

FORMAS DE INTEGRACIÓN SOCIO-FUNCIONAL DE LOS DOMINICOS CASTELLANOS DE LA OBSERVANCIA: LOS FRAILES DE SAN ESTEBAN DE SALAMANCA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI

GUILLERMO NIEVA OCAMPO
(Universidad Nacional del Sur)

La reforma de los religiosos a finales de la Edad Media fue un proceso largo, complejo y conflictivo. De hecho, el conflicto mismo es parte de su esencia¹. En las comunidades dominicas castellanas se originó como movimiento hacia 1450, logrando un gran vigor durante el reinado de los Reyes Católicos y alcanzó su estabilización a mediados del siglo XVI².

Fundado en 1222, el convento de San Esteban de Salamanca era el primer Estudio General que la Orden de los Predicadores había establecido en Castilla y también una de sus fundaciones iniciales. La historia del convento reformado de San Esteban de Salamanca es la historia de la comunidad de referencia de los dominicos de la península. A lo largo del siglo XV, los frailes de este convento habían logrado mantener la observancia religiosa y proveer a todos los oficios conventuales con una población medianamente estable³. La falta de recursos económicos en ciertos momentos pero, sobre todo, la inestabilidad político-social de la ciudad de Salamanca, le llevó a flexibilizar en parte su disciplina. No hemos podido comprobar, sin embargo, que hubiera *claustra*, denominación que —al igual que su sinónimo conventualidad— designaba entre los partidarios de la observancia a las comunidades religiosas pervertidas y apartadas de la disciplina regular⁴.

La aparición violenta de los observantes apoyados por la monarquía en 1475 y su inmediato rechazo, impulsó a la comunidad a fijar su posición frente a la reforma y a componer un programa propio que incluía, además del cultivo de las ciencias y la obtención de grados académicos, la elección del tomismo como sistema ideológico integral y el mantenimiento de las propiedades comunitarias conventuales que en esos años se habían acrecentado⁵.

A una década de distancia, sin violencia, mediante un acuerdo, la observancia se instaló en el convento de San Esteban. La incorporación de la comunidad salmantina en 1486 a la Congregación de la reforma significó su alistamiento en un proceso de influencia social que, de forma directa o indirecta, se había propuesto modificar pensamientos, sentimientos y conductas en los frailes que se encontraban bajo su jurisdicción⁶.

Entre los frailes de la Congregación, el retorno a las fuentes se había transformado en una reasunción integral y muy literal de la regla original. En consecuencia, durante el priorato de Antonio de la Peña y sus sucesores (1496-1508), las mitigaciones fueron rechazadas con frenesí y las exigencias reforzadas con ardor⁷. Excesivos en su búsqueda reaccional, los rigoristas habían incorporado a las observancias elementos extraños a la Orden y, por ello, fueron finalmente rechazados.

Los miembros de la comunidad salmantina no se adaptaron rápidamente a las nuevas condiciones creadas por la reforma. Las irregularidades desencadenadas por los rigoristas proporcionaron la excusa a los frailes de San Esteban para reconducir los derroteros de la observancia a los cauces ordinarios de la vida dominica. Además del rechazo de las innovaciones “franciscanas” introducidas por los frailes de Piedrahita, dos elementos, puestos en entredicho por los reformadores, eran reclamados por los

primeros frailes observantes que, a partir de la segunda década del siglo XVI, dirigían la comunidad. El primero se refería al restablecimiento de los estudios para los miembros de la Orden, cuya obligación ya había recordado el maestro Bandelli en su visita canónica en 1504. El segundo, rechazado también por los seguidores de la Beata de Piedrahita, se refería a la predicación. El ejercicio de ambas actividades fue exigido por los frailes de San Esteban en los capítulos provinciales a partir de 1508⁸.

Se producía de este modo, sin mermar en términos generales el rigor y la aspereza de los aspectos disciplinarios característicos, una matización en los fines y en los medios de la reforma. Ésta debía realizarse según las Constituciones de la Orden. En consecuencia, se logró un cierto triunfo de la concepción de los antiguos conventuales. Devotos de una espiritualidad ascética y cristocéntrica, esos frailes creían en la ejemplaridad de los religiosos así como en el ejercicio de la doble vocación del dominico: la predicación y el estudio⁹. En consecuencia, la reforma estimuló la participación de los predicadores en los más diversos asuntos que afligían a la sociedad castellana a principios del siglo XVI. De allí que los encontremos multiplicándose y protagonizando la gesta de Indias o la Guerra de las Comunidades¹⁰.

Represión y orden

A partir de la derrota de los comuneros en la batalla de Villalar se había dado inicio a la represión de los rebeldes. Gracias a la intervención del cardenal Adriano de Utrecht, fray García de Loaysa —Maestro General de la Orden de Predicadores, que se encontraba desde el año anterior en España apoyando a los imperiales— había logrado que, en el mes de julio de 1521, le fuera encargada la sanción de los culpables entre los dominicos¹¹.

El superior se manejó con prudencia con el fin de obtener de los vencedores el respeto a los privilegios de la Orden, que garantizaban el foro judicial interno de los religiosos, permitiéndole, de ese modo, sustraer a los frailes que habían participado en la contienda de la justicia civil y del escándalo público¹². Sin embargo, acusado por el entorno inmediato al emperador —sobre todo por parte del condestable de Castilla— por su falta de dureza, por su complacencia y parcialidad, a partir del mes de septiembre se comenzó a citar como ejemplar la manera en que se abocó a su tarea. En efecto, desde Salamanca, el 13 de agosto de 1521, se escribía el siguiente memorial:

Yllustrisimo señor, Esta cibdad ha sido que el guardian de Barcelona que se llama el de Sierra es comisario para entender en las causas e levantamientos pasados contra los Religiosos de la horden de San francisco que fueron contra el serviçio de Dios y de Su Magestad del sosiego destes Reynos y como esta cibdad tenga tanta esperiençia en el daño que se vino por estos religiosos que mas verdaderamente se pueden llamar diablos del ynfierno querrian como quien tyene tanto deseo de serviçio de Su Magestad procurar de quitarlos porque de no castigarse los daños que han fecho en estos reynos podria mas çer perjudiçial/ y dizen nos que nuestra voluntad de gratificar a los que no lo merescen a Dios ny avra Magestad en querer tomar por aconpañado al provincial de Sandyo que se llama el padre de Enmagarra que segund estamos ynformados fue muy gran deservidor comunero y a lo bien mostrado despues que por fuerça estas cibdades an sido reduzidas en favor de Su Magestad por que nos dizen por çierto que a dos los frayles comuneros

*que huyeron desta cibdad como de la cibdad... se pide al provincial que castigue los escandalosos como lo ha fecho el padre generalisimo de la horden de santo domingo...*¹³.

El cronista Sebastián Olmeda asegura que Loaysa había privado de sus títulos, a causa de su participación en el conflicto, a cuatro maestros en teología condenándolos, a continuación, a la prisión. Los cuatro frailes corresponden a los que habían sido exceptuados del perdón general: fray Alonso de Bustillo, fray Pablo de León, fray Alonso de Medina y fray Antonio de Villegas¹⁴. De este modo, el Maestro General llevó a feliz término su tarea: una represión discreta pero eficaz le permitió devolver a la Orden su antiguo prestigio sin perder al mismo tiempo la confianza del emperador, del que más adelante se convertirá en confesor y por quien abandonará el hábito dominico¹⁵.

