio del convento de San Francisco, el acusado le había preguntado lo siguiente:

qué le parece a v[uestra] m[erced] q[u]é otra cosa es ésta de la confesión auricular, y q[u]e yo aia de decir mis defectos a otro hombre como yo, más q[u]e invención de los hombres p[ar]a el gobierno de la República? Porq[u]e si no fuese eso ni havría justífica, ni tendrían subsistencia las coronas, ni havría régimen en el gobierno, y p[ar]a esto inventaron esta confesión los superiores p[ar]a su seguridad³².

³⁰ BEJARANO PELLICER, C., “Músicos ante los [...]”, op. cit., p. 74.

³¹ BEJARANO PELLICER, C., “Músicos ante los [...]”, op. cit., p. 75; PICÓ PASCUAL, Miguel Ángel, “Música, poder e Inquisición en la España del Antiguo Régimen”, *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, 49, 1999, pp. 375-394, concretamente, p. 383.

³² AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 8r. *Nota editorial*: reproducimos las transcripciones de los documentos de archivo con fidelidad a la grafía original, salvo la modernización de la ortografía. Las abreviaturas han sido ampliadas entre corchetes; las

La frase “a otro hombre como yo” delata una inquietud central en varios de los comentarios de Méndez, vinculada a un pilar fundamental de las corrientes ilustradas del momento, que es la igualdad fundamental de todos los hombres. El rechazo de estas corrientes por la Iglesia se ve reflejada a nivel internacional en la encíclica *Inscrutabile divinae sapientiae* del papa Pío VI, publicada un año después de la denuncia de Méndez en 1775, mientras se desarrollaba el juicio. En esta encíclica, el papa condenaba a aquellos “*filosofi sciagurati*”, “deplorables filósofos”, que afirmaban que “*l’uomo nasce libero e non è soggetto a nessuno*”³³.

También se observa la diferencia entre estos puntos de vista —que el hombre no está sujeto a la Iglesia y sus sacramentos, y la enseñanza católica— en los dos catecismos en lengua castellana más ampliamente diseminados de la edad moderna. El catecismo del jesuita Gaspar de Astete (1537-1601), conocido como “el Astete” e impreso por primera vez en 1599, comienza exponiendo que, ante todo, el hombre es sujeto a Cristo:

- ¿Sois cristiano?.
- Por la gracia de Dios.
- ¿Qué quiere decir cristiano?.
- Hombre de Cristo.

134

El popular catecismo de Jerónimo Ripalda (1535-1618), también de la Sociedad de Jesús, comienza con la obligación de cada persona hacia los mandamientos de la Iglesia, rezando: “Las obligaciones del cristiano luego recemos: lo que debemos, lo que la Iglesia romana nos muestra, lo que manda saber, creer y hacer”.

Según Pedro Campanelle, maestro de danza de Génova, que destaca por su curiosa profesión y procedencia, el escepticismo de Méndez en cuanto a la confesión se basaba en una razón más pragmática, el miedo de que el confesor revelase los pecados. Y en cuanto al comportamiento de Méndez, José Martínez, tenor de la catedral, testificó que su compañero, en consecuencia con sus opiniones, se abstenía personalmente de la confesión (aunque Campanelle mantenía que Méndez sí se confesaba, sólo por respetar la tradición).

interpolaciones editoriales aparecen entre corchetes; se han corregido erratas obvias de copia sin alterar el sentido.

³³ *Enchiridion delle Encicliche*, 8 vols., vol. 1, *Benedetto XIV, Clemente XIII, Clemente XIV, Pio VI, Pio VII, Leone XII, Pio VIII (1740-1830)*, Bologna, Edizioni dehoniane, 1994, pp. 946-947.

Además de no confesarse, se rumoreaba que Méndez tampoco comulgaba. El sacerdote Jacobo Rois relató en su testimonio una conversación que tuvo con Lucas Sánchez sobre si Méndez observaba el precepto pascual. Así, y con varios otros ejemplos, la alegación fiscal muestra cómo los testigos llevaban cuenta de la participación sacramental del acusado, lo cual parece que se extendió como tema de conversación por la ciudad. Todo esto señala dos importantes realidades sociales del momento: la vigilancia religiosa por la propia comunidad, y la percepción de la participación sacramental como signo necesario de conformidad y adherencia religiosa. Además, ésta era documentable: el tribunal inquisitorio quiso verificar legalmente si Méndez comulgaba en Lugo o no, pero no pudo “porq[ue] los de la yg[lesi]a no llevan cédulas de comunión”³⁴. La confesión y comunión sacramental no eran actividades solamente pertenecientes al ámbito personal, sino que la observancia religiosa en el Antiguo Régimen pertenecía también al dominio público, e incluso al legal.

Según Froilán de Armesto, escribano de cuarenta años, Méndez había dicho que era igual ir a misa que no ir; en casa de Juana de España, delante de su marido y padre, Méndez supuestamente habría negado la presencia real —cosa especialmente escandalosa en un músico de la Catedral de Lugo, cuya identidad devocional se centraba desde el siglo XVI, y posiblemente desde la Edad Media, en la exposición permanente del Santísimo en su altar mayor—³⁵. El papel litúrgico y ceremonial de la profesión de Méndez coexistía, parece ser, con sus escépticas actitudes personales.

Según el abogado Ramón García, Méndez decía que la eucaristía era una ceremonia instituida por la Iglesia sólo para “comer y beber”³⁶. Otro compañero de Méndez, Juan de Rivera, cuyas declaraciones son las más amplias de todas, declaró que el organista, además de no observar el precepto eucarístico, rechazaba las disciplinas alimentarias de la Iglesia (el ayuno y la abstinencia de carne). Méndez decía, supuestamente, que “siendo D[i]os tan bueno”, no

³⁴ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5r.

³⁵ La tradición local relata que la exposición permanente del Santísimo en la catedral se estableció como respuesta al priscilianismo durante la alta Edad Media, cosa altamente improbable. Un resumen reciente de la historiografía sobre tema se encuentra en GARCÍA TATO, Isidro, “O culto eucarístico lucense como resposta ao priscilianismo? Ler na actualidade Argos Divina”, *Cuadernos de estudios Gallegos*, 67/133, 2020, pp. 75-101. García propone como fecha de comienzo el comienzo del siglo XVI, lo cual sugiere que la exposición perpetua del Santísimo fuese respuesta a la reforma protestante. Por otra parte, consideramos que el desarrollo de esta mitología originaria, y su supuesto carácter anti priscilianista, es un fenómeno historiográfico interesante en sí.

³⁶ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 9v, 2v.

entendía por qué “había de permitir q[u]e se mortificasen los x[risti]anos” de esa forma³⁷.

Méndez también había criticado el sacramento del matrimonio, destacando una conversación con otro compañero, el violinista Francisco Carnicel, en la que cuestionaba la unión monógama. Carnicel respondió, resaltando el bajo tono del intercambio: “si con una ai trabajos, q[ué] sería con dos? todo sería celos, y diablura”³⁸. El escepticismo de Méndez hacia el matrimonio también tenía un matiz anti institucional, ya que una de sus quejas contra la Inquisición era que ésta castigaba a los “casados dos veces”, jurisdicción, según él, “que no le tocaba”³⁹.

La hostilidad de Méndez hacia la disposición sacramental y jerárquica de la Iglesia católica se resume en una afirmación general, incluida en el testimonio de Juana de España. Según ella, Méndez había dicho que “era una faramallada el decir q[ue] en la Iglesia avía sacram[en]to q[ue] no era más q[ue] para robar”, lo cual llevó al notario Antonio Armesto a decir, escandalizado al escucharlo, que había entrado “el cisma en Lugo”⁴⁰. Llama la atención no sólo el uso del término “cisma”, con sus fuertes resonancias antiprotestantes, sino también el escándalo que el caso llegó a suscitar en varios círculos de la ciudad. Éstos incluían la capilla de música de la catedral, la Plaza Mayor (corazón del núcleo urbano), los entornos domésticos de Méndez y de sus amigos cercanos, e incluso la esfera legal, a la que pertenecían el notario Armesto y el abogado García.

La notoriedad del caso se debía en gran parte, evidentemente, al cotilleo y el rumor, tanto en espacios privados (el hogar) y semi-privados (la catedral), como públicos (la plaza, la estafeta de correos)⁴¹. En esta circulación de rumores, se advierte no sólo la función social de la cohesión religiosa, sino también la función controladora de la vigilancia popular, de la cual dependía la Inquisición junto con su autoridad jurisdiccional.

Necesariamente de carácter indirecto, y producto del intercambio social en el escenario urbano, las declaraciones de los testigos también dan voz a una

³⁷ *Ibidem*, fol. 8v.

³⁸ *Ibidem*, fol. 3v.

³⁹ *Ibidem*, fol. 2v.

⁴⁰ *Ibidem*, fol. 3r.

⁴¹ El papel del rumor y el cotilleo en los procesos inquisitorios se ha considerado detalladamente en el contexto italiano, destacando el artículo de HORODOWICH, Elizabeth, “The Gossiping Tongue: Oral Networks, Public Life and Political Culture in Early Modern Venice”, *Renaissance Studies*, 19/1, febrero 2005, pp. 22-45. Un estudio más amplio sobre el cotilleo y su relación con la autoridad en la Europa del periodo “Early Modern” es KERR, Heather y WALKER, Claire (coords.), *Fama and Her Sisters: Gossip and Rumour in Early Modern Europe*, Turnhout, Brepols, 2015.

mentalidad colectiva, y manifiestan algunas inquietudes religiosas y sociales del momento⁴². Entre ellas destacan, como hemos visto, el temor confesional y el miedo al “cisma”. También se perciben ansiedades de carácter antisemita y anti luterano, todavía presentes en el sentimiento religioso español tres siglos después del punto álgido de las persecuciones anti judaizantes y antiprotestantes. Cuando Méndez criticaba las normas de abstinencia de la Iglesia, diciendo que “bastaba cumplir con los preceptos del decálogo”, sus compañeros Rivera, Osete y Sánchez respondieron diciendo, “es imposible q[u]e este hombre no sea judío”⁴³. Carnicel declaró que Méndez había mencionado la validez (o no) de la ley Mosaica, “con referencia a los judíos”, una simple mención del pueblo semita que le llevó a sospechar, según su testimonio, que Méndez quizás fuese simpatizante del judaísmo⁴⁴.

CONTRA LA IGLESIA Y LA INQUISICIÓN

Méndez también criticaba a la jerarquía eclesiástica, tocando los abusos del clero, el papa y la Inquisición. Entre sus comentarios sobre el Santo Oficio — que debieron de resultar poco afortunados a la hora de su juicio— destacan aquellos en los que decía que “las Inq[uisicio]nes eran tres majaderos, un santo Christo, y dos candeleras”, y “que allí tenían en pie á los hombres de bien en pie [sic], leiéndoles un proceso”⁴⁵. Carnicel, además, testificó que le había escuchado a Méndez contar el siguiente chisme:

137

⁴² Imprescindible en el campo de la historia de la mentalidad es la obra de VOVILLE, Michel *Idéologies et mentalités*, Paris, François Maspero, 1982, especialmente el apartado “La religion populaire” (pp. 125-162).

⁴³ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 8v

⁴⁴ La Inquisición italiana, en algún caso, supo distinguir entre aquellas interpretaciones de la ley Mosaica que consideraba lícitas (relacionadas con el Antiguo Testamento, según la perspectiva cristiana), y aquellas que no, fundamentadas en la religión judía contemporánea. Por ejemplo, el orientalista agustino Antonio Agostino Giorgi (1711-1797), concluyó en un informe inquisitorial sobre un libro sobre el judaísmo, que el texto no merecía ser condenado porque defendía “*la pura Mosaica e non la presente superstiziosa*”. Añadió que “*la religione giudaica, che in questa opera si difende, è l'antica e quella che Mosaica puramente si appella, osservata dal medesimo nostro signore G.C., finche egli non istituì la nuova da pubblicarsi per tutto il mondo*”. Véase BENFATTO, Miriam, “Choosing the Lesser Evil: The Holy Office, the Jews and Voltaire. Censorship Notes on *La difesa de' libri santi e della religione giudaica* (Venice, 1770)”, *Cromohs: Cyber Review of Modern Historiography*, 26, 2023, pp. 8-23, concretamente pp. 18 y 19.

⁴⁵ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 2v, 9v.

q[u]e en Mad[ri]d o junto a Madrid había preso la ynq[uisición] a un estanquero, q[u]e le tuvieron en la inq[uisición] hasta q[u]e le gastaron q[uan]to tenía, y habiendo salido bien, pidió su din[er]o y le respondieron q[u]e se había gastado en su causa⁴⁶.

En cuanto al celibato de los sacerdotes, Méndez supuestamente había dicho “q[ue] la naturaleza avía de hacer su oficio en los sacerdotes”, lo cual mostraba una peligrosa laxitud sexual —parecida en tono a sus críticas del matrimonio monógamo— por la cual España era reconocida y criticada internacionalmente por aquel entonces⁴⁷.

Las opiniones anticlericales de Méndez también se extendían al clero religioso, lo cual resulta extraño en Méndez, quien mantuvo fuertes vínculos con los dominicos y franciscanos lucenses, especialmente los dominicos⁴⁸. Según su compañero Martínez, Méndez decía “que no avía milagros, asta que los frailes dieron en predicarlos”⁴⁹. Según Neira y el pintor Manuel Rodríguez, Méndez decía que “los frailes se metían en la religión sólo por tener que comer”, reflejando una creciente desafección social hacia el clero regular detectable a lo largo del siglo XVIII.

El escepticismo de Méndez sobre ciertos elementos metafísicos del catolicismo también se manifiesta en su negación de la existencia del purgatorio y de los demonios⁵⁰, y en sus críticas hacia la ley mosaica, la cual defendía según algunos testigos, y según otros, calificaba de “mentira” propagada por el “politicón” y “calvete” Moisés. Estas últimas declaraciones las realizó supuestamente señalando un cuadro de Moisés colgado en la catedral, en presencia de sus compañeros y enfadado por haber perdido una prebenda. Observamos la incómoda delicadeza del tema mosaico en concreto: por una parte, hablar demasiado en favor la ley mosaica podría levantar sospechas de ser simpatizante de los judíos; por otra parte, criticarla e insultar a Moisés podría ser considerado un sacrilegio.

La actitud ambigua de Méndez en cuanto a las religiones judía y musulmana manifiestan una resonancia de posible raíz deísta en su pensamiento.

⁴⁶ *Ibidem*, fol. 9r.

⁴⁷ *Ibidem*, fol. 3v. Acerca de la carnalidad en la España del siglo XVIII, su crítica internacional, y el papel de la Inquisición en su persecución, véase PEÑAFIEL RAMÓN, A. “Inquisición y moralidad [...]”, op. cit., pp. 269-270.

⁴⁸ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 1r, 8r. Véase ATIENZA LÓPEZ, Ángela, “El clero regular mendicante frente al reformismo Borbónico. Política, opinión y sociedad”, *Obrairo de historia moderna*, 21, 2012, pp. 191-217.

⁴⁹ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 2v, 6v.

⁵⁰ *Ibidem*, fol. 6r.

Si bien entendemos que Méndez le dijo a su compadre (padrino de su hijo), el sacerdote Santiago de Arias: “juro a D[io]s q[u]e a cathólico ning[un]o me gana”, añadiendo “q[u]e moriría por la fee”⁵¹, también queda preservada la siguiente conversación con el abogado García:

con motibo de hallarse junto a la estafeta de Lugo llegó el reo junto a él, y haviéndose mobido conversación de guerras, y reyes, y su poder, en q[u]e dijo el test[ig]o q[u]e D[io]s nos librra de q[u]e el rey fuera herege, porq[u]e muchos vasallos darían en lo mismo, replicó el reo: q[u]e si n[uest]ro rey fuera herege, ó mahometano él seguiría su lei, qual fuese de Mahoma, qual de otro qualq[ui]er herege, y replicándole el test[ig]o q[u]e debía morir por la lei verd[ader]a, dijo el rei, q[u]e el no creía más q[u]e el *causa causarum*⁵².

El término «*causa causarum*», con su inesperadamente alto registro teológico, fue utilizado principalmente por Tomás de Aquino en varios de sus escritos para definir la causa final de todo cuanto existe, refiriéndose exclusivamente a la deidad cristiana⁵³. El uso de este término sugiere una cierta influencia tomista o escolástica en Méndez, si no en pensamiento, por lo menos en vocabulario.

Ya hemos señalado que Méndez mantuvo a lo largo de su vida una fuerte vinculación con el convento de Santo Domingo en Lugo. Varias de sus declaraciones problemáticas fueron escuchadas por los testigos en el contexto de disputas religiosas, las cuales, según el estudiante Juan de Roca, solían celebrarse “entre los estudiantes theólogos en el atrio de Santo Domingo”. Los dos conventos masculinos de la ciudad, ambos escenarios de comentarios incómodos de Méndez, eran en aquel momento centros de estudio teológico: el de Santo Domingo tenía casa de noviciado desde el siglo XVII, rehabilitándose como casa de estudios alrededor de 1760⁵⁴. En el de San Francisco se impartían estudios teológicos desde principios del siglo XVIII⁵⁵.

⁵¹ *Ibidem*, fol. 9r.

⁵² *Ibidem*, fols. 9v, 7r. Subrayado original.

⁵³ BARNES, Corey L., “Natural Final Causality and Providence in Aquinas”, *New Blackfriars*, 95, 2014, pp. 349-361 (357).

⁵⁴ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5r; PARDO VILAR, Aureliano, “El convento de Santo Domingo de Lugo. Notas históricas”, *Boletín da Real Academia Gallega*, 281-4, 1945, pp. 264-276 (268).

⁵⁵ GOY DIZ, Ana E., “San Francisco de Lugo: de Convento a Museo Provincial”, en FERREIRA-ALVES, Natalia Marinho, *Os Franciscanos no mundo Português III: O legado Franciscano*, Porto, Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade, 2013, pp. 75-117 (87).

Al decir que “no creía más q[u]e el *causa causarum*”, lo cual interpretamos en conjunto con su escepticismo sobre algunas doctrinas católicas, Méndez emplearía un término tomista, que quizás escuchara en el estudio dominicano lucense, para defender la noción de una causa primera según la corriente deísta, aplicable a cualquiera de las deidades abrahámicas⁵⁶. Este posible ejemplo de adaptación del vocabulario teológico tradicional en contextos heterodoxos revela cómo la divergencia teológica se podía también propagar mediante la resignificación del lenguaje.

EL “PAPISMO” Y LA BULA DE LA CRUZADA

También prevalece en las supuestas opiniones de Méndez el desdén hacia las prácticas “papistas”: el ayuno, la abstinencia de carne los viernes, y las indulgencias. Más allá de un posible trasfondo deísta, esto también le añadiría a las declaraciones de Méndez una resonancia léxica con connotaciones protestantes. Varios testigos declararon que estuvieron presentes cuando “un viernes día de N[uest]ra S[eñor]a de Sept[iembr]e estando en la Plaza de Lugo dijo el reo a su muger, mira si hai unas perdices, q[u]e me cago en el papa”. Lucas Sánchez, quizás preguntado acerca del estado de salud de Méndez durante este incidente, dijo “q[u]e parece estaba malo” —la única declaración hecha por cualquier testigo con ánimo de excusar al organista—⁵⁷.

El cinismo con el que Méndez consideraba las leyes alimentarias de la Iglesia, y su actitud crítica hacia el romano pontífice, también quedarían evidentes cuando supuestamente dijo en la catedral que la abstinencia de la carne los viernes se debía a las “collonerías de los papas”. Según su compañero Alonso de Osete, Méndez había dicho “q[u]e el aiuno era cosa de papistas, y q[u]e no obligaba”, lo cual destaca por el uso explícito del término “papista”, que se remonta en su origen a los primeros escritos de Lutero y sus seguidores. Méndez también habría expresado su sentimiento de hostilidad hacia la figura del papa en presencia del tenor Martínez: según su testimonio, éste le había expresado a Méndez su alegría por la conclusión favorable del cónclave papal (el que eligió a Pio VI en febrero de 1775). Méndez le respondió con ironía, diciendo que “faltaría quien fuese Papa”⁵⁸. Rivera relata que, en casa de Méndez, habían debatido sobre la autoridad papal con un tal “Monseñor Petre”: el sacerdote Arias, también presente en el debate, la había defendido (según su propio

⁵⁶ Véase RIBOT, Luís, *La Edad Moderna (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2022, pp. 795-800.

⁵⁷ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 9r, 9v.

⁵⁸ *Ibidem*, fol. 2v.

testimonio, recordemos) citando el "*quidcumque ligaberis*"⁵⁹, a lo cual Méndez replicó: "si le diéramos con la disciplina eclesiástica había mucho q[u]e decir".

A pesar de las connotaciones protestantes del término "papista" Méndez mantenía que rechazaba el protestantismo, al cual se hace referencia varias veces en la documentación bajo el término umbral de "luteranismo". Su exclamación: "juro a D[io]s q[u]e a cathólico ning[un]o me gana", en respuesta a Arias, fue por que éste le había reprendido por mencionar la doctrina luterana con demasiada tolerancia ("los errores de Lutero, no asertibe, sino relatibe")⁶⁰.

En esa conversación, que según Arias versaba en origen sobre las indulgencias, también se revela la pervivencia de una anécdota histórica de tono anti luterano: según Arias, "se excitó [Méndez] con motivo de la envidia q[u]e tuvo Lutero de q[u]e no le cometiesen la public[aci]ón de ellas [las indulgencias]"⁶¹. Los orígenes de esta narrativa sobre los supuestos motivos envidiosos de Lutero se remontan al comentario católico del siglo XVI. Una tradición historiográfica atribuye su autoría al sacerdote humanista y músico Johannes Cochlaeus (1479-1552), más concretamente, a su *Commentaria Ioannis Cochlaei de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis* (1549). Según Antonio Rehbein Pesce:

También para Cochlaeus la rebelión de Lutero contra las indulgencias se explica por una triste rivalidad entre frailes, entre los agustinos y los dominicos, entre el agustino Lutero, que combate las indulgencias y el dominico Tetzel, encargado de predicar las indulgencias en Alemania⁶².

141

Sin embargo, en pleno siglo XVIII, el filósofo Ilustrado Gotthold Lessing (1729-31), en su *Redención de Cochlaeus* (1753-4), desmintió la atribución a Cochlaeus, identificando al erasmista español Alfonso de Valdés (c. 1490-1532) como el verdadero originario de la narrativa de la "envidia" de Lutero⁶³. Una carta

⁵⁹ Referencia al Evangelio de San Mateo, capítulo 18, versículo 18: "De cierto os digo que todo lo que atéis (*quidcumque ligaberis*) en la tierra, será atado en el cielo; y todo lo que desatéis en la tierra, será desatado en el cielo."

⁶⁰ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 9r.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² REHBEIN PESCE, Antonio, "Martín Lutero en la historiografía católica y en la Iglesia católica actual", *Teología y vida*, 42/3, 2001, pp. 266-279.

⁶³ LESSING, Gotthold, *Vermischte Schriften*, Berlin, Christian Friedrich Voß und Sohn, 1784, vol. 3, p. 56 y siguientes. Véase también HERTER, Adolf, *Die Lutherkommentare des Johannes Cochläus: Kritische Studie zur Geschichtschreibung im Zeitalter der Glaubensspaltung*, Münster, Aschendorff, 1935, pp. 153-154. Les agradezco a los

de Valdés al humanista Pedro Mártir (1457-1526) fechada el 30 de agosto de 1520, veintinueve años antes de la publicación del *Commentaria de Cochleaus*, relata:

Ya que, en Wittemberg, aquella ciudad Sajona, un cierto dominico [Tetzel] predicaba y se empeñaba en que el pueblo tomase las indulgencias papales (de las que él sacaba no poca ganancia), se levantó un monje agustino, llamado Martín Lutero, sajón y autor de esta tragedia, y tal vez por celos hacia los dominicos, publicó impresos algunos artículos, en los que afirmaba que los dominicos les daban más valor a sus indulgencias que incluso el Romano Pontífice les daba, o podía dar⁶⁴.

Según Lessing, este detalle historiográfico permaneció en el comentario católico, y así lo encontramos en este caso, en el contexto de una conversación privada entre músicos y familiares, lo cual evidencia la persistencia y transformación de ciertas narrativas historiográficas y confesionales en diferentes contextos geográficos e históricos.

Sin duda, la cuestión más problemática para Méndez, según los testimonios, era la de las indulgencias, que habían sido un tema de gran controversia religiosa durante más de dos siglos. Concretamente, destaca su rechazo de la Bula de la Cruzada, que desde la Edad Media concedía a quienes la compraban una serie de bienes espirituales (indulgencias) y exenciones de las normas de ayuno y abstinencia⁶⁵. Desde su introducción fue objeto de críticas, y Patrick J. O'Banion, en su historia de esta bula en España y de la animosidad que causó, proporciona documentación sobre procesos inquisitoriales relacionados con la bula de indulgencia en la misma diócesis de Lugo durante el siglo XVI⁶⁶.

profesores Henrike Lähnemann y Martin Keßler el haber compartido tan generosamente su amplio conocimiento sobre esta cuestión.