A sabiendas que numerosos hijos del convento de San Esteban habían participado a favor de los comuneros, en octubre de 1521 Loaysa realiza una visita a esa comunidad y dicta algunas ordenaciones¹⁶. Lo hace porque considera, al igual que muchos contemporáneos, que ese convento está obligado *“a ser con eficacia modelo y ejemplo de vida regular y de santa conversación en toda la provincia (...) para hacer honor a su nombre y a su fama, y ya que es sementera fecunda que germina en toda la provincia”*. Fray García está convencido que esa acción debe cerrar una etapa y limpiar de la memoria colectiva toda vinculación con los hechos recientes, de ahí que mande al superior del convento que haga observar escrupulosamente a los frailes las constituciones de la Orden y las costumbres de la Provincia *“y, para que el silencio se mantenga para siempre, ordeno que este apartado se lea con frecuencia”*.

Las ordenaciones de García de Loaysa son un complejo de normas fácticas elaboradas *in situ* a partir de un conocimiento directo y profundo del convento de San Esteban. En efecto, se trataba de la comunidad en la que este religioso había vestido el hábito de la Orden en 1496 y donde residía aún su hermano fray Domingo de Mendoza¹⁷. Dicho conocimiento se expresa sobre todo en las medidas referidas a los aspectos económicos y al estudio. Contra cualquier intento de desprendimiento, en virtud de una pretendida pobreza colectiva, el prelado deja en claro que se debe salvaguardar el patrimonio del convento con el fin de sostener el estudio de los frailes¹⁸. Ya en 1489 los superiores de la Orden habían obtenido que Inocencio VIII aboliera el denominado testamento de Santo Domingo¹⁹. Con ello se libraba a los frailes de las condenas del fundador sobre la propiedad comunitaria de bienes, beneficiando a aquellos conventos que, como en el caso de San Esteban de Salamanca, se encontraban en vías de un desarrollo económico mayor gracias a la coyuntura favorable²⁰. La legislación de la reforma, que no se propuso jamás atacar seriamente la propiedad común de los bienes, acompañó en general el pensamiento de esas comunidades —pobladas en mayor medida por frailes intelectuales o predicadores instruidos— que resistían la práctica de la pobreza mendicante. De hecho, los superiores de la Orden hicieron lo posible para que los bienes de los conventos fueran preservados e, incluso, acrecentados. Frente a los conflictos y litigios que había desencadenado, sobre todo con los familiares de los frailes, el capítulo provincial de Toro de 1516 suspende la revocación de la legítima porque *“parece irracional obrar en contra de lo ya establecido por el convento en bien de la paz, y es escandaloso para los seglares”*. En consecuencia, se autorizaba la recepción de todas las herencias de los frailes y se conminaba la aceptación de los convenios que éstos habían realizado para su obtención²¹.

Por otro lado, además de asegurar el control de unos bienes sumamente necesarios para una comunidad dedicada sobre todo al estudio, el Maestro General quería evitar los posibles endeudamientos de la comunidad que ésta ya había conocido con anterioridad²². Loaysa, como todos los observantes, estaba en realidad mucho más preocupado por el uso de los bienes que por su posesión que, en último término, consideraba necesaria para el mantenimiento de la comunidad y la subsistencia de los frailes. De allí la minuciosidad y escrupulosidad de dichas ordenaciones acerca del cuidado y renovación del edificio, así como del celo en la administración de cuanto se recibía²³.

Del mismo modo, fray García regulaba con precisión el estudio, los exámenes de los colegiales y el culto. Aquellos que querían ingresar a la orden en el convento de San Esteban debían ser “*gramático competente y consumado. Y, si por casualidad llegase uno que no es gramático pero que está dotado de preparación y buenas circunstancias, podría ser admitido*”. Las relaciones con los seculares quedaban asimismo fuertemente jerarquizadas y formalizadas, consecuencia lógica de la participación de los frailes en las Comunidades de Castilla:

Quiero y ordeno que los criados que no son útiles ni provechosos para la comunidad en el convento, ni cenén ni duerman y que los seculares que huidos del juez o de la justicia y quieran esconderse dentro de nuestras murallas, que no se mantengan en las propiedades del convento más de tres días, sino que o se vayan por propia voluntad o, si no quieren irse, que vivan en el convento a expensas suyas. Si el prelado actuase en contra de lo que se acaba de decir, que se someta a una grave pena de culpa que tendrá que cumplir en su celda.

Preventivamente se disponía también la sustracción de los novicios del ámbito urbano. Evidentemente, los frailes del convento de San Esteban habían mantenido una relación de amistad y protección hacia numerosos rebeldes.

Fray García de Loaysa y Mendoza —experimentado dirigente— sabía que toda normativa estaba condicionada a la existencia de agentes convencidos de su bondad y dispuestos a hacerlas obedecer. Las consonancias, al menos en lo que se refiere a las preferencias políticas, acercaron al general de la Orden a fray Juan Hurtado de Mendoza y, con él, a los frailes que habían participado en la fundación de los conventos de Talavera, Ocaña y Atocha²⁴. De este modo, fray Juan y su grupo de reformadores pasó a convertirse en el brazo activo, dentro de la Orden, del proceso de pacificación y de uniformación que se desplegará en toda su virtualidad a partir de 1522.

Las medidas dictadas por el Maestro General y el prestigio que había adquirido fray Juan Hurtado en esos años, que había participado en la guerra como predicador favorable a los imperiales, determinaron que fuera elegido por segunda vez como prior del influyente convento de San Esteban, sucediendo a fray Bernardo Manrique que había terminado su trienio a finales de octubre de 1522²⁵. Días más tarde se celebraba el capítulo provincial en el mismo convento salmantino²⁶.

En 1522 García de Loaysa, aprovechando la reunión del capítulo electivo de Salamanca, ya no esconde su premura por regularizar toda la situación y, asimismo, su hostilidad hacia el provincial fray Domingo de Pizarro y, sobre todo, hacia fray Bernardo Manrique. Evidentemente, el Maestro General estaba influenciado por la opinión de fray Juan Hurtado y por ello desconfiaba de la actuación de Pizarro y de Manrique durante el conflicto. Por la documentación existente no se puede deducir que fray Bernardo haya fomentado la participación de los frailes en la revuelta; sin embargo,

no la obstaculizó ni la desalentó, al menos con la firmeza que Hurtado y Loaysa hubieran deseado. De hecho, Manrique llegó a colaborar en la redacción de la carta de los frailes de Salamanca del 2 de mayo de 1520, así como en las negociaciones que siguieron al fin de las hostilidades y que conseguirían el perdón real para la ciudad de Salamanca y la abreviación de la lista de condenados²⁷. Su prudente actuación a lo largo del conflicto, así como su filiación a la casa de los marqueses de Aguilar —era hijo del marqués don Luis Fernández Manrique— le habrían permitido quedar fuera de cualquier tipo de criminalización por parte de los vencedores. Sin embargo, la animosidad de Loaysa hacia fray Bernardo Manrique sería perdurable.