⁶⁴ CABALLERO, Fermín, *Conquenses ilustres IV: Alonso y Juan de Valdés*, Madrid, Oficina Tipográfica del Hospicio, 1875, pp. 292-298. Traducción nuestra del latín original: "*Nam, Wettembergoe (ea civitas est Saxoniae) quum Dominicanus quidam concionaretur, Pontificisque condonationes, unde et ipse non aspernandum lucrum venabatur, populo obtrudere conaretur, prosiliit monachus Augustiniensis, cui nomen Martinus Lutherus Saxo, et hujus tragoediae auctor, et Dominicani fortassis invidia motus, nonnullos articulos typis excusosemisit, in quibus asserebat Dominicanum longe majora tribuere suis condonationibus, quam vel Romanus Pontifex concessisset, vel concedere fas esset*".

⁶⁵ Véase O'BANION, Patrick J., "For the Defense of the Faith? The Crusading Indulgence in Early Modern Spain", *Archiv für Reformationsgeschichte* 101/1, 2010, pp. 164-185.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 180.

Los ingresos recaudados por la venta de la bula eran destinados a financiar las campañas bélicas contra los musulmanes y otros proyectos económicos de la Iglesia, como la construcción de la nueva Basílica de San Pedro en Roma. Sin embargo, según los testigos Rodríguez y Rivera, Méndez opinaba "q[u]e la bula era un género de latrocinios p[ar]a mantener quatro tunos, q[u]e por 22 cuartos se compraban las indulg[enci]as y se comían huevos, y que si no había dineros no había indulgencias"⁶⁷; Josefa de la Fuente relata que, según Méndez, "las bulas eran para hurtar"⁶⁸; y según sus compañeros Sánchez, Rivera y Osete, Méndez decía "q[ue] el sumo pontífice concedía indulgencias por el dinero, y por dar de comer á unos, y otros, y q[ue] el sin la bula haría lo q[ue] quisiese"⁶⁹.

El episodio de las perdices en la Plaza Mayor, por lo tanto, estaba relacionado con la Bula de la Cruzada: no era lícito comer carne un viernes, pero con la bula, quedaba uno exento de esta prohibición. Méndez quería que su mujer comprase las perdices para comérselas aquel día, aunque no tenían la bula que lo permitía.

El escepticismo y hostilidad hacia la Bula de la Cruzada habían mantenido ocupada a la Inquisición desde sus comienzos, dado que las críticas de este tipo solían estar relacionadas con la disidencia protestante. Con lo cual, se llegaba incluso a procesionar la bula públicamente, como se hacía con la sagrada forma, las reliquias o las imágenes, como gesto específicamente anti luterano⁷⁰. La ansiedad que causaron en Lugo las opiniones de Méndez sobre este tema indica que las críticas contra la Bula de la Cruzada mantenían alguna connotación de heterodoxia confesional.

EL PAPEL DE LA LECTURA EN LA TRANSMISIÓN DE IDEAS

¿Cómo y dónde aprendió Méndez estas opiniones? Ya hemos señalado la relevancia del ambiente teológico de los conventos masculinos de la ciudad, donde se celebraban debates informales. También es probable que Méndez se hubiese familiarizado con algunas ideas heterodoxas en Zaragoza, ya que el

⁶⁷ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 8v, 1v, 6r.

⁶⁸ *Ibidem*, fols. 3v, 6r.

⁶⁹ *Ibidem*, fols. 3r, 6v.

⁷⁰ "Y la procession solemne, y Christiana, que ayer se hizo llevando la debaxo de palio, assistencia de tanto Ecclesiastico, y seglar, con la veneracion religiosa, y pia, y oi predicarla inter Missarum solemnias, es confutar, y detestar la boca sacrilega, y heretica del impio Lutero, que burló y blasfemó de la bula de la Cruzada". ALÓS Y ORRACA, Marco Antonio, *Sacro par de sermones de la insigne y milagrosa vitoria naval de Lepanto [...] otro de la publicacion de la Bula de la Cruzada*, Valencia, Silvestre Esparsa, 1647, fol. 152v; citado en O'BANION, P. J., "For the Defense [...]", op. cit., p. 184.

tribunal inquisitorio de aquel lugar informó a la Suprema sobre su incumplimiento del precepto de comunión. Más allá de esto, según el testimonio del sacerdote Rois, los originarios de la idea de que se vendían las indulgencias eran “los Portugueses”⁷¹, y según declaró Osete, Méndez “habla de Flandes”⁷². La atribución de estas ideas a lugares concretos —Portugal y Flandes—, si bien la alegación fiscal carece de más detalles, revela cómo la disidencia religiosa todavía se concebía y transmitía siguiendo demarcaciones geográficas y nacionales.

Los testimonios también relatan el papel importante de la lectura privada en cuanto al desarrollo de sus ideas. En la carta de delación, se le acusaba a Méndez de tener “un libro q[u]e trata de brujas”, el cual le inspiraría, supuestamente, a formular sus opiniones en contra del precepto eucarístico⁷³. La mujer de Méndez se desesperaba, según el testimonio de su amiga Josefa de la Fuente, porque su marido tenía un libro prestado, “q[ue] decía q[ue] no avía cielo”. Ella “no se lo quitaba, porque era ageno, q[ue] si fuera suio, lo quemaría”⁷⁴. Lamentablemente, la alegación fiscal de Méndez no proporciona detalles concretos sobre ambos libros. Sin embargo, lo que relata acerca de la lectura y posesión de textos prohibidos, aunque sólo fuesen prestados, evidencia el movimiento de las ideas a través de redes informales de intercambio de libros, mostrando también cómo las ideas escritas podían penetrar en los estratos medios de la sociedad, como el de los músicos.

Desde su comienzo, la Inquisición había vigilado y controlado el libro impreso, reconociendo con ansiedad y cautela el potencial de la imprenta para diseminar ideas consideradas heréticas. Como medida contra la entrada de libros de los *lumières* por el norte de los Alpes, procuró efectuar la censura mediante el famoso *Index librorum prohibitorum*, introducido en España siglos atrás en 1551, antes de la publicación de la edición romana en 1564, la cual las ediciones españolas solían superar en cuanto al número de libros prohibidos⁷⁵.

Desde los primeros tiempos de la reforma luterana, el Santo Oficio intentaba evitar la entrada de textos luteranos en Galicia específicamente. Una carta del inquisidor general Manrique al provisor diocesano de Lugo del 16 de

⁷¹ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fols. 2r, 6r.

⁷² *Ibidem*, fol. 9r.

⁷³ *Ibidem*, fol. 8v.

⁷⁴ *Ibidem*, fol. 3v.

⁷⁵ La historia del índice inquisitorial en España, con una bibliografía general sobre el tema, se encuentra resumida en SÁNCHEZ RAMÍREZ, Caterine, “El índice de libros prohibidos: la Inquisición Española: un acercamiento a la herejía y la censura en la lectura”, *Tempus. Revista en historia general*, 2, septiembre-octubre 2015, pp. 78-94. Sobre la venta de libros ilustrados, véase CURRAN, Mark, *The French Book Trade in Enlightenment Europe I: Selling Enlightenment*, Londres, Bloomsbury, 2018.

junio de 1527 expone que entraban en Lugo personas que asentían “la reprovada opinión de Lutherio, y q[ue] hazen burla de los q[ue] vienen en romería a Señor Santiago”, por lo cual también escribió a los conventos de San Francisco y Santo Domingo, con el fin de que investigasen secretamente si entraban libros luteranos por la costa lucense, y si había literatura luterana “en esa tierra”⁷⁶. Y en 1535, se dismanteló una red francesa de tráfico de libros, que pasaba textos luteranos a Barcelona, que desde allí llegaban en Galicia⁷⁷.

La ansiedad sobre la difusión del luteranismo en el Reino de Galicia fue considerable durante el siglo XVI. Según Jaime Contreras, fue el “ambiente de miedo al protestantismo creado en los Autos de Valladolid y Sevilla” que había actuado como “causa determinante” en el primer intento de instalar el Santo Tribunal en Galicia, en 1561⁷⁸. El gran auto de Sevilla de 1559 fue un evento clave de carácter específicamente anti luterano, en el que veintiún penitenciados fueron quemados, y en el cual el obispo de Lugo, Juan Suárez de Carvajal, se hallaba presente⁷⁹. Los últimos años de la década de los 1550 representaron, por lo tanto, un punto de inflexión en el conocimiento extendido sobre Lutero en las Coronas de Castilla y Aragón —el cual había sido conocido casi exclusivamente en ámbitos intelectuales hasta entonces—, y en la persecución de núcleos protestantes⁸⁰.

En consecuencia, aumentaron las medidas contra la entrada de libros prohibidos, y la costa gallega representaba un punto especialmente vulnerable. En una carta del Consejo al inquisidor Quijano de Mercado, que había sido despachado a Galicia en 1561, se le solicitaba que tome medidas apropiadas en los puertos activos de Galicia, para evitar la entrada de “los libros que parece se pasan a estas partes cautelosamente disfrazado en botas de vino”⁸¹.

⁷⁶ AHN, Inquisición, Libro 319, fols. 396v-397r. LONGHURST, John Edward, *Luther's Ghost in Spain (1517–1546)*, Lawrence, KA, Colorado Press, 1969, p. 28; CONTRERAS, Jaime, *El Santo Oficio* [...], op. cit., p. 24.

⁷⁷ BENNASSAR, B., *La Inquisición española* [...], op. cit., p. 233.

⁷⁸ CONTRERAS, J., *El Santo Oficio* [...], op. cit., pp. 24-25. Esto no se pudo lograr con éxito hasta 1574, fecha de establecimiento definitivo del Tribunal de Santiago de Compostela.

⁷⁹ LLORENTE, Juan Antonio, *Historia crítica de la Inquisición en España*, IV, Madrid, imprenta del censor, 1822, p. 168.

⁸⁰ BENNASSAR, B., *La Inquisición española* [...], op. cit., pp. 237 y siguientes.

⁸¹ LEÓN DE LA VEGA, Manuel, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, publicación particular disponible en línea, 2011, p. 168. No hemos podido localizar el documento original.

La Inquisición del siglo XVIII, “arrastrada desde el XVII y centrada en conductas más que ideas”⁸², vivió un periodo entre mediados de siglo y la Revolución Francesa en el que se volvía a prestar creciente atención a la entrada de libros prohibidos. Durante este periodo entre 1750-1789, se detecta en la documentación inquisitorial un aumento considerable en la censura de la lectura prohibida (típicamente realizada por extranjeros, franceses especialmente), y en el control de navíos⁸³. Pero en comparación con las de los siglos XVI y XVII, punto apogeo del control de la lectura, estas medidas resultaron ineficaces y los libros prohibidos entraban con relativa facilidad. En 1778, se le confiscaba erróneamente a un comerciante lucense un libro, cuyo título se asemejaba a la notoria *Historia de las dos Indias* de Guillaume Thomas Raynal⁸⁴. Varios ejemplares del verdadero texto de Raynal, prohibido por sus comentarios sobre el clero, habían sido confiscados en el puerto de A Coruña en 1775.

Durante este tiempo también aumentaron las causas llevadas ante la Inquisición por “proposiciones” y blasfemia, lo que por una parte advierte un descenso en el número de casos de judaísmo, protestantismo, “mahometismo”, o sollicitación, pero por otra, señala la llegada de corrientes ilustradas a la península. Tan extendida fue esta llegada en Galicia, según Lucienne Domergue, que entre 1770 y 1808, se había formado en la región un grupo de “heterodoxos intelectuales y cultos en su mayoría” —universitarios, clero, marinos...— “y a un tiempo víctimas de la Inquisición sacadas de entre las capas no populares sino ilustradas”⁸⁵. Ofelia Rey Castelao, sin embargo, considera que estos heterodoxos, procedentes de las capas educadas, constituían un grupo numéricamente muy reducido⁸⁶.

El caso de Méndez representa una deriva diferente: la difusión lateral de ideas críticas del clero y la Iglesia entre profesionales de cultura intermedia, con formación litúrgica y musical y acceso parcial al saber teológico. Como ha señalado Miguel Ángel Picó Pascual, los músicos estaban implicados

⁸² REY CASTELAO, Ofelia, *Libros y lectura en Galicia. Siglos XVI-XIX*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2003, p. 134.

⁸³ *Ibidem*, p. 132.

⁸⁴ *Ibidem*. Bennassar también detalla la ineficacia de la Inquisición española frente a la entrada de libros prohibidos en el siglo XVIII, y la facilidad con que entran desde Francia. BENNASSAR, B. *La Inquisición española* [...], op. cit., pp. 261-262.

⁸⁵ DOMERGUE, Lucienne, “Los lectores de libros prohibidos en los últimos tiempos de la Inquisición, 1770-1808”, en PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín (coord.), *La Inquisición española: nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI de España, 1980, pp. 605-613, concretamente, p. 605.