Para asegurarse la aplicación de las ordenanzas que iba a dictar al Capítulo provincial, fray García —amparándose en el estado de excepción— tomó dos medidas innovadoras: contrariando a la mayoría de los padres capitulares, desconoció la elección como prior provincial de fray Bernardo Manrique —lo cual hubiera significado la continuación de la gestión de Domingo Pizarro— y forzó el nombramiento de fray Diego Pineda en su lugar, un hombre de la más absoluta confianza de fray Juan Hurtado²⁸. Las prescripciones que se dictaron a continuación concedían al nuevo provincial un amplísimo poder para que dispensase e interpretase esas mismas disposiciones a su voluntad y según su prudencia. Nótese, sin embargo, que la actuación de fray Bernardo Manrique en virtud de la elección a provincial, anulada inmediatamente por Loaysa, había recibido la aprobación de la mayoría de los padres dominicos de la provincia.

El núcleo central de las actas del capítulo de Salamanca de 1522 lo constituyen las ordenaciones del Maestro General. Esas normas eran deudoras de la experiencia que la Provincia había vivido no sólo durante las Comunidades, sino a lo largo de todo el proceso reformista —iniciado en 1475— y, por supuesto, del rigorismo al que se suscribía Hurtado. En ellas, fray García ordenaba la adhesión y el respeto a la autoridad del emperador:

Se debe honrar con la correspondiente veneración en todo lugar a toda potestad terrena, cuanto más debe hacerse con el tan católico, respetuoso y justísimo nuestro César Carlos. A él amparan y sostienen la justicia la paz, la misericordia y la verdad. Y en grado máximo es honrado por los predicadores de la palabra divina, por los que el pueblo es iluminado y dirigido (...) deseando que por nuestra Orden sea concedido el debido honor a su excelente Majestad, por el tenor de las presentes ordeno y mando a todos los hermanos, tanto a los predicadores como a los demás, de cualquier condición que sean, que en las predicaciones y en las otras pláticas más familiares de ninguna manera perjudiquen a la Majestad imperial, sino que en todas las cosas le den honor y exalten su prudentísimo y justísimo gobierno dirigido por Dios. A los que hagan lo contrario que sean condenados con la cárcel perpetua.

Asimismo, se reforzaban los poderes de los superiores conventuales en materia disciplinar sobre sus súbditos; se impedía a los frailes el acceso directo a la corte; se proponía un tipo de formación más cuidadosa y vigilante de los jóvenes mediante la elección de formadores experimentados y la prohibición del estudio, antes de cumplir el año de profesión, en otra facultad que no fuera la de Gramática.

Bajo la influencia de una concepción punitiva-ejemplarizante, Loaysa criminalizó y penalizó duramente la participación de los religiosos en las Comunidades:

Porque la impunidad de los delitos presta incentivo para delinquir, quiero y establezco que en la provincia haya algunas cárceles en ciertos conventos, en las cuales sean custodiados diligentísimamente los condenados por excesos, que en un juicio civil serían castigados con la pena de muerte y que sean los conventos siguientes: los de Salamanca, Ávila, Toledo, Burgos y Compostela .

Dispuso a continuación que fuera el provincial Pineda el encargado de ordenar la encarcelación de los frailes criminales. Asimismo ordenó “a los priores de esos conventos que en el espacio de seis meses determinen con el consejo de los Padres los lugares convenientes para esa clase de cárceles y las provean bien de cadenas y de las otras cosas que necesiten”. La preocupación del prelado por todo lo sucedido lo lleva a dictar medidas preventivas. En efecto, a continuación ordena a los priores que todos los días después del almuerzo “hagan reunir a los frailes en el capítulo o en otro lugar conveniente, y tengan alguna conferencia sobre los casos de conciencia, al menos por media hora”. Con esta última medida —que estimulaba en los frailes la culpabilización y la duda sobre sí mismos— se daba un fuerte impulso al estudio de la teología moral, rasgo característico de la observancia religiosa entre los dominicos.

La actitud tolerante y disuasiva que, en muchos casos, acompañaron a las duras medidas enunciadas más arriba —evidenciando una rara combinación de rigidez y flexibilidad— demuestra que, en el fondo, los superiores pretendían que los frailes aceptaran el nuevo orden sociopolítico. En ese orden, la comunidad de San Esteban, residencia de religiosos intelectuales y de especialistas en teología y moral, debía quedar integrada al servicio de la monarquía católica. El éxito del método utilizado fue completo.

En efecto, tras purgar sus respectivas condenas, fray Pablo de León y fray Alonso de Bustillo habían sido rehabilitados dos años después y se encontraban nuevamente en sus cargos allí donde los habían dejado antes de la revolución²⁹. La dedicación, el resto de sus días, en el caso de fray Pablo, a la fundación del convento de Nuestra Señora del Rosario de Oviedo y a la consolidación de la nueva comunidad —mostrándolo como un fraile dominico ejemplar y admirable— llevó a Vicente Beltrán de Heredia, hostil a la participación de los frailes de la Orden en semejante conflicto, a pensar que se trataba de un personaje distinto al comunero.

Algunos especialistas, en virtud de los evidentes cambios que se perciben en el gobierno de Carlos V inmediatamente después de terminadas las comunidades, restan a Villalar el significado de derrota³⁰. En el caso de los dominicos, la acción represiva de los superiores de la Orden con posterioridad al conflicto —análogamente a lo practicado por la monarquía— se matizó con medidas de flexibilidad que garantizaron posteriormente la cohesión y la identificación de los frailes alrededor de una cierta representación del religioso, de las actividades que le estaban permitidas y de aquellas que le eran prohibidas —que no desconocía, claro está, el ejercicio de la predicación de la justicia evangélica pero que reclamaba la adhesión a las autoridades constituidas³¹—. Se trataba de un proceso de cambio social de las comunidades religiosas de enorme importancia debido al carácter de la participación de los religiosos en la guerra³².

La guerra había sido algo más que un levantamiento; en ella se había cuestionado la autoridad del rey y su misma persona, fenómeno que sólo se ha podido observar en las grandes revoluciones —éstas no se hacían sin ideas y esas ideas no nacen ni mueren con la revolución—. Intramuros de unas comunidades religiosas celosas de sus derechos electivos, herederas de la defensa de esos derechos y pobladas por intelectuales que se afanaban por comprender la relación entre los derechos privados

y los deberes públicos, conventos y frailes como el de San Esteban de Salamanca habían articulado las principales ideas revolucionarias sobre el fundamento de la autoridad de la monarquía en Castilla y las condiciones para su legitimidad³³.

En definitiva, gracias a la veloz actuación de fray García de Loaysa y también a la admiración que el condestable don Iñigo de Velasco sentía por fray Pedro de Cobarrubias, por fray Francisco de Vitoria y, sobre todo, por fray Juan Hurtado de Mendoza, la Orden recuperó inmediatamente su crédito frente a la autoridad del Emperador³⁴. Para asegurarse que el entendimiento con los poderosos se perpetuase, fray Juan Hurtado y sus sucesores inmediatos se afanarían por reducir a los frailes del convento de San Esteban de Salamanca a los cánones que inspiraban la vida de las comunidades de Talavera, Ocaña y Atocha:

intra coenobii septa fratres quieto manent, frequentes in choro, praedicationis officio, studio litterarum, exeuntes tantum quando proximorum profectui expedire videtur, visitaciones saecularium quorumque devitanes, ratio pus esse viris religiosis, praecipue praedicatoribus verbi Dei, magnis ut aestimentur quam ut amentur. Amore enim privata commoda quandoque, aestimatione vero publica et communia semper consequuntur; inter quae duo quantum intersit, non est difficile judicare quaerentibus non quae sua, sed quae Jesu Christi³⁵.