⁸⁶ REY CASTELAO, O., *Libros y lectura* [...], op. cit., p. 135.

frecuentemente en la lectura e introducción de libros prohibidos⁸⁷. Así, sin pertenecer al mundo universitario, Méndez se movía en un ámbito relativamente culto por su posición en las redes eclesiásticas y musicales, por las cuales las ideas transgresivas y con orígenes geográficamente remotos se trasmitían y diseminaban localmente mediante la lectura y la oralidad.

LAS SENTENCIAS

La alegación fiscal contra Méndez es un documento de extensión privilegiada porque después de exponer la denuncia y los testigos (la sumaria), procede a relatar la siguiente fase (judicial) del proceso inquisitorial. Documenta la evolución de la sentencia durante tres momentos: el voto inicial, la confirmación, y su conmutación.

Tras la toma de los testimonios, el proceso continuó con relativa facilidad. El comisario “dijo q[ue] los testigos merecían á parecer crédito, y el reo está mal conceptuado”⁸⁸. Se reconocieron los registros de los tribunales, “y nada sobrevino”. Para calificar al reo, se realizó la denominada consulta de fe, como era costumbre, por dos franciscanos⁸⁹. Éstos estudiaron los testimonios, concluyendo de que las proposiciones de Méndez eran “denigrativas á la caveza de la Iglesia, injuriosas al santo oficio, blasfemas y heréticas respective”, y que el propio Méndez era “hereje, ó vehem[en]te sospechoso”⁹⁰. Consecuentemente, el tribunal votó la sentencia de prisión el 14 de febrero de 1776, y se mandó el expediente del caso a la Suprema para que lo revisase. En este momento, el relator A escribió la alegación fiscal original.

La Suprema efectuó la ya mencionada corrección de registros, durante la cual salieron a la luz los antecedentes del organista en Zaragoza. Sobre la observancia del precepto pascual, sin embargo, no se llegó a concluir: en Daroca, sí se le había visto comulgar, en Semana Santa, pero en Lugo no pudieron verificar la situación actual porque no se concedían cédulas de comunión en la catedral.

Al realizarse por correspondencia, esta parte del proceso tardó casi un año, durante el cual Méndez permaneció en libertad. El Consejo confirmó el voto de prisión el 17 de diciembre de 1776 y, según el relator B, se le condenaba además a cárcel secreta con embargo de bienes⁹¹. Méndez fue apresado el 30 de

⁸⁷ PICÓ PASCUAL, M. A., “Música, poder e [...]”, op. cit., p. 385.

⁸⁸ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5r. Véase MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El proceso inquisitorial*, op. cit., p. 352.

⁸⁹ MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El proceso inquisitorial*, op. cit., p. 449 y siguientes.

⁹⁰ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5r.

⁹¹ *Ibidem*, fol. 5v.

enero del siguiente año, realizándose en ese momento la confiscación temporal (“secuestro”) de sus bienes, paso anticipatorio al embargo definitivo, que sólo se podía realizar tras la condena final⁹². Su mujer comunicó la noticia a los capitulares lucenses por medio de la carta con la que abrimos este estudio, transcrita en su totalidad en el Apéndice 2.

A partir de este momento del proceso, la documentación incluye la perspectiva del propio Méndez, la cual tuvo la oportunidad de expresar en las audiencias de amonestación⁹³. En la primera, el 4 de febrero, el acusado se identificó, confirmando su nombre (Manuel Carnero Méndez), edad, y lugar de nacimiento (Santiago). La actitud de Méndez indica que quizás conocía el motivo de su detención, ya que intentó confesar incluso antes de comenzar la interrogación: “puesto de rodillas declaró; q[ue] pecó contra D[i]os muchas veces”. Esto sugiere que Méndez comprendía la conveniencia de su confesión inmediata, si bien ésta fue de carácter vago, ya que si el reo confesaba antes de leerse la sumaria, solía recibir una pena menor que si confesaba después de la lectura de la sumaria, y publicación de los testigos⁹⁴.

Cuestionado sobre el motivo de su denuncia, Méndez la atribuyó a un mero malentendido: había dicho que se “compraba” la bula, pero, en su momento, quiso y debió decir que se “tomaba”⁹⁵. Se acusó a sí mismo de un exceso de espíritu crítico, diciendo que había “leído varios lib[ro]s místicos, y de hist[ori]a”, lo cual le había hecho “aficionado a questionar no solo sobre lo q[ue] ha leído, sino lo q[ue] ha oído”. Debido a esto, había realizado algunos comentarios (que no recordaba en ese momento) sobre la eucaristía, la inmortalidad del alma, el purgatorio y la eternidad.

Las respuestas de Méndez muestran una cierta astucia y un conocimiento del sistema inquisitorial. Mantenía el equilibrio entre confesar cuanto antes y no acusarse de delitos graves como la herejía. Se mostró cooperador, añadiendo que respondería por voluntad propia cualquier pregunta sobre su comportamiento, y que “manifestará la verdad, pues desea hacerlo así”, e intentaba reiteradamente anticiparse a la siguiente parte del proceso. Luego, tras confesar sus delitos de indiscreción (pero no de herejía, mantenía), procedió rápidamente a suplicar clemencia y a enfatizar su adherencia religiosa: Méndez pidió al tribunal que le diera “penit[enci]a con misericordia, como q[u]e es y s[iem]pre ha sido católico christ[ian]o”⁹⁶.

⁹² MARTÍNEZ PEÑAS, L. *El proceso inquisitorial*, op. cit., p. 276 y siguientes.

⁹³ El desarrollo típico de éstas se resume en *ibidem*, pp. 301-304.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 311-312, 358-359.

⁹⁵ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5v.

⁹⁶ *Ibidem*.

Ser cristiano católico no era para la Inquisición una cuestión de mera conducta personal, sino también un asunto racial. Siguiendo un procedimiento que la Inquisición realizaba desde sus comienzos, el tribunal procedió a investigar la genealogía de Méndez para confirmar que era cristiano viejo, y para descartar la posibilidad de que hubiese heredado sus pensamientos heterodoxos por vía familiar. Además de constituir parte del proceso habitual, cabe considerar que este procedimiento resultaría especialmente relevante en este caso, ya que se le había acusado a Méndez de ser simpatizante de judíos, “mahometanos” y “herejes”. (Las pruebas de limpieza de sangre permanecieron en España hasta la abolición de éstas en 1835, o en el caso del ámbito militar, 1859.)

Más allá de la perspectiva individual, el Tribunal intentaba averiguar cómo habían entrado en Lugo las ideas peligrosas que se le acusaba de manifestar, las cuales algunos testigos habían atribuido a la influencia extranjera. Procedieron a preguntarle acerca de sus desplazamientos geográficos, a lo que Méndez respondió diciendo “q[ue] ha sido s[iem]pre dentro de estos reynos, sin haver tratado jamás con extrangeros”. La preocupación por su pureza genealógica y el posible contagio ideológico de tierras extranjeras evidencia el hermetismo de la mentalidad inquisitorial, y más ampliamente de la religiosidad española, aferrada desde el Concilio de Trento a nociones de “pureza colectiva, identidad ortodoxa, elección divina y misión nacional”⁹⁷. Se consideraba la herejía como una influencia externa, como un “otro”, ajeno a la ortodoxia nacional establecida.

El tribunal luego procedió, siempre según lo habitual, a investigar si la raíz del problema había sido quizás un problema de formación, con lo cual, comprobaron si Méndez conocía los conceptos básicos de la religión. El reo respondió favorablemente al signarse, santiguarse y respondiendo correctamente a algunas preguntas de doctrina básica. Por innecesaria que pueda parecer esta parte de la interrogación, tratándose de un músico de iglesia, uno de los objetivos de esta parte del interrogatorio era identificar en las respuestas de Méndez cualquier posible factor atenuante, como podrían ser la influencia externa o la falta de educación básica.

El tribunal, por lo tanto, actuaba de forma sistemática, intentando proporcionarle al acusado varias oportunidades de ayudarse a sí mismo mediante la identificación de posibles causas atenuantes. Otra oportunidad era también la amonestación en sí, momento en que se le insistía al reo que confesase plenamente, lo cual demostraría sus buenas intenciones. Méndez, no obstante,

⁹⁷ “During the early modern period, Spanish commitment to Tridentine Catholicism became deeply entwined with the population’s own sense of corporate purity, orthodox identity, divinely elect status, and national mission” (O’BANION, P. J., “For the Defense [...]”, op. cit., p. 184). Traducción nuestra.

mantenía su inocencia (“no presume la causa de su prisión”), y diciendo “q[ue] no le remuerde la conc[ienci]a de cosa alg[un]a contra la s[an]ta fee cathólica”.

En una segunda audiencia de amonestación le preguntaron si faltaba a misa, a lo que respondió diciendo que, “desde la edad de 18 hasta 40 a[ño]s dejó de oír misa como unos 25 días de fiestas, unos p[or] pereza, q[ue] fueron 20 y menos, y otros por llegar tarde.” La alegación también cita otra declaración realizada durante esa misma audiencia, que no sobrevive, pero se encontraba en el expediente original (“y también hace mem[ori]a fol 160”).

Sobre lo que aconteció en la tercera audiencia consta poco pero suficiente: tras realizarse ésta como de costumbre (más amenaza que insistencia, llegados a este punto del proceso), se procedió a leer el pedimiento fiscal de acusación (“diósele la de acusac[i]o[n]”). Esto marcaba el comienzo de lo que algunos autores identifican como una nueva fase del juicio, denominada la “acusatoria”⁹⁸. Concluida esta tercera audiencia, se le concedió a Méndez asistencia letrada, como era su derecho.

Eligió (aunque desconocemos hasta qué punto libremente) a Francisco Núñez de Andrade, abogado de la Real Chancillería de Valladolid, a quien se le informó sobre la acusación y las respuestas de Méndez. Se celebró una audiencia de comunicación entre ellos dos en prisión, en presencia de los inquisidores y un secretario (no se solía permitir al reo hablar a solas con su abogado)⁹⁹. Méndez, que se seguía declarando inocente, no quiso ni siquiera ver el pedimiento fiscal (un resumen de la sumaria, con algunos datos ocultados, como los nombres de los testigos), por lo que se procedió a la fase probatoria.

“Se hizo reproduc[ió]n de los testigos de la sum[ari]a q[ue] en plen[ari]o se ratificaron”: a los ojos de la Suprema, en otras palabras, las declaraciones de los testigos mantenían su credibilidad, y el reo, obstinado en su negación de los hechos¹⁰⁰. El abogado Núñez, ante esta situación de implacabilidad, intentó aconsejar pragmáticamente a Méndez, y recomendó “acogerse a la venign[ida]d del tr[ibun]al”¹⁰¹. Méndez, siguiendo el consejo, imploró misericordia de nuevo, y finalmente confesó.

Teniendo en cuenta las súplicas del reo, se volvió a realizar la consulta de fe por “los mismos pp. [=padres] q[u]e dieron la censura en su[pre]ma”, los cuales decidieron por unanimidad conmutar la sentencia (“ebacuaba todas las censuras q[u]e tenían dadas”). Según ellos, Méndez no era hereje, solo levemente sospechoso, ya que era “un ablador, inconsiderado, escandaloso y libre, y

⁹⁸ MARTÍNEZ PEÑAS, L., *El proceso inquisitorial*, op. cit., p. 314.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 326 y siguientes.

¹⁰⁰ AHN, Inquisición, leg. 3726/137, fol. 5v.

¹⁰¹ *Ibidem*, fol. 4r.

presumido”. Palabras aparentemente duras, pero en realidad, el hecho de que los delitos de Méndez se redujeran a defectos de carácter fue lo que le evitó la pena de encarcelamiento por herejía.

Sus infracciones, por lo tanto, entraban ampliamente en la categoría de “proposiciones, palabras escandalosas y blasfemias”, como la mayoría de los casos procesados por la Inquisición a mediados del siglo XVIII¹⁰². Hubo un aumento en el número de causas de este tipo entre mediados de siglo y la Revolución Francesa, señal del impacto que tuvieron ciertas corrientes ideológicas en territorio español —debido en gran parte, como hemos visto, a la creciente entrada de los libros prohibidos—¹⁰³. Resulta probable que Méndez, a pesar de todo esto, actuara sin pleno conocimiento y sin intención, debiéndose sus palabras, como en la mayoría de estos casos, al descuido, la frustración laboral, o quizás a la inestabilidad mental.

La extensa atención jurídica que su caso recibió refleja, por una parte, la preocupación de la Inquisición por la llegada de las Luces y del pensamiento herético. Por otra parte, el procedimiento sistemático del tribunal, y su búsqueda de factores que podrían excusar a Méndez de la condena inicial, lo cual lograron, demuestra el punto hasta que la Inquisición española se había suavizado desde sus orígenes en enfoque y en práctica. El papel decisivo de la Suprema, superior al de los tribunales locales, refleja la creciente centralización de la institución inquisitoria y la paulatina pérdida de autonomía por los brazos locales, que a mediados del siglo XVIII, se habían convertido en meros órganos ejecutores¹⁰⁴.

La centralización y el ablandamiento de las penas son fenómenos relacionados, lo cual sintetizó Henry Charles Lea al escribir que, después del siglo XVI, “la intervención de la Suprema en los tribunales se inclinaba más por la clemencia que por el rigor” —opinión mantenida por Bennassar—¹⁰⁵. Esta evolución, aplicable al caso de Méndez, marca la transición a una Inquisición más cauta y burocrática, centrada en disciplinar más bien el comportamiento social que la mentalidad individual.

¹⁰² BENNASSAR, B., *La Inquisición española* [...], op. cit., pp. 23, 37.

¹⁰³ REY CASTELAO, O., *Libros y lectura* [...], op. cit., p. 132.

¹⁰⁴ LEA, Henry Charles, *A History of the Inquisition in Spain*, 4 vols., New York y Londres, Macmillan, 1922, vol. 4, pp. 185-187.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 187; BENNASSAR, B. *La Inquisición española* [...], op. cit., p. 37. Cita original: “It is satisfactory to be able to say that, as a rule, the interference of the Suprema with the tribunals was on the side of mercy rather than of rigor.”

PLEITO CON EL CABILDO: LA INQUISICIÓN CONVERTIDA EN DEFENSA

El papel decisivo de la Suprema y su clemencia mantuvieron su relevancia durante un posterior conflicto con el Cabildo Catedral de Lugo sobre la restitución del organista. Las actas capitulares relatan que, el 6 de septiembre de 1777, el cabildo recibió noticia de la sentencia de Méndez, con lo cual cesaron la limosna a su mujer y le concedieron 150 reales para que pudiese ir a Santiago, “a la comp[añ]a de su marido”¹⁰⁶. Méndez, parece, no albergaba esperanzas (o no tenía intención) de ser readmitido en Lugo, ya que poco tiempo antes se había presentado a dos puestos inferiores en prestigio al que ocupaba en Lugo. En agosto de 1777, Méndez opusó fracasadamente a la plaza de segundo organista en la Catedral de Ourense¹⁰⁷. Sin embargo, su relación con la Catedral de Ourense continuó, como demuestran diez cantorales hechos por él durante c. 1796-1803, conservados el archivo de esta catedral¹⁰⁸.

Los cánónigos de la Catedral de Lugo, cuyas prolijas discusiones sobre si restituir a Méndez o no se encuentran en las actas capitulares, tenían constancia de la oposición en Ourense, ya que para ella el organista tuvo que pedir “atestados de su parte, y vida al Cavildo”¹⁰⁹. También sabían que Méndez se había presentado al puesto de organista en la Catedral de Mondoñedo, donde según ellos, también había trabajado de “escritor de libros de coro”¹¹⁰. Una visita en abril de 2025 nos permitió comprobar que, efectivamente, se conservan tres cantorales de canto llano copiados por Méndez para la catedral mindoniense, que procedimos a catalogar¹¹¹.

El oficio de copista, de carácter autónomo, le proporcionaba a Méndez una valiosa fuente de ingresos durante este periodo de inestabilidad. Méndez realizó otra estancia de este tipo en Santiago de Compostela en 1779-1781, durante la cual escribió cuatro cantorales para la Catedral de Santiago (ACS,

¹⁰⁶ ACL, *Actas capitulares*, vol. 20, fol. 298r.

¹⁰⁷ DURO PEÑA, Emilio, *La música en la Catedral de Orense*, Ourense, Caixa Ourense, 1996, p. 292.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 109-123. Éstos son, según las signatures de Duro Peña: ACO, Cantorales 1, 5, 6, 11, 12, 17, 18, 22, 23, 24.

¹⁰⁹ ACL, *Actas capitulares*, vol. 20, fol. 347r.

¹¹⁰ *Ibidem*, fol. 389r.

¹¹¹ Les hemos asignado a estos libros las siguientes signatures provisionales: ACM, Cantorales 12, 15, 21. Se encuentra en estado de elaboración nuestro inventario de todos los cantorales de la Catedral de Mondoñedo. Quisiera dejar constancia aquí de mi agradecimiento al M. I. Sr. D. Félix Villares, Deán y archivero de la catedral, y al campanero D. Valentín Ínsua por su amabilidad en atenderme y asistirme con la identificación de los cantorales.

Cantorales de polifonía 2, 4, 6, y Cantoral 53)¹¹², y otro más para el Convento de Santa Clara (ACSC, sin signatura).¹¹³ Éstos muestran, junto con aquellos realizados para la Catedral de Mondoñedo, cómo un músico de catedral tenía la posibilidad de activar circuitos laborales alternativos en una situación de inseguridad laboral.

El organista volvió a desaparecer en 1777 por motivos desconocidos, probablemente relacionados con la Inquisición. Ni siquiera su mujer podía localizarle: el 14 de octubre, escribió de nuevo al cabildo, solicitando dinero para “restituirse a su país”, al hallarse “sin noticia” de su marido, quien suponía se había “pasado à Castilla”¹¹⁴. El cabildo negó la petición y procedió a anunciar la vacante del puesto de organista el 2 de febrero de 1778, con plazo hasta el 1 de mayo¹¹⁵. Sin embargo, no se llegó a celebrar oposición: el 14 de febrero se leyó en cabildo un memorial de Méndez, en el que solicitaba ser restituido. El cabildo se opuso “por las razones q[ue] son públicas”, con lo cual se referían a “la pública prisión del suplicante”¹¹⁶.

La reticencia del cabildo en restituir a Méndez dio comienzo a cinco años de complicadísimo pleito, que resumimos brevemente, durante el cual se convirtió el Santo Oficio en el defensor del organista contra el cabildo. Méndez contaba con nada menos que el apoyo personal del inquisidor general, el obispo de Salamanca, Felipe Beltrán Casanova (1704-83), el cual escribió la siguiente carta al cabildo, leída en la reunión capitular del 21 de febrero de 1778¹¹⁷:

153

¹¹² BUIDE DEL REAL, F. y BOYCE, J. “Los cantorales del [...]”, op. cit., pp. 111-112 (Polifonía 2), 114-115 (Polifonía 4), 117-118 (Polifonía 6), 188-189 (Cantoral 53), y las catalogaciones originales de los polifónicos, con transcripciones, del padre José López-Calo: LÓPEZ-CALO, José, *La música en la Catedral de Santiago*, A Coruña, Diputación Provincial de A Coruña, 1995, vol. 1; *ibidem*, vol. 6, pp. 14-16. En esta obra, López-Calo atribuye el Cantoral de polifonía n. 5 a Méndez (vol. 6, pp. 15-16), pero podemos confirmar, habiendo visto los libros en persona, que esta atribución en realidad pertenece al cantoral n. 6, y no al n. 5.

¹¹³ Le agradezco a la Dr.^a Pilar Alén por la información que me proporcionó amablemente acerca de la existencia de este cantoral, reseñado por ella en GIGIREY LISTE, María Esperanza (coord.), *El Real Monasterio de Santa Clara de Santiago: ocho siglos de claridad*, Santiago de Compostela, Museo de Terra Santa, 1996, pp. 252-254.

¹¹⁴ ACL, *Actas capitulares* 20, fol. 307r. La carta original se encuentra en ACL, Estante 30, Legajo 32-2, carpeta de Manuel Méndez (letra “M”).

¹¹⁵ *Ibidem*, fol. 337r.

¹¹⁶ *Ibidem*, fols. 342r-v.

¹¹⁷ *Ibidem*, fols. 344r-v. La carta original se encuentra en ACL, Estante 30, Legajo 32-2, carpeta de Manuel Méndez (letra “M”), sin numerar.

Yll[ustrísi]mo Señor. Muy s[eñ]or mío: enterados del arrepentimiento y arreglado modo de proceder, q[u]e se le hà observado en estos últimos tiempos a D[o]n Manuel Antonio Méndez, y movidos de la mucha necesidad en que se halla fuera de la plaza de organista de obtenía en esa s[an]ta Yglesia, usamos con el de toda benignidad propia de nuestro ministerio, esperanzados, que [fol. 344v] V[uestra] I[lustrísima] como tan propenso à socorrar a los menesterosos, que humillados acuden à implorar su protección exercitará con el referido Méndez, su generosa Piedad restableciéndole dela plaza de organista, con el honor, y sueldo que la obtuvo, lo que hace más presente a V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima] continuando nuestra piedad à favor del citado Méndez: con este motivo nos ofrecemos à V[uestra] I[lustrísima] para quanto fuere de su maior agrado, y obsequio: N[uest]ro S[eñ]or gu[ard]e a V[uestra] I[lustrísima] m[uchos] a[ños] Madrid 11 de Febrero de 1778 = Yll[ustrísi]mo s[eñ]or b[esa] I[a] m[ano] de V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima] su más seguro servidor, y affecto capellan: Phelipe Obispo Ynquisidor general = Yll[ustrísi]mo se[ñor] Dean, y Cavildo dela s[an]ta Yglesia de Lugo.

En esa misma reunión se leyó otra carta de Méndez, en la que exponía su intención de presentar su caso ante la justicia¹¹⁸. La cuestión dividió al cabildo en dos bandos: uno a favor de la restitución de Méndez, encabezado por el deán, cuya opinión se resume en un escrito presentado por él en cabildo del 23 de febrero de 1778 (Apéndice 3); y otro de opinión contraria formado por el arcediano de Neira y presidente del cabildo (cuya respuesta al “inadmisibile” escrito del deán presentamos en el Apéndice 4) y una mayoría de los capitulares.

Votaron por no readmitir a Méndez, citando su conflictividad y la incompatibilidad de su carácter con la santidad del templo lucense, y el privilegio de la exposición permanente del Santísimo. El cabildo añadió que, si el mismo Méndez no había vuelto a Lugo, y había opositado en Ourense y Mondoñedo, era de suponer que él mismo “se había, y tenía justamente por despedido”¹¹⁹. Respondieron al inquisidor general con estas consideraciones, mencionando el hecho de que Méndez ya había acudido al obispo de Lugo con esta cuestión, como ejemplo de su conflictividad¹²⁰. En respuesta, el inquisidor movilizó todos los posibles brazos del poder eclesiástico para apoyar a Méndez, por lo cual intervinieron en el pleito el provisor de Lugo¹²¹, el Tribunal Metropolitano de Santiago¹²², e incluso el recién establecido (1771) Tribunal de la Rota,

¹¹⁸ ACL, *Actas capitulares* 20, fols. 344v-345v; ACL, Estante 30, Legajo 32-2, carpeta de Manuel Méndez (letra “M”), sin numerar.

¹¹⁹ ACL, *Actas capitulares*, vol. 20, fol. 349v.

¹²⁰ *Ibidem*, fols. 351r-353r.

¹²¹ *Ibidem*, fols. 354r-357v, 388v-94r.

¹²² *Ibidem*, fol. 406v; ACL, *Actas capitulares*, vol. 21, fols. 302v-303r, 307.

representante de la Nunciatura Apostólica en España, todos a favor de Méndez¹²³.

Aunque el problema, según la consideración del cabildo, era la conflictividad del organista, las actas capitulares dejan constancia de la "violencia y segregación entre los s[eño]res individuos de este cabildo" que causó este tema, destacando especialmente la resistencia del deán¹²⁴. El enfrentamiento interno entre miembros del cabildo, y el del cuerpo capitular con la Inquisición y los demás tribunales, revelan un nivel de conflictividad dentro de, y entre, las propias estructuras eclesiásticas, entre las cuales la Inquisición desenvolvía el papel de mediador.

Resulta de gran interés para la historia de la música en Lugo y en Galicia que, en el transcurso de esta polémica, se menciona la existencia de una academia de música en la ciudad. El canónigo Agudo, "haviendo observado en siete años como Presidente de la Academia de Música, en D[o]n Manuel Méndez, una exacta conducta en el cumplim[ien]to de su obligación, y otros encargos del Cav[il]do", consideraba inhumana la "violencia" que supondría privarle a Méndez de su empleo justamente obtenido¹²⁵. Esto sitúa a Lugo dentro de un fenómeno social más amplio, propio de la sociabilidad ilustrada en la España de finales del siglo XVIII¹²⁶.

Las academias de música, a veces llamadas "conciertos", eran sociedades musicales semiprivadas, patrocinadas por miembros de élites locales (como, por ejemplo, canónigos de la catedral), en las que se reunía un público burgués para escuchar o interpretar música. Según la descripción de Miguel Ángel Marín de las academias de este tipo en Barcelona, Zaragoza y Oviedo, sus miembros se reunían en salones particulares o en dependencias eclesiásticas, y los repertorios incluían música tanto sacra como profana, normalmente de cámara. Su establecimiento y funcionamiento respondía a un espíritu colectivo: los miembros compartían los gastos, contratando a músicos profesionales o vinculados a instituciones religiosas.