Frailes y comunidad admisibles

Una vez establecidas las normas —sinónimo de un tipo de observancia admitida—, la comunidad entró en una etapa de definitivo aumento de su rendimiento³⁶. Visto que, entre 1522 y 1525 no se evidencian nuevos conflictos dentro del convento, se puede deducir que la armonía y la unidad habían finalmente emergido en San Esteban de Salamanca, a medida que se desarrollaba el consenso, la cohesión y la identidad grupal positiva³⁷. El aumento en el reclutamiento de religiosos puso asimismo en evidencia la adhesión social hacia la fórmula irradiada por la comunidad dominica salmantina. En efecto, el éxito de una comunidad religiosa se mide por el interés que ésta genera en la sociedad externa. Su atractivo está ligado al grado de competencia y de credibilidad que sus posibles miembros le otorguen y, asimismo, a su consistencia³⁸.

Si los cómputos demográficos demuestran una progresiva afluencia de vocaciones al convento de San Esteban desde mediados del siglo XV, las estadísticas, a partir de 1521, manifiestan un incremento inusitado del interés que despertaba el convento salmantino en la sociedad castellana. A partir de 1518 la progresión fue continua, alcanzando unos números asombrosos que coinciden con el proceso de estereotipación que se estaba produciendo contemporáneamente en la comunidad salmantina. Las profesiones realizadas desde 1521 hasta 1550 sobrepasaron las cuatrocientas. El origen geográfico de los frailes que ingresaban al convento de San Esteban se extiende a todo el ámbito de la península. Los más numerosos son los religiosos originarios de las diócesis castellanas, andaluzas y extremeñas y, en menor medida, de las catalanas y valencianas. Un dato destacable es el número considerable de frailes oriundos de diócesis portuguesas, navarras y aragonesas³⁹.

Los cronistas de la Orden señalan que una de las razones principales de ese crecimiento fue la labor desplegada por el reformador fray Juan Hurtado, prior del convento salmantino inmediatamente después del triunfo de los imperiales en las Comunidades⁴⁰. Entre otros aspectos beneficiosos del priorato de Hurtado de Mendoza,

Esteban Mora señala que la calidad de esas profesiones mejoró: “*adelantandola en número de Religiosos y en observancia y estudios; dando el hábito y profesión a los sugetos mas insignes que al servicio de la iglesia ha dado como irá diciendo el tiempo*”⁴¹. El seguimiento de los reformadores como líderes carismáticos estaba de moda. En efecto, lo que sucedía con Juan Hurtado se repetía en otros casos. Por ejemplo, durante el priorato de fray Pablo de León en Oviedo, ese convento alcanzó el número de profesiones más alto de todo el siglo XVI, algo similar se puede decir de fray Domingo de Montemayor en Vitoria⁴².

Sin embargo, no se trataba de un fenómeno episódico vinculado a la actividad de un solo individuo, ya que el crecimiento de la comunidad de San Esteban sería secular. Es cierto que la labor de los priores conventuales y de los predicadores del convento salmantino fue fundamental para que se verificara ese aumento en las profesiones, debido sobre todo al tipo de prédicas que se hacían, cargadas de referencias a la muerte y de promesas de salvación eterna para quien dejara el siglo y entrara en la vida religiosa. No obstante, intervenían también otros factores. Seguramente un acicate importante estuvo en la definición de la comunidad como un convento de prestigiosos intelectuales, de celosos predicadores, respetados por su estricta observancia e influyentes social y eclesiásticamente. En efecto, a partir de entonces, y casi de modo invariable, quien entraba en San Esteban bien podía llegar a convertirse en un profesor renombrado, aspirar a una dignidad eclesiástica, a la gloria de la santidad conventual o a la palma del martirio por haber defendido la justicia evangélica o confesado la fe entre paganos. Si no era así, más allá de la salvación en el otro mundo, el convento con sus numerosos bienes, le aseguraba la vida en éste. Razones de peso en una ciudad habitada por numerosos intelectuales y estudiantes.

La figura de fray Juan Hurtado y la de sus sucesores inmediatos acabarían por convertirse en estereotipos ofrecidos para su imitación por las posteriores generaciones de frailes, manifestación de la madurez de la comunidad y de los cambios operados en la sociedad castellana⁴³. Fray Juan Hurtado reunió en su persona un gran número de atributos y de facetas que pasaron a ser rasgos identitarios exclusivos de los dominicos de la observancia con posterioridad a su muerte. Los frailes se encargaron de guardar y de transmitir todas las enseñanzas y los gestos practicados por el reformador que se les ocurría modélico. Un retrato suyo nos lo muestra ante todo como predicador:

*Era elocuentísimo, y aunque pequeño de cuerpo, y flaco, y de pocas barbas, rostro arrugado y los ojos chicos y medio cerrados, tenía en el púlpito tan grande autoridad y majestad, y una voz tan viva y alta, que penetraba los corazones, y aunque muy docto, era su ordinario artificio en los sermones platicar el evangelio del día, y sacar de él las consideraciones que le parecían ser más a propósito de los oyentes para mover los corazones y convertirlos y traerlos al verdadero aborrecimiento y contrición de sus culpas, al temor y reverencia de Dios y reformation de las costumbres, dejándose de curiosidades y flores, que se las lleva el viento y no tienen en sí más substancia que de sonar bien a las orejas. Y señaladamente era mucha la gracia y el espíritu con que trataba la eternidad de la gloria de los bienaventurados y de las penas del infierno, diciendo muchas veces: ¡Gloria para siempre, para siempre! Y del infierno: ¡Para siempre, para siempre! Con voz tan aguda y penetrante, que hacía temblar a los hombres, y así le seguían y oían más que a ninguno*⁴⁴.

Para fray Juan “no había en el mundo estado a quien tanto importase vivir rigurosamente y con gran aspereza en sus personas como a los predicadores del evangelio, los cuales habían de tener por vergonzosa cosa persuadir al pueblo lo que ellos no hiciesen primero”⁴⁵. Para esto debían los frailes meditar e imitar los misterios de la encarnación y vida de Jesucristo, como proverbialmente él mismo lo hacía.

La lista de émulos del reformador castellano es muy amplia y, en general, sus historias repiten el esquema indicado por el maestro: un fuerte apego a una vida profundamente ascética —que se asimila a la perfección religiosa— y, asimismo, un trabajo incansable en pos de la moralización de la sociedad y de la defensa de la justicia. La existencia de frailes que fueron ejemplares en su oficio de predicador, de cocinero, de reformador, de intelectual o de prelado, sirvieron para definir antiguos y nuevos roles de los dominicos: el prior, el hermano lego, el maestro de novicios, el fraile intelectual, el misionero, el predicador, el reformador, el mártir, la comunidad observante, entre otros, fueron tipificados, almacenados, enriquecidos y finalmente señalados para su imitación por la memoria colectiva de los frailes de San Esteban. La transmisión de esos relatos colaboró en gran medida a la consolidación y refundición de una identidad comunitaria fuerte entre los dominicos, durante la primera mitad del siglo XVI, antes de Trento y de la Contrarreforma. A continuación, algunos ejemplos singulares de este proceso.