Aunque las academias de música solían estar vinculadas con las Sociedades Económicas de Amigos del País, la academia musical en Lugo precede la llegada de tal sociedad, lo cual aconteció en 1784, siendo la Sociedad

¹²³ ACL, *Actas capitulares*, vol. 21, fols. 303v-304r. Véase GARCÍA MARTÍN, Constantino, *El tribunal de la Rota de la Nunciatura de España*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1961.

¹²⁴ ACL, *Actas capitulares*, vol. 20, fol. 356r.

¹²⁵ *Ibidem*, fols. 355r-v.

¹²⁶ MARÍN, Miguel Ángel, "Escuchar la música: la academia, el concierto y sus públicos", en LEZA, José Máximo (coord.), *Historia de la música en España e Hispanoamérica*, vol. 4: *La música en el siglo XVIII*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 468-474.

Económica de Amigos del País en Lugo la primera en establecerse en Galicia¹²⁷. La existencia de una academia de música en Lugo, presidida por un canónigo y con participación documentada del organista de la catedral, demuestra que Lugo no fue ajeno a esta corriente de sociabilidad musical, propia de la élite urbana moderna, en la que la actividad musical también actuaba como señal de estatus social y de nivel cultural.

RESTITUCIÓN

Tras varias vicisitudes, apuntadas minuciosamente en las actas capitulares¹²⁸, entre las cuales destacan la multa y excomunión del cabildo entero por el provisor diocesano en julio de 1778¹²⁹, Méndez fue restituido en 23 de julio de 1783¹³⁰. El resultado favorable de este pleito fue gracias casi totalmente a la ayuda de la Inquisición, que ejerció su poder en defensa de los derechos laborales del organista.

La conflictividad personal y religiosa que había llevado a Méndez ante al tribunal del Santo Oficio, no obstante, nunca dejó de manifestarse en su vida. Las actas capitulares de Lugo relatan que, el 28 de febrero de 1792, un cantero presentó una queja ante el cabildo contra Méndez y su hijo por maltratos (desconocemos de qué tipo) a su mujer¹³¹. También relatan cómo, en la víspera de Santiago de 1808, los demás músicos le orinaron en el sombrero, presuntamente en respuesta a algún agravio¹³².

El 2 de abril de 1799, veinte años después de haber sido llevado ante la Inquisición por el mismo motivo, el cabildo amonestó a Méndez por comulgar en Jueves Santo, de lo cual el organista se pudo justificar satisfactoriamente¹³³. Los ritmos de la observancia religiosa, tan vigilados y social y políticamente significativos, todavía marcaban la vida de muchos españoles. Sin embargo, esto era cada vez menos el caso en el ámbito público, que a lo largo del siglo XIX se

¹²⁷ Véase el *Discurso que pronunció el Ill.mo señor Don Fray Francisco Armañá, Obispo de Lugo, director de la Sociedad Económica de Amigos del País de la misma Ciudad y Provincia, en la Junta general celebrada en primero de Marzo del presente año 1784*, Madrid, Antonio de Sancha, 1784.

¹²⁸ Aparte de las citas mencionadas en este artículo, se halla un resumen del pleito, merecedor de una investigación propia, en ACL, Estante 30, Legajo 32-2, carpeta de Manuel Méndez (carpeta de la letra "M", sin numerar).

¹²⁹ ACL, *Actas capitulares*, vol. 20, fols. 411v y siguientes.

¹³⁰ ACL, *Actas capitulares*, vol. 21, fols. 401v-402r.

¹³¹ *Ibidem*, fol. 109r.

¹³² ACL, *Actas capitulares*, vol. 26, fol. 86v.

¹³³ ACL, *Actas capitulares*, vol. 24, fol. 344v.

distanciaba cada vez más del poder eclesiástico, culminando en la caída de la propia Inquisición y en las desamortizaciones y exclaustaciones de ese siglo.

Méndez falleció en Lugo el 14 de febrero de 1817, lo cual no se menciona en las actas capitulares. Fue sepultado en el Convento de Santo Domingo, en cuyo atrio había discutido sobre la validez de los sacramentos cuarenta años antes¹³⁴. No tuvo hijos con su segunda mujer, María Rodríguez, y su hijo José María siguió los pasos de su padre, ejerciendo de organista en la Catedral de Valladolid¹³⁵. El legado artístico de Méndez sobrevive en los cantorales que realizó para diversas iglesias y catedrales, siendo la colección que sobrevive en Lugo —de veintidós en número— la más significativa¹³⁶. El trabajo de Méndez es de considerable valor artesanal y artístico, apreciable, entre otras cosas, en las miniaturas frecuentemente iluminadas, y en las ilustraciones de gran tamaño con las que solía guarnecer las contraportadas. Se encuentra en estado de preparación nuestro estudio de estas curiosas fuentes, que consideramos merecedoras de un estudio propio y detallado.

El testamento de Manuel Méndez, escrito en 1815, estipula que su cadáver fuese "amortajado en habito de nuestro Padre S[an]to Domingo", lo cual indica que Méndez entró en la Orden de Santo Domingo, necesariamente la Tercera Orden, ya que murió casado¹³⁷. Es la única noticia que nos consta de esta orden religiosa en Lugo, aunque no nos puede sorprender su presencia en la ciudad, dada su extendida popularidad en España y en sus colonias, documentada a partir de finales del siglo XVII¹³⁸.

¹³⁴ Su defunción se anotó en ACDL, *Libro I de defunciones de San Pedro de Lugo*, fol. 315r; su enterramiento y tres fundaciones de misas para su alma, que costaron 200 reales, quedan documentadas en AHN, Clero, L.6248, *Libro de recibo de dinero*, fol. 39v.

¹³⁵ Fue admitido como tal en 1805. RODRÍGUEZ BACIERO, Antonio, *Una «Lotería» de Haydn en Valladolid. La aventura de una página del archivo de su Catedral*, Valladolid, Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción, 2021. Según las actas capitulares lucenses y tudenses, había opositado en Tui sin éxito en 1793 (ACL, *Actas capitulares* 23, fol. 260; ACT, *Actas capitulares* 24, fols. 48v, 52v) y 1796 (ACL, *Actas capitulares* 24, fol. 105; ACT, *Actas capitulares* 25, fols. 43r, 47r), acompañado por su padre. TRILLO, Joám, y VILLANUEVA, Carlos, *La música en la Catedral de Tui*, Santiago de Compostela, Diputación de La Coruña, 1987, pp. 435 y 437.

¹³⁶ Tras una estancia en 2022, entregamos a la catedral lucense un catálogo preliminar, accesible en el archivo de la misma.

¹³⁷ AHPL, Protocolos Notariales de Lugo, 1815, Rafael Francisco Blanco, signatura 778-1, fol. 94. Le agradezco al doctor Marcos Calles su amabilidad en haberme notificado acerca de este documento.

¹³⁸ ROMERO MENSAQUE, Carlos José, "La Orden Tercera de Santo Domingo en Jerez de la Frontera a fines del siglo XVIII", *Archivo Dominicano*, 40, 2019, pp. 205-233.

Una edición de la regla de esta Tercera Orden, publicada en Sevilla en 1791, expone claramente el carácter cruzado de esta “Santa Milicia”, fundada (según leemos en el prólogo) por el mismo Santo Domingo en 1217, “para reprimir el orgullo de los Hereges”, “asistiendo especialmente á los Inquisidores en la persecución, prisión y destrucción” de los mismos, concretamente, los albigenses¹³⁹. Si bien la historiografía actual discrepa sobre esta narrativa originaria, queda aparente que en la España del siglo XVIII, la orden quería subrayar su carácter fundamental y originalmente antiherético. La regla detalla, entre otras cosas, la importancia de la comunión frecuente¹⁴⁰, y de no realizar viajes “sin especial licencia de su prelado, ó Maestro de la dicha Orden”¹⁴¹, y al final del tomo, en letras mayúsculas, estipula que los miembros “han de tener la bula de la Santa Cruzada”¹⁴².

Desconocemos si Méndez siguió leyendo libros “místicos” y si siguió siendo partidario de las ideas ilustradas. Pero con respecto a la religión, el mundo en el que Méndez murió sí que era diferente a aquel en que fue denunciado en 1777. La Iglesia en la cual Méndez había desarrollado su oficio de músico y copista comenzaba a perder su estatus hegemónico y gran parte de su poder legal. Llegados a 1817, fecha de la muerte de Méndez, la Inquisición era objeto de un número creciente de fuertes críticas, diseminadas (como la propia Inquisición temía) a través de textos impresos. En el contexto gallego, destaca el famoso texto de Manuel Pardo de Andrade, *Rogos de un escolar gallego à Virxê do bò acerto para que libra a terra da Inquisición*, publicado por primera vez en 1813, del cual se llegaron a vender diez mil ejemplares, y que comienza así¹⁴³:

*Miña Virxê, vos que sodes
madre de consolación,
librádenos dos nuveiros
da maldita Inquisición.*

¹³⁹ *Manual del Orden Tercero de la milicia de Jesucristo y penitencia de N. P. Sto. Domingo de Guzmán* [...], Sevilla, Félix de la Puerta, 1791, pp. 3 y 9, respectivamente. Para un recuento historiográfico más actual, véase ROMERO MENSAQUE, J. C., “La Orden Tercera [...]”, op. cit., y la literatura citada.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 25.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 28.

¹⁴² *Ibidem*, p. 47.

¹⁴³ Manuel Pardo de Andrade, *Rogos de un escolar gallego à Virxê do bò acerto para que libra a terra da Inquisición*, A Coruña, Iguereta, 1841, p. 8. Véase la edición de este texto preparada por MONTEAGUDO, Henrique, *Manuel Pardo de Andrade. Rogos dun galego establecido en Londres, Os servís e os liberás, Soneto ao autor de Os servís e os liberás, Romance á volta de Fernando VII*, Ourense, Real Academia Galega, 2013.

*Da Inquisición, que de medo
de espías e de visióis
encheu a terra, e de luito
cubreu a casa de Dios.*

El Santo Oficio había sufrido varios intentos de dismantelamiento y reestructuración, los cuales culminaron en su abolición final en 1834. Sin embargo, pocos años antes, en 1826, la Junta de Fe había mandado ahorcar al maestro de la localidad de Ruzafa, Cayetano Ripoll, por declararse deísta, la primera condena de muerte desde 1781¹⁴⁴. Fueron pocos los años transcurridos entre esto y la gran herida al poder eclesiástico que supusieron las exclaustaciones (la del Convento de Santo Domingo sería en 1835) y desamortizaciones.

El caso de Méndez ofrece una perspectiva microhistórica de la Inquisición en esta fase final: una institución todavía aferrada a viejos temores —del judaísmo, la herejía, el “luteranismo”—, y que al mismo tiempo intentaba responder a nuevas amenazas ideológicas derivadas de la Ilustración y del racionalismo contemporáneo. Como terreno para el diálogo interdisciplinario entre historia institucional, historia cultural e historia de las ideas, el proceso de Méndez se revela como un ejemplo elocuente de las tensiones entre tradición y cambio durante los últimos años del Antiguo Régimen. Su trayectoria vital confirma que, incluso en la periferia lucense, las viejas ansiedades de la fe —mantenidas y propagadas por la Iglesia, en gran parte a través de la vigilancia social— convivían tensamente con la heterodoxia, difundida por la oralidad y el libro impreso; una tensión que ilustra, a escala local, la creciente inestabilidad del orden confesional contrarreformista.

¹⁴⁴ DUFOUR, Gérard, “¿Cuándo fue abolida la Inquisición en España?” *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 13, 2005, pp. 93-107.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1. Resumen de los testimonios en el proceso de Manuel Méndez, según AHN, Inquisición, leg. 3726/137.

Testigo y folio	Declaraciones
Francisco de Neira (20), estudiante de teología en la Universidad de Santiago (fols. 1r-v, 8r-v)	Según una carta al tribunal fechada 18.8.1774, Méndez había declarado en el atrio del convento de San Francisco, a principios de junio de ese año, que “los frailes se metían en la religion solo por tener que comer”. Méndez, también le dijo a Neira: “qué le parece a v[uestra] m[erced] q[u]é otra cosa es esta de la confesion auricular, y q[u]e yo aia de decir mis defectos a otro hombre como yo, más q[u]e invencion de los hombres p[ar]a el gobierno de la Republica? Porq[u]e si no fuese eso ni havría justifica, ni tendrían subsistencia las coronas, ni havría régimen en el gobierno, y p[ar]a esto inventaron esta confesión los superiores p[ar]a su seguridad.” Examinado 12.9.1774. Declara que Manuel Rodríguez le había contado sobre similares comentarios hechos por Méndez en el atrio del convento, en abril. En la ratificación “<i>ad perpetuam</i>” (29.5.1775) declaró que Méndez estaba en su sano juicio.
Manuel Rodríguez (24), pintor (fols. 1v, 6r, 8r-v)	1ª de oficio: piensa que quizás le citase Rois (infra), ya que éste se quejaba de las opiniones religiosas de Méndez. Se le leyó la delación de Neira, tras lo cual confirma que también había oído las proposiciones de Méndez sobre los frailes el invierno pasado, en su casa, pero no recuerda ni cuándo ni con quién. Confirma que Méndez se encuentra en su sano juicio. En la ratificación “<i>ad perpetuam</i>” (19.9.1774) explica que le había manifestado sus sospechas a Neira por alrededor de 1772. Le contó que Méndez decía, en su casa y con más personas delante, “q[ue] la bula era un género de latrocinio, para mantener quatro tunos, y q[ue] por 21 quartos se compraban las indulgencias, y comían huevos, y no aviendo dinero, no avía indulgencias”. No recuerda quién más estaba presente, ni cuándo aconteció.