Fray Alonso Valentín había profesado en el convento de San Esteban en 1525 y fue enviado a reformar el convento de Gotor en 1531:

Era pacientísimo en sus enfermedades, y estaba tan enseñado a huir de regalo, y tan bien hallado con el mal trato de su cuerpo, que aún en ellas aborrecía todo lo que huele a delicadeza. Yéndole a visitar un médico en una que había contraído del trabajo y mal tratamiento, y pidiéndole la mano para tomar el pulso, le respondió que no tenía calentura, y no hubo remedio de dársela. Y replicándole, dijo al enfermero: Cierto, hermano, ya este médico podía estar en su casa y no venir aquí, que los frailes no tenemos necesidad de tanto regalo y cuidado, ni nuestro estado quiere esta manera de proceder.

Fray Alonso fue un gran predicador, “tomaba el oficio de predicación como imitador de los apóstoles, caminando siempre a pie, con su capa al hombro, y muchas veces con la de su compañero, cuando le consideraba cansado”. Como otros dominicos de su tiempo se empeñó “en la lucha contra la blasfemia y el abuso de juramentos”, así como en la práctica del rosario y de otras predicaciones marianas “buenos medios para conservar y acrecentar la reformación de costumbres”. En su tarea apostólica conoció la asistencia continua de la providencia divina y también obtuvo la visión beatífica que le servía para probar, ante su feligresía, su condición de hombre de Dios⁴⁶. Vivió la agonía y la muerte dando muestras de una ejemplar templanza, piedad y fortaleza. Tras su deceso se le reconocieron dos milagros, así como la incorrupción de su cuerpo después de veintidós años de sepultura.

Un segundo ejemplo nos lo ofrece la figura del fraile lego. Los legos nunca fueron numerosos en el convento de San Esteban, en consecuencia, el trabajo que comportaba el ejercicio de los oficios menores requirió una gran dosis de virtud.

Fray Benito de la Magdalena, que ingresó en el convento en abril de 1492:

Era de zapatero, que hizo con mucha caridad. Vivió más de sesenta años en el Convento, observando los ápices de las Constituciones, muy humilde, muy callado, muy obediente y en fin dechado de toda perfección. Aunque su profesión no le obligaba al coro, toda las noches iba a maitines, y después de ellos se regalaba con santas meditaciones y oraciones, aún en la edad más crecida. Mandáronle que hiciese el oficio de sacristán (...) Por último, lleno de años y virtudes, pasó a gozar, como piadosamente creemos, del premio que correspondía a la honesta y religiosa vida después de ochenta años⁴⁷.

La premura en el cumplimiento del deber, la piedad y una gran dosis de ingenuidad —y nada más— se convirtieron en las prendas que debían adornar la santidad de este tipo de religioso. Atributos que fueron exaltados aún más, hacia 1530, en la figura de fray Matías de Santo Domingo: *“Vivió en este convento cuarenta años con mucho ejemplo de todos. Correspondía la humildad interna de corazón a la humillación externa de los ejercicios en que por razón de su profesión andaba ocupado”*. Era un cocinero que no por ello dejaba de ser un contemplativo, de hecho *“andaba con la razón entre los ángeles al mismo tiempo que sus manos se ocupaban entre platos y sartenes”*. Para ese fraile, su oficio no era denigrante, ya que mediante éste los frailes de coro podían predicar y *“sin otra solicitud entregarse al estudio de las sagradas Letras en beneficio de sus prójimos (...) y así ocupándose en esto, sin predicar ni enseñar, lograba el mérito de la predicación y enseñanza pública”*. Tras la muerte de fray Matías de Santo Domingo, en 1531, la comunidad le dio sepultura en un sitio de honor en el capítulo, en la capilla, al lado del Evangelio *“juzgando, y con razón, que merecía ser honrado como uno de los más venerables hijos del Convento”*⁴⁸. Piedad, penitencia, laboriosidad y portentos divinos rodean la figura del venerado fraile cocinero.

Esta vocación religiosa —profesión subsidiaria al servicio de los frailes de coro, tal como la presentaban los frailes de la reforma— se convertía, en cierto sentido, en un atajo en la carrera a la salvación. Desde una visión inmolatoria de la vida religiosa, el ejercicio de los oficios menores ayudaba a los frailes a alcanzar rápidamente la humildad y, con ella, la perfección. Este es el motivo que indujo, en numerosas ocasiones, a algunos profesos, a veces de origen noble, a elegir este tipo de profesión porque comportaba una humillación mayor y, con ello, una identificación más perfecta con Cristo⁴⁹.

No obstante, no nos equivocamos al pensar que la posición de estos frailes laicos en la comunidad reproducía, en términos generales, el pensamiento eclesiológico que los clérigos de San Esteban sostenían. Al fin y al cabo, el clérigo era el intermediario entre los cristianos y Dios, garante de la salvación de los demás hombres y transmisor de las gracias reservadas a los buenos cristianos. Por eso, debía ser servido, considerado, asistido y obedecido por los demás miembros del cuerpo eclesial⁵⁰. No era extraño, en esas circunstancias, que con los hermanos legos los demás frailes mantuvieran una relación diferencial, si bien teñida de paternalismo.

La observancia, en su obsesión por la disciplina y el orden, se preocupó en hacer aún más visible los signos externos que diferenciaban a estos religiosos del resto de sus compañeros. Esa política explicaría en parte las diferencias numéricas que, en el convento de San Esteban, hicieron que los legos fueran siempre un grupo minoritario. Se reconoce que la consolidación de la reforma a partir de la segunda década del siglo XVI contribuyó a la caída general en las profesiones de los religiosos legos que fueron episódicas y raras⁵¹.

Análogo al anterior es el caso del fraile reformador. Fray Domingo de Montemayor había sido nombrado provincial de Aragón en 1531 con el fin de reformar esa provincia. Asunto del que se ocupó *“con singular prudencia y maravilloso ejemplo”*⁵². Los cronistas nos presentan a este religioso como un fraile celoso y equilibrado, severo y manso a la vez, *“visitaba con gran diligencia y caridad los Conventos de los frailes y monjas, ordenando siempre todo aquello que era menester para la observancia regular”*. A pesar de lo penoso de su cometido, *“se mostraba afable y modesto y con las condiciones que decía S. Agustín en su Regla que han de tener los superiores, poniendo mayor cuidado en que los súbditos se amen, que en que los teman”*. Sin embargo, su actividad terminó en el asesinato, considerado por los observantes de San Esteban como martirio: *“¿Porqué no se ha de llamar mártir quien padeció muerte por hacer contradicción a los que con su vida relajada hacían guerra a la observancia, especialmente cuando consta que aquí no se atravesó otro motivo temporal o político, y que su muerte fue sello y corona de su vida virtuosa?”*.

Sabemos, no obstante la perplejidad de los cronistas de la Orden, que la acción reformista de Montemayor estaba muy vinculada a los métodos violentos utilizados normalmente por los reformadores promovidos por los monarcas. Por lo tanto, su conducta y su acción fueron percibidas como una intervención extraña y contraria a los intereses de los frailes valencianos⁵³. La representación que elaboraron los observantes de sus acciones estuvieron a veces más cercanas a la ficción que a la realidad.

Los confesores de reyes, proficuamente elegidos entre los observantes, también tuvieron su tratamiento ejemplificador. Tomás de Santa María fue confesor de la princesa María de Portugal, esposa de Felipe II, y prior provincial contemporáneamente. *“Toda la vida de este venerable padre fue un dechado de santidad”*. Había profesado en el convento de San Esteban en 1505, donde era reconocido por su piedad, disciplina y abstinencia. *“Con la teología escolástica, que profesó hasta obtener el grado de maestro, juntó varia erudición, en especial de las sagradas Letras, y así fue eminente predicador, que con espíritu del cielo movía o compelia a los pecadores a penitencia”*⁵⁴.

Siendo joven colaboró con fray Juan Hurtado en las fundaciones que emprendió en Talavera y Madrid. Fue prior de San Esteban entre 1530 y 1533. Como prelado fue un celoso procurador de la observancia. *“Su modo de caminar era a pie, según las leyes de nuestra Orden disponen, y con su ejemplo aun más que con sus fervorosas palabras causaba maravillosa reformation en los Conventos”*. Murió en 1545 en el convento de Tordesillas, *“y en señal del buen olor de sus virtudes se sintió una suavísima fragancia que exhalaba de sí el cuerpo, clara figura de la futura resurrección que esperamos”*. Se recogieron algunos milagros que realizó después de su muerte. Según las fuentes conventuales, su cuerpo fue encontrado incorrupto cuando se exhumaron sus restos en 1587⁵⁵.

Entre los dominicos de la observancia no existió rechazo a la conquista de grados académicos. De allí se explica que los religiosos de San Esteban no se retiraran del ejercicio de la docencia en la Universidad de Salamanca cuando los miembros de otras órdenes reformadas lo hacían⁵⁶. La celebridad de algunos de los maestros dominicos permitió que se elaborase también una representación ejemplar de su figura.

Francisco de Vitoria habitó en el convento de San Esteban desde 1526 hasta su muerte, en 1546⁵⁷. Este religioso, profesor de la Universidad y regente del estudio conventual, fue maestro de los más celebres intelectuales de la Escuela de Salamanca. *“Con razón le aclaman todos (...) luz de la teología escolástica y restaurador de ella en estos reinos”*. Fraile erudito ante todo, no tenía dotes para la predicación, *“porque aunque era elegante, este oficio pide otras condiciones que si no nacen con el hombre*

no es fácil adquirir”. Se sentía orgulloso de ser un fraile y, si bien en la Orden los observantes eran suspicaces hacia aquéllos que revestían grados académicos, fray Francisco era reconocido por su humildad, así como por su apego y estima de la vida religiosa⁵⁸. Sufrió mucho de la gota y, por ello, murió amado por todos los frailes. Gracias a esta enfermedad, *“resplandeció su admirable paciencia (...) solía decir y repetir que su suerte era mejor que la de los príncipes, porque a éstos sirven criados movidos de interés temporal, pero a él asistían religiosos desnudos de aqueste afecto terreno”*⁵⁹.

Por último, un tratamiento ejemplificante recibió la imagen del superior conventual, el prior, en consonancia con las disposiciones capitulares de la observancia que lo conminaban a comportarse como padre de la comunidad. Quizás el ejemplo más relevante, justamente porque debió ocupar ese cargo en tres ocasiones, sea el de fray Domingo de Soto. Durante su tercer priorato, en 1550, Domingo de Soto se encontró que debía cumplir una serie de obligaciones incompatibles con ese cargo, sobre todo a raíz de las actividades académicas que desempeñaba.

Conocía el sabio Prior que según la significación del nombre no sólo servía ser prior y primero en el lugar, autoridad y veneración, sino también en la observancia regular y asistencia a las acciones de la Comunidad, a que se esforzaba, cuando le daban lugar otros negocios a que le llamaba su doctrina y oficio de maestro.

Tres prioratos permitieron a fray Domingo definir un tipo particular de gestión de la comunidad de San Esteban, que respondía perfectamente a las exigencias de las nuevas generaciones de frailes y que manifestaba, sobre todo, la consistencia de la comunidad:

*Decía, preladados temidos y no amados menguaban el merecimiento a los súbditos, que quería obrasen libres y no forzados, pues ni el temor en este caso podía hacer cosa buena, ni el amor sabría hacerla mala. Visitaba en persona todas las oficinas, para poner cuidado en sus ministros, y en la enfermería asistía continuo más prolijo con los enfermos que los enfermeros mismos, diciendo frecuentemente que en las enfermedades se averigua la hermandad. Nunca reparó en gastos de la enfermería, porque no tuviesen excusa las faltas. Si conocía consuelo en el enfermo, se estaba con él muchos pedazos de tiempo con entrañable amor, que en él era más estimable, por no saber por experiencia la molestia de la enfermedad, habiendo vivido muy sano. Este amor le engendraba tan grande en los súbditos, que todos juntos le obedecían como a prior, y le amaban cada uno como a padre*⁶⁰.

Más allá de las individualidades, los observantes quisieron manifestar que la comunidad de San Esteban era en sí misma una corporación ejemplar. En 1557, cuando la ciudad de Salamanca sufrió una fuerte hambruna, con el fin de asistir a los pobres y salvar la vida de los hambrientos, *“los religiosos buscaban trazas para que se aumentase la limosna. Dejaban sus porciones, pasando con gran miseria y ofreciendo la mortificación a Dios para que aplacase su ira y se doliese de sus pobres, y la comida para remedio de la necesidad”*. Con la licencia de los superiores, muchos vendieron sus libros para este efecto. Y ya que Dios premia a sus fieles seguidores *“al tiempo de*

repartir el trigo, hallaron más de cien fanegas más de las que había de haber, según el cómputo de los que cuidaban de las paneras”⁶¹.

Por otro lado, ¿no era en San Esteban donde se habían formado los célebres fray Alonso Valentín, fray Domingo de Santa María, fray Domingo de Montemayor, fray Melchor Cano, etc.?

Aparejado a este proceso de autoconciencia y autodefinición que se verificó en la comunidad dominica de San Esteban de Salamanca, se llevó a cabo la elaboración de una representación global de la sociedad, así como del lugar y de la función del religioso en ella.

Perfectos como los monjes del pasado

La cristalización de esos estereotipos manifiesta ante todo la identificación de la comunidad de San Esteban con una tipología religiosa muy cercana a las formas monásticas.

La monacalización de los dominicos fue un logro de la reforma de los regulares de finales de la Edad Media. Desde este punto de vista no resulta extraño que, a mediados del siglo XVI, en la comisión que examinaba los estatutos elaborados por Ignacio de Loyola para su Compañía, fray Domingo de Soto, ex prior de San Esteban de Salamanca, elevara su voz contra la tendencia anti-monástica de una congregación que desestimaba la práctica de la oración vocal comunitaria. El Papa, movido por sus consejeros, acusó con vehemencia a la Compañía de Jesús de “*apoyar en este punto a los herejes*”. La Compañía debió momentáneamente plegarse a la voluntad férrea de Paulo IV, que le impuso la obligación del coro⁶².

En efecto, entre los dominicos reformados, el coro, del que normalmente se podía prescindir utilizando la dispensa prevista por las constituciones, fue sin embargo considerado como un expediente necesario e indispensable de la vida comunitaria⁶³. Es cierto que la lucha contra el iluminismo a mediados del siglo XVI, que los frailes predicadores habían transformado en una verdadera cruzada en defensa de la ortodoxia, provocó una mayor atención hacia esta práctica y a todo tipo de oración vocal, en contraposición a la oración mental, enormemente valorada por erasmistas y alumbrados⁶⁴. Sin embargo, la obligación y el apego por la oración vocal y coral en los conventos dominicos castellanos ya había sido engendrada e instruida por la reforma con anterioridad, a causa de la unificación de la liturgia en los distintos conventos de la Provincia y también del disciplinamiento que acompañó la implantación de la observancia⁶⁵.