Testigo y folio	Declaraciones
	Confirma las declaraciones de Rois sobre los comentarios de Méndez sobre la confesión.
Juan de Rivera (30), músico de la catedral (fols. 1v, 2r-v, 6r-v, 7r)	Citado por Neira. No dijo nada en las dos primeras audiencias de oficio. Reconvenido, declaró que Rodríguez había oído a Méndez decir que era “invencion de los hombres la confesion auricular”. Añade que “ai un rumor de que el reo no cumple con el precepto”. En la ratificación “<i>ad perpetuam</i>” (19.9.1774) relata “q[u]e en el inbierno proximo anteced[en]te a t[iem]po de entrar en vísperas en la cathed[ra]l estando frente de la sachristía, presentes Dn. Alonso Osete, y Dn. Lucas Sanchez, ambos musicos tratando de si debía, ò no comer carne un día de viernes dijo el reo: <u>estas son collonerías de los papas, aqui estamos con los ojos cerrados, y q[u]e bastaba cumplir con los preceptos del decálogo</u>” [subrayado en la fuente]. “Pareciendo mal estas proposic[i]ones a los tres, dijeron es imposible q[u]e este hombre no sea judío”. Añade que, estando en casa de Méndez después de que su mujer diera a luz, con un tal Monseñor Petre y Santiago Arias, cuestionaron la autoridad del papa. Arias respondió “q[u]e en el quidcumq[u]e ligáberis et[céter]a se encierra toda la potestad q[u]e x[ris]to dio a S[a]n Pedro, y sus sucesores”, a lo cual Méndez respondió, “si le diéramos con la disciplina eclesiástica había mucho q[u]e decir”. Declaró a instancia fiscal (24.4.1775) que él y muchos otros trabajadores de la catedral habían observado que Méndez no comulgaba. En una ocasión le dijo: “ya q[u]e yo sea malo cumplo con el precepto”. Sobre este tema ha hablado con Osete y Sánchez. Escribió una relación al tribunal con este tenor, fechada 12.4.1775, con motivo de la cual fue reconvenido el 8.5.1775. Añadió que Méndez había negado el precepto, porque “siendo D[i]os tan bueno, [¿]p[o]r q[u]é había de permitir q[u]e se mortificasen los x[risti]anos[?]”. Esto fue en casa, en presencia de su mujer, “con motivo de estar el decl[aran]te leyendo un libro q[u]e trata de brujas”, en su propiedad.

Testigo y folio	Declaraciones
	También añadió que Méndez dijo “q[u]e estaba bien echo, q[u]e la ynq[uisición] pudiese hacer causas sin q[u]e viesse el cons[ej]o” en su casa, delante de José Carnicel. Méndez les contó que la Inquisición de Madrid había tenido preso a un estanquero, gastándose todo su dinero para financiar su proceso. A cita de Osete y Sánchez, volvió a declarar (16.10.1775) sobre las declaraciones de Méndez sobre el ayuno y la venta de indulgencias, las cuales afirmó. Añadió que, un viernes de Nuestra Señora de Septiembre, Méndez le había dicho a su mujer que comprase perdices, y que se cagaba en el papa. El 11.10.1775, Méndez se quejaba de haber perdido la prebenda de Santiago, “y al entrar en vísperas, paso por delante de un quadro de Moisés, q[u]e tiene las tablas en la mano [y] dijo: como el otro calbete, con las tablas en la mano, q[u]e todo es mentira decir q[u]e le dio D[ios] la lei, y q[u]e se la señaló con el dedo, q[u]e todo fue inventiba de Moisés, q[u]e fue un gran políticón, solo por adquirir, y sugetar reinos”. Cita a Sánchez y Osete. Declara que Méndez había negado la existencia de los demonios en presencia de Sánchez, desconoce cuándo.
Jacobo/ Jacinto Rois (32), presbítero (fols. 2r, 6r-v, 8rv, 9r)	En la segunda de oficio declara que, por Pascua de 1774, comentaba con Sánchez “que el R[everen]do Obispo comulgó por su mano á todos los dependientes de la cathedral; pero q[ue] no recibió el reo la comunión”. También declara que dos años antes (1772), Méndez había dicho “que él no quería comprar bula, porque tenían razón los portugueses en decir que se vendían las indulgencias”. Rois le reprendió, a lo que Méndez respondió “que quería su alma limpia, y dejarse de indulgencias”. Cita a Santiago Arias en la segunda declaración (24.4.1775).
Santiago Arias (32), presbítero y compadre de Méndez (fols. 2r, 6r, 9r)	En la segunda de oficio declara que, en cuaresma de 1774, Méndez había expresado opiniones luteranas en sobre las indulgencias en su casa, “no asertive, sino relative”. Teniéndolo por loco, le reprendió, a lo cual Méndez respondió “juro a Dios que a católico ninguno me gana”. En la ratificación “<i>ad perpetuam</i>” (24.4.1775) aclaró que

Testigo y folio	Declaraciones
	esta conversación sobre indulgencias “se excitó con motivo de la envidia q[u]e tuvo Lutero de q[u]e no le cometiesen la public[aci]ón de ellas”. Citado por Rois y reconvenido 18.10.1777. No afirma las afirmaciones de Rois (<i>supra</i>) sobre las proposiciones sobre la bula de cruzada, los portugueses y las indulgencias.
Alonso Osete (50), músico de la catedral (fols. 2r-v, 6v, 8v, 9r-v)	En la segunda de oficio, declara que Méndez frecuentemente decía cosas que a él “no le sonaban bien”, pero no se acuerda de los detalles porque considera que Méndez es “un embustero”. Méndez “habla de Flandes, y toca todas las cosas”, y una tarde le oyó decir delante de Sánchez y Ribera “q[u]e el aiuno era cosa de papistas, y q[u]e no obligaba”. Los tres pensaron que era imposible que no fuese judío. Oyó a Rodríguez (<i>supra</i>) quejarse de lo que decía Méndez sobre la confesión, pero no lo recuerda en detalle. Ratificación “<i>ad perpetuam</i>” 25.4.1775. Citado por Rivera en su delación y reconvenido 19.10.1775. Reconoce las demás proposiciones de Méndez sólo indirectamente, no habiéndolas oído en persona.
Joseph Martínez (42), músico presbítero (fols. 2v, 6v, 9v)	En la segunda de oficio (24.9.1774) declara indirectamente que Méndez había hablado sobre la Inquisición, que “usurpaba jurisdicciones q[u]e no tenía, como en castigar a los casados dos veces”. También había dicho que la Inquisición “no era otra cosa que dos candeleros, un x[ris]to, y tres majaderos, q[u]e tenían en pie a los q[u]e cogían, leiéndoles el proceso”. En la ratificación (28.9.1774) añade que Méndez, por alrededor de abril 1774, había dicho “q[ue] no avía milagros, asta q[ue] los frailes dieron en predicarlos”. En una ocasión le había dicho a Méndez en la catedral, “amigo, gracias á Dios q[ue] ia tenemos Papa”, a lo que Méndez había respondido: “faltaría quien fuese Papa.” Declara que nunca había visto a Méndez confesarse.
Joseph Moure (30), presbítero	No declaró en las dos primeras preguntas de oficio. Citado por Neira, declara que seis o siete meses antes, paseando junto con Martínez y Méndez, le había oído decir a

Testigo y folio	Declaraciones
tenor (fols. 2v, 3r)	Méndez “q[ue] la Inq[uisición] se metía en lo q[ue] no le tocaba, como era en castigar á los casados dos veces, y q[ue] las Inq[uisicio]nes eran tres majaderos, un santo Christo, y dos candeleras”. Al reprenderle Martínez, Méndez había respondido que “allí tenían en pie á los hombres de bien en pie, leiéndoles un proceso”. Considera que Méndez es un “un disparatado, q[ue] se alava de q[ue] save mucho”. En la ratificación “<i>ad perpetuam</i>” (29.9.1774) declara que Juana de España le había preguntado en su casa, en compañía de su marido y padre, quién era “uno de la cathedral que niega la presencia de N[uest]ro Señor en la hostia, y en el sacram[en]to”. Moure respondió preguntándole: “cómo era posible hubiese católico, que tal negasse?”, a lo cual Juana de España respondió diciendo que se refería a Méndez.
Juana de España (40), mujer de un músico de la catedral (fols. 2v, 3r)	Declara haber visto a Antonio Armesto “escandalizado de q[ue] huviese entrado en Lugo el cisma”; a éste le había contado Ramón García que Méndez calificó de “faramallada el decir q[ue] en la Iglesia avía sacram[en]to q[ue] no era más q[ue] para rovar”. Lo afirman Fernando Figueroa y España, y Antonio Armesto.
Ramón García (33), abogado (fols. 3r, 6v, 7r, 9v)	A la primera de oficio (16.10.74) declara que en la estafeta, una tarde de agosto o septiembre, “llegó el reo junto a él, y haviéndose mobido conversación de guerras, y reyes, y su poder, en q[u]e dijo el test[ig]o q[u]e D[i]os nos librra de q[u]e el rey fuera herege, porq[u]e muchos vasallos darían en lo mismo, replicó en reo: q[u]e si n[uest]ro rey fuera herege, ó mahometano el seguiría su lei, qual fuese de Mahoma, qual de otro qualq[ui]er herege, y replicándole el test[ig]o q[u]e debia morir por la lei verd[ader]a, dijo el rei, q[u]e él no creía más q[u]e el <i>causa causarum</i>”. Méndez también dijo que la Eucaristía “havía sido una pura ceremonia, q[u]e havía instituido la Yg[lesi]a sólo por comer y beber”. García afirma que lo había dicho “con toda seriedad, y nada posehido del vino ni otra cosa”. En la ratificación cita a dos testigos que lo confirman.
María	Le oyó a Méndez decir que quería comer perdices un viernes.

Testigo y folio	Declaraciones
Antonia González (31), casada (fol. 3r)	
Lucas Sánchez (30), bajonista de la catedral (fols. 3r, 9v)	En la segunda de oficio declara que, entrando en coro con Rivera y Osete, Méndez había dicho “que el sumo pont[ific]e concedía indulg[enci]as por el din[er]o, y por dar de comer a unos, y otros, y q[u]e él sin la bula haría lo q[u]e quisiese”. Se lo había oído decir más veces, y nadie le reprendió. Los tres dijeron que era imposible que no fuera judío. Le oyó a Méndez mandar a su mujer a comprar perdices un viernes, y decir que se cagaba en el papa. Según Sánchez, “parece estaba malo”. Confirma el testimonio de Rivera (<i>supra</i>) sobre las proposiciones acerca de Moisés.
Teresa Sancho (29), casada (fols. 3r-v)	Declara (26.9.1774) que tres o cuatro semanas antes (agosto 1774) Méndez le había dicho a su mujer en la plaza, a las diez de la mañana, que comprase perdices y que se cagaba en el papa. Nadie le había respondido.
Froilán de Armesto (40), escribano (fol. 3v)	Le oyó decir a Antonio Díaz que Méndez había afirmado que era lo mismo ir a misa que no ir. Armesto no declara nada directamente.
Josefa de la Fuente (30), casada (fols. 3v, 6r)	Citada por Rivera. Declara que Méndez le había mandado a su mujer que comprase perdices, y había dicho que se cagaba en el papa. Declara que Méndez había dicho en su casa “que las bulas eran para hurtar”, y “q[ue] él, y los demás aiunaban, porque lo hacían los antepasados”. La mujer de Méndez dice que su marido leía “un libro, q[ue] decía q[ue] no avía cielo, y q[ue] no se lo quitaba, porque era ageno, q[ue] si fuera suio, lo quemaría”, y que “se allaba mui afligida por la cosa del reo su marido”.
Francisco Carnicel (26),	Ese año (1774), paseando con Méndez, le había escuchado decir que “q[ue] la naturaleza avía de hacer su oficio en los

Testigo y folio	Declaraciones
violinista de la catedral (fols. 3v, 7r)	sacerdotes” y que no entendía “por qué los hombres se avían de perpetuar con una mujer, para comer, para la cama, y para todo, siempre una casa”. Carnicel le dijo: “no ve vien q[ue] eso sería un laverinto, y si con una ai travajos, q[ué] sería con dos? todo sería celos, y diablura”. Agustín Álvarez le contó que Méndez había disputado con un estudiante en el atrio de Santo Domingo, y había dicho “q[ue] él seguía la lei de Dios, porque sus padres así lo avían impuesto”. Añadió en la ratificación que, en 1774, Méndez había dicho que “la lei de los judíos era buena, porque Dios se la avía dado á Moises, y no podía errar.”
Agustín Álvarez (16), estudiante de arte (fols. 3v-6r)	Declara indirectamente que Francisco Neira le había escuchado a Méndez decir, estando los dos solos, que la confesión auricular era “invento de los hombres”. Manuel Rodríguez lo afirma, pero dice que fue en presencia de otras personas.
Pedro Campanelle (50), maestro de danza de Génova (fols. 5r, 6r-v)	En la segunda de oficio (24.10.1775) declara que Méndez había dicho en su casa, habiendo dado a luz su mujer, que la confesión auricular “se le hacía cosa dura, pues podía ponerse loco el confesor, y revelar los pecados: que si él se confesaba, era porque así se lo enseñaron, y practicaron sus antepasados.” Quizás estaría presente Santiago Arias. Declara que Méndez dijo que “aviendo dinero, todo se conseguía en Roma”. Hablaron sobre la indulgencia de cruzada, no recuerda con quién más. Cita a Rois.
Juan de Roca (22), subdiácono, maestro de gramática en Mondoñedo (fol. 5r)	Declara (30.5.1775) que son muchas las disputas entre estudiantes teólogos en el atrio de Santo Domingo, pero no recuerda “aver oido cosa opuesta á nuestra santa fee”.