Se comprende entonces que, a mediados del siglo XVI, fray Juan de la Cruz pudiera afirmar categóricamente que, “*no solamente la observancia de los votos, que son los cimientos de la religión, mas todo el edificio de los monasterios, quiero decir todas sus religiosas costumbres y ceremonias, convidan y provocan a sus guardadores a la oración, como estatuidas por varones fervientes amadores de espíritu*”⁶⁶. Formado en la escuela de la observancia, este reformador, uno de los más ardientes defensores de la obligación del coro para los religiosos, expresaba de modo elocuente el monacato de nuevo cuño, emulación de aquél del pasado, que se había abierto paso con la observancia y que había logrado redefinir la identidad misma de los dominicos.

Los frailes de San Esteban quisieron demostrar a todos que su filiación los convertía en sucesores de los monjes del pasado. El programa iconográfico de la fachada de la iglesia de San Esteban, levantada a principios del siglo XVII, es una prueba más de la cristalización de un largo proceso identitario previo. Fácilmente

visible desde lejos, si bien contiene una representación central del martirio de San Esteban y, más arriba, de la crucifixión de Cristo rodeado por algunos de sus apóstoles, en realidad se encuentra sobre todo poblado por santos de la Orden de predicadores, cada uno con su atributo y, entre ellos, por San Antonio abad. Alguno se ha preguntado por el motivo de la inclusión de esta última figura, ya que no se trata de un santo dominico. Sin embargo, en la concepción de los dominicos de la observancia, en un cielo poblado por frailes prietos, no podía faltar el fundador del monaquismo⁶⁷.

El monaquismo, según los observantes, no era una invención humana sino más bien una institución divina: convertirse al monaquismo era convertirse a la Escritura. Los frailes eran los guardianes de un modo de vida legado por Cristo, propicio a la recepción de la palabra y a la salvación. Cristo mismo vivió como un religioso, al igual que los apóstoles también practicaron la vida regular: vivían en comunidad, ayunaban y mortificaban sus cuerpos⁶⁸. De allí el interés de los reformadores por Dionisio el Areopagita, los Padres del desierto y los escritos de san Bernardo⁶⁹.

Con todo, entre los dominicos, la monacalización del fraile dominico fue matizada por el ejercicio de la predicación y del magisterio, fórmula que produjo en el alba de la Edad Moderna un florecimiento de la vida religiosa en los claustros de la Orden. En realidad, se trataba de un anhelo de los seculares —de aquéllos que se esforzaron por reformar la vida religiosa— así como el resultado de eventos y de representaciones sociales particulares que condicionaron enormemente la acción de los frailes de San Esteban. La controversia antierasmista, el temor al protestantismo y el siempre ponderado prestigio ante la monarquía y la sociedad —que los dominicos tan celosamente custodiaban— renovaron y consolidaron ese proceso a partir de la tercera década del siglo XVI⁷⁰. En efecto, la controversia que numerosos frailes del convento de San Esteban mantuvieron con los partidarios de Erasmo y con los alumbrados propició no tanto un desprecio rotundo hacia las formas de espiritualidad afectiva, como a veces se ha pensado, sino más bien un impulso definitivo al rechazo del igualitarismo eclesial o, lo que es lo mismo, de una concepción eclesiológica que pusiera a los religiosos en posición de igualdad con los demás cristianos⁷¹.

La literatura religiosa salida de la pluma de los dominicos reprodujo con diversos tonos esas consideraciones. En 1555 explicaba fray Juan de la Cruz, dominico formado en el convento de estricta observancia de Talavera:

Deben los seglares (...) reverenciar la excelencia que un estado tiene a otro, como en el cielo reconoce superioridad una jerarquía de ángeles a otra más alta; y honrar a los que el Señor quiere que sean honrados, y a los que El mismo honrará el día del juicio, haciendo que se sienten par de su tribunal y juzguen todas las otras gentes (...) Lo cual no se ha de entender ser dicho a solos los Apóstoles, mas a todos los que por imitación de su apostólica vida renunciaron por voto y profesión determinada todas las cosas por seguir a Cristo⁷².

En la ciudad, los frailes reformados anhelan, a través de su ejemplo, poder contribuir eficazmente a la reforma de todos. Y ya que la ejemplaridad implicaba visibilidad y publicidad, se sentían obligados a exhibir su perfección. De este modo, cuando los frailes dejaban la clausura, no debían jamás olvidar que actuaban en “representación” del convento⁷³. En consecuencia, el hábito regular debía ser sobrio, limpio y pobre, reflejo de la decencia y de la pobreza monástica⁷⁴. Paso grave, cabeza baja, propósitos mesurados, rechazo de participar en juegos, de frecuentar romerías y tabernas, son algunas de las actitudes que adoptaba el religioso fuera del claustro con el

fin de indicar que era un hombre piadoso y de reprobador tácitamente ciertas posturas y ciertos lugares de sociabilidad.

La monarquía castellana —que, en cierto modo, expresaba el sentir de los grupos dirigentes— adjudicó un rol protagónico a los religiosos en su proyecto de reforma social⁷⁵. En consecuencia, ya que correspondía a los frailes ofrecer el ejemplo, la reforma correspondía comenzarla por ellos⁷⁶. Los reformadores castellanos, del mismo modo que los reformadores franceses e italianos, comenzaron por sus conventos antes de encarar la reforma de la sociedad⁷⁷. En efecto, las campañas misionales hacia Asturias, Álava o Indias emprendidas desde San Esteban de Salamanca a partir de 1509 estaban dirigidas por frailes que habían profesado en un convento precedentemente reformado. Desde esa visión, el conjunto de los clérigos debía conformar un espejo para los demás. Entre Dios y los laicos era obligatoria la mediación de la Iglesia que disponía, además de la facultad de impartir los sacramentos, del poder de mostrar el ejemplo. Sin embargo, ¿cómo conciliar la ejemplaridad del conjunto de los religiosos con la denuncia de los abusos en los claustros?

En general, los reformadores invitaban a los frailes a abstenerse de ventilar los trapos sucios en público. En consecuencia, se impuso la discreción. La controversia que había desatado entre los dominicos la actividad de los partidarios de la Beata de Piedrahita y las mismas irregularidades de su proceso, se desarrollaron en un clima de máxima discreción. Por ello es que nos resulta tan difícil identificar las simpatías o antipatías hacia este fenómeno entre sus propios protagonistas⁷⁸. Asimismo, la participación y la represión de los religiosos que actuaron en las Comunidades de Castilla es un ejemplo elocuente de esta práctica. Sabemos que las discrepancias entre fray Domingo Pizarro, provincial de la Orden, y fray Juan Hurtado de Mendoza eran notables y que las divisiones entre los frailes habían sido profundas a raíz de este asunto. En efecto, las secuelas fueron duraderas. Entre ellas se puede contar la actitud hostil que fray García de Loaysa —convertido en confesor y consejero del Emperador— mantuvo, con posterioridad a los hechos, hacia fray Bernardo Manrique. Para poder escapar a las maniobras del poderoso cardenal Loaysa, contrario a su promoción como provincial de Castilla en 1537, fray Bernardo tuvo que recurrir a la ayuda de los miembros de su linaje, concretamente a su sobrino el marqués de Aguilar, embajador de Carlos V en Roma⁷⁹. Por lo tanto, si bien se reconoce que hubo discrepancias, resulta difícil —salvo en el caso de los más comprometidos— conocer el nombre de todos aquellos que participaron del lado de los Comuneros durante el conflicto, sus cargos y sus conventos de origen. El silencio absoluto sobre todo lo ocurrido había sido ordenado por los superiores.