2. Carta de María Micaela Fernández Galo, esposa de Manuel Méndez, en la que comunica al Cabildo el arresto de su marido (ACL, Actas capitulares 20, fols. 221v-222r).

Ill[ustrísi]mo S[eñ]or / = Señor D[oñ]a María María Fern[ánd]ez Galo mug[er] lexítima de d[o]n / Man[ue]l Méndez organista de esta s[an]ta ygl[esi]a con la más umilde vene/ración haze presente a V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima] q[ue] en la mañana del día veinte / y ocho de hen[e]ro al tiempo de estarse vistiendo d[ic]ho su mar[i]do / p[ar]a concurrir al coro al desempeño de su obligac[i]ón se le ha / arrestado impensadam[en]te p[or] dos men[saje]ros dela S[an]ta Ynquisi/ción sin poderse descubrirse motivo justo para semej[an]te / echo, amenos q[ue] probenga de alg[un]a emulación cavilosa / q[ue] contra toda Christiandad hubiese conspirado a dar / al Mar[i]do dela exponente y a esta el doloroso sintim[ien]to / de que se allá penetrada p[or] ser const[an]te y notoria la quie/tud de aquel su recta ynstrucción en los verdaderos / docmas de n[uest]ra s[an]ta fe Católica y el no tener p[ues]to deuda / ni discordia con ning[ún] individuo de aquel Tr[ibun]al quele / pudiese atraer ni sujetar a su juris[dicción]. Sen embargo / de lo q[ua]l se le condujo a Santiago el día sigui[en]te dejan/do ala suplicante y a un hijo de tierna he[da]d y más / familia en los maiores desconsuelos atento a lo q[ua]l y ala / evidencia q[ue] ala exponente asiste de q[ue] a d[ic]ho su mar[i]do / sele indegnizará en Justicia de qualquiera / Calunia q[ue] contra su ynocente vida se hubiese [fol. 222r] echo con la debida satisfacción del agravio q[ue] ha rrecevido = sup[li]ca / rendidam[en]te a V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima] q[ue] por quanto se alla sin medios con q[ue] mantenerse / y asistirle se digne como Padre Piadoso de sus dependientes mirar/le con la cari[da]d q[ue] acostumbra con todos y teniendo presente q[ue] ni la / suplic[an]te ni d[ic]ho su ma[ri]do han cometido delito alg[u]no que les haga in/dignos de gracia: se sirva apiadarse de su infeliz situación, y señalarle en el día para su pronto remedio la limosna q[ue] a V[uestra] I[lustrísima] fuere / de su agrado íterin no haze constar a V[uestra] I[lustrísima] la yndegnización / de d[ic]ho su mar[i]do lo q[ue] así espera por singular favor dela jenerosa / piedad de V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima]

= p[uesta] a l[os] p[ies] de V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima] con todo rendimiento /

Maria Michaela Fern[and]ez Galo = Lugo primero de Feb[re]ro de set[ent]a y sie/te.

3. Escrito del Deán en favor de la restitución de Méndez, leído en la reunión capitular del 23 de febrero de 1778. (ACL, Actas capitulares 20, fols 346r-347r).

Ynformado se me hà asegurado del con/texto a la muy apreciable carta de su s[eño]ría Yll[ustrísi]ma el s[eñ]or Ynquisi/dor general, y de que por ella hace presente el arrepentimiento de / D[o]n Manuel Mendez organista desta s[an]ta Yglesia; y deducién/dose de el segundo artículo los posteriores informes que s[u] l[lustrísim]a se hà / dignado tomar de su vida, y costumbres, concluyendo por lo mismo / con suplicar al Cavildo se digne restituírle à su antiguo honor, y / uso de su ejercicio. Digo que la tan venerable armonía de un tan / respetable Cavildo, no puede escusarse de permitir al expresado / D[o]n Manuel el uso, y continuación de su empleo, no debiendo / creerse, que in l[lustrísim]o S[eñ]or Ynquisidor general de España patrocinase / con tanto afecto, y aceleración al contenido, à no estar tan / satisfecho de su conducta. Y este es mi voto. En quanto al me [fol. 346v] morial producido por el mencionado D[o]n Manuel / sobre el libre uso de su plaza, ò en defecto se le permi/ta poder exponer sus razones en Justicia: digo q[u]e / en el caso de que se desprecie con algunas aparentes / razones, la tan apreciable recomendación de un tal / Príncipe de la Yglesia; Juntamente constando al Cavildo anteriormente, el celo al culto, su retiro, y / modestia, su aplicación, y desinterés; Y haviéndome / informado de hombres no sólo doctos, sinò doctíssi/mos; me aconsejan, que en Dios ni en conciencia, / no puede privársele de una Plaza que logró à pú/blico concurso por diez y nueve votos: pagando co/mo à tal plaza canónica deducida de una ración, / los viáticos à los coopositor[e]s. Y quando se le denie/gue (maximè teniéndola affectiva, y efectiva, protec/ción de d[ic]ho S[eñ]or Yll[ustrísi]mo Ynquisidor general de Espa/ña), y que no hay justo motivo para ello; se le debe / oír en Justicia (por ser de derecho natural la defen/sa) en la manera que lo solicita. Protestando como / desde luego protesta que la responsabilidad de todos / y qualesquiera dispendios que se ocasionen al d[ic]ho / D[o]n Manuel Méndez, no sean de mi cuenta, / si de el Cavildo como viciosos. Y por lo mismo de / este dictamen, en el caso que la justificación de este / Cabildo no difiera, como debe, a la continuación / de d[ic]ho empleo al expresado D[o]n Manuel; pido / se me dè testimonio de este Dictamen con inser/ción de este mi voto, para los efectos, que haya [fol. 347r] lugar = liz[encia]do D[o]n Luis de Angustina Deán.

4. Respuesta del Presidente del Cabildo al escrito del Deán. (ACL, Actas capitulares 20, fols. 347r-348v).

Sobre la publicidad de el hecho ocurrido / con D[o]n Manuel Méndez, y conocimiento práctico de su débil / juicio, se debe tener presente entre otras cosas, el memorial que / presentó al Cabildo la muger de aquel à principios de febrero / de el año próximo pasado, con el motibo de havérsele aprendido, y re/cojido por los ministros de la santa Ynquisicion, y la benigni/dad con que el Cavildo procedió, y hà continuado compadecido de / él, y su familia, y esperanzado en la manifestación de su inno/cencia, que se ofreció en d[ic]ho memorial; que no haviéndose verificado ésta por muchos meses en que el Cavildo debatió la reso/lución de proveer nuevamente el empleo de organista espe/rándola; antes informado de lo contrario, y de que el Méndez / había introducido su pretensión en la Yglesia de Orense para / cuio fin pidió atestados de su parte, y vida al Cavildo, y en la / de Mondoñedo; después de muchos días determinó se fixa/sen edictos para proveer el d[ic]ho empleo por no considerar / justo, ni contemplar pudiese bolverle à ocupar un sugeto de [fol. 347v] quien había tan manifiestos indicios de haver / sido sindicado, ò notado de defectuoso en la Fee, / por el sancto, recto Tribun[a]l de ella, y que no dexa / que dudar la apreciable quanto compasiva carta / de el S[eñ]or Ynquisidor General dirigida al Cavildo; y aunque por tan superior authorizada ates/tación, no se puede tampoco dudar, que Mendez / habrá dado señas de arrepentim[ien]to capaces de / haver merecido por ellas la bondad, y benigni[da]d / con que d[ic]ho S[eñ]or Yll[ustrísi]mo se explica, condolido de su / necesidad, jamás podrán ser tales, que lleguen / en qualquiera Familia Christiana, aún de / la más vaja esfera, con quanto más se aten/derá entre Yndividuos de una Comuni[da]d que / por especial antiquíssimo privilegio, logra el / gloriosíssimo Timbre de tener siempre expues/to de día, y noche para su adoración el maior / y más principal Misterio de la Fee. Por cuia con/tinua reflexión en aquellos, es preciso se haga / odiosa, y aún insufrible la compañía, y mez/cia alternativa de un sugeto con semexante / nota, como que sea este necesario motivo para / un continuo sobresalto, y cuidado en el Cavil/do à impedir y sosegar los encuentros que de/ben justam[en]te temerse entre d[ic]ha clase de Yndivi/duos, y el Méndez ya por el concepto en que este le / ha manifestado al exponente (y parece lo dice, pública [fol. 348r] mente) está de haver sido algunos de aquellos los actores, ò / motores de su desgracia: y ya por la que padece el mismo Mén/dez en su modo poco pacífico de discurrir, y de que sobre la experiencia, que puede tener el Cavildo antes de ahora, lo acredita bien / el memorial, que ha presentado (en el mismo día, y acuerdo / en que aparece la Piedad de el Yll[ustrísi]mo S[eñ]or Ynquisidor General, ma/nifestando, è implorando está en su favor, por medio de su

aprecia/bilíssima carta) en que ocultando estudiosam[en]te la verdad, y quan/to podía conducir à manifestar su devido reconocimiento a la ca/ridad con que el Cavildo hà atendido a su familia durante su / infeliz destino, y à mover el ánimo de este a la Compasión con / ciertas señas de su arrepentimiento, pretende provocarle à re/ducir à terminos de Justicia lo que aún sin el feo lunar que / se le nota, pudiera solo esperar, y afianzar en su humildad, / por los de mera gracia. Por cuías consideraciones, y sin apartar / de la vista la carta del Yll[ustrísi]mo Ynquisidor general, dig/na de la mayor veneración, y respeto, es de sentir que se res/ponda à su Yll[ustrísi]ma con las maiores demonstraciones de / atención, y sumisión à sus piadosas insinuaciones, y que / informándole de las antecedentes reflexiones, y motivos, y de / lo más que el Cavildo tenga por oportuno, con remesa de un / tanto de el citado memorial de Mendez, se le suplique / que con atención dellos se sirva tener à bien, que el Cabildo / proceda a lo que tiene acordado, y no permita ponerle en la / amarga precisión de haverse de resistir a lo contrario, por / mirarlo opuesto a el bien, y honor de esta Santa Yglesia, / en el caso que en el superior concepto de su Yll[ustrísi]ma no me/rezcan la graduación de justas las razones, en que el / Cavildo se funda para ello, lo que no espera de su justifica[ci]ón [fol. 348v] y alta penetración; y que por respetos à su Yl[ustrísi]ma se sus/penda el despachar los edictos, que se hallan ya for/mados para la provisión de el referido empleo seg[ún] lo acordado en tres de el presente mes, por ahora / è ínterin, que el Cavildo no tenga razón de las intenciones de su Yl[ustrísi]ma en vista de lo que se le exponga / por medio de su contestación, ó pase termino compe/tente para ello: y que se recoja, y custodie original/mente el memorial de Méndez, decretándole / se esté a lo determinado en acuerdo de oy, y se le / prevenga trate verdad, y lisura en sus escritos, / de lo que le hará savedor verbalmente el señor / secretario si concurriese à solicitarlo.