Efectivamente, el escándalo era un pecado que gravaba fuertemente la conciencia del religioso. Fray Pablo de León advertía en su *Guía del Cielo*:

Los hombres más miran al ejemplo que a las palabras; que la mayor excusa que dan los seglares de su mal vivir en muchos vicios es decir que así lo hacen los clérigos y frailes, y aún pugliese a Dios que no peor. Y éste es uno de los mayores males que hay en el mundo. Que como sean puestos para salud y luz del pueblo, son tiniebla y muerte de él. Y así ni ellos ven, ni los que son guiados⁸⁰.

En consecuencia, la discreción *ad extra* no admitía excepciones y su contravención podía ser castigada duramente. En fin, sirva de ejemplo la actitud de los superiores generales en 1559 hacia fray Melchor Cano como consecuencia del proceso inquisitorial contra fray Bartolomé Carranza de Miranda. La solidaridad de fray

Melchor Cano con los enemigos del arzobispo Carranza y su crítica abierta a la obra de este prelado, hermano de hábito, fue considerada por muchos como un episodio imperdonable⁸¹. Más allá de lo razonable o no de su juicio, sus declaraciones eran indiscretas y manifestaban una notoria falta de lealtad corporativa. A fray Melchor el asunto le costó el provincialato, ya que los superiores de la Orden no tuvieron reparos en anular su elección a dicho cargo en 1559⁸². A los ojos de los observantes, el fraile debía mostrar la perfección del estado en que había profesado.

Aunque fueron conscientes de que Dios podía salvar a quien quisiera y donde Él quisiera, aunque tuvieron una concepción dinámica de una perfección en devenir, jamás adquirida, siempre por conquistar, aunque consideraron al monaquismo como un medio de perfección más que como la perfección en sí misma, los observantes terminaron por hacer de los frailes los hombres más perfectos:

No niego por esto [afirmaba fray Juan de la Cruz] que puedan los del estado seglar con la gracia de Dios disponerse a la devoción, renunciando cuanto su estado sufre a los contentamientos y harturas del mundo usando de él, según el Apóstol dice, como si no usasen, y poseyendo sus bienes como si no los poseyesen. Pero mucho mayor aparejo y oportunidad tienen los que por razón de su estado y votos que a Dios hicieron no con sólo el propósito, más de hecho renunciaron cuanto poseían en la tierra, ofreciendo a Dios, como San Anselmo dice, no sólo la fruta del árbol, más el árbol con toda su fruta, desde la raíz hasta la cima (De similitudinibus)⁸³.

Para los frailes existía, por lo tanto, una jerarquía de vías de perfección según se fuera monje, clérigo o se estuviera casado. En esa jerarquía, la vida regular era considerada superior porque era la más conforme a la vida de Cristo⁸⁴. El matrimonio o la consumición de carne no estaban prohibidos por la Biblia pero no era lo óptimo⁸⁵. En definitiva, castidad y cuaresma fueron retenidos como los mejores medios para aproximarse a la perfección evangélica.

Los mendicantes fueron, entre los religiosos, los que más insistieron sobre esta alteridad casi esencial en la vida regular, quizás porque ellos vivían en frecuente contacto con los seculares. De allí se entiende, por ejemplo, porqué en sus escritos los dominicos fray Pablo de León, fray Juan de la Cruz o fray Domingo de Valtanás, distinguían la perfección requerida a todos de la requerida a los frailes. Para estos maestros de la observancia religiosa existe una diferencia entre buscar la perfección y estar sometido a los votos. Lo que hace a la especificidad del religioso, no es que él sea pobre o casto, de hecho todo laico lo puede ser, sino que lo es porque está obligado a serlo. El religioso es un cristiano más perfecto porque está sometido de modo más riguroso a ser cristiano⁸⁶. Esta exaltación de la perfección de los regulares terminó por engendrar el sentimiento de que ella era inaccesible al conjunto de los fieles⁸⁷.

El ideal de perfección monástico explica asimismo la desconsideración profunda que los reformadores tuvieron hacia los claustrales. No existía nada peor que ser un fraile claustral porque no había nada mejor que un monje observante⁸⁸. La denuncia del abuso implica dialécticamente la exaltación del ideal monástico. Al igual que un mal cristiano será más castigado que un sarraceno, un mal fraile será mucho más rigurosamente punido que un mal laico. El día del juicio, los malos monjes estarán en peores condiciones que los malos laicos porque cada uno será juzgado según su estado. Las exigencias hacia los monjes se debían a que ellos habían recibido más que los demás, por la gracia, la vocación y la regla, todas ellas efusiones divinas. En efecto,

infligir los votos o quebrantarlos terminó convirtiéndose en un hecho más castigado que las faltas a la caridad, así como su cumplimiento mucho más premiado que cualquier exceso o torpeza de carácter.

Domingo de Soto, Melchor Cano y otros dominicos participaron en diversas sesiones del concilio de Trento⁸⁹. Y si bien allí no pudieron conseguir la anhelada reforma de la Curia Romana, sí pudieron ver triunfar su concepción de la reforma de la vida religiosa y del clero secular, que incluía la residencia de los obispos⁹⁰. Por otro lado, el concilio de Trento declaró que la virginidad consagrada constituye en sí un estado de vida superior al matrimonio, sancionando con ello la preeminencia de los religiosos sobre los demás cristianos⁹¹.

Celosos del designio divino que les asignaba un lugar privilegiado en el cuerpo eclesial y devotos del principio pedagógico de la imitación, los frailes creían que el clero debía ser, en su conjunto, ejemplar para garantizar esa superioridad, ya que estaban sometidos al principio relativo de la cura de almas: "*cura animorum suprema lex esto*"⁹². En consecuencia, fueron los religiosos los que promovieron la verdadera reforma de la Iglesia en el siglo XVI. Como contrapartida, la Iglesia, a lo largo de ese siglo, canonizó ante todo a miembros de comunidades religiosas⁹³.

En el siglo XVI para los religiosos salidos de la observancia —como ya había sucedido entre los monjes del siglo XII— la vía monástica no se oponía a la religión cristiana⁹⁴. La primera ayudaba a practicar mejor la segunda.

Conclusión

La implicación de los frailes del convento de San Esteban de Salamanca en los veloces cambios que estaba sufriendo la monarquía hispánica desde mediados del siglo XV se había acrecentado en virtud de las exigencias de la misma observancia. Los dominicos de San Esteban actuaron como agentes de la Inquisición castellana desde su nacimiento, se habían inscripto como misioneros en América a partir de 1509, habían generado y participado en las controversias que darían origen a las célebres Leyes de Burgos de 1512, ampararon y dirigieron la oposición anti-flamenca desde la corte del Infante Fernando y desde los concejos de las ciudades castellanas durante la guerra de las Comunidades. La actuación de los frailes predicadores en ese conflicto fue un episodio más de la actividad apostólica —así lo entendían ellos— que la observancia había promovido en sus comunidades.

No obstante, y quizás justamente por ello, el alto grado de integración de las comunidades dominicas en el sistema social castellano de la época —que les llevaría incluso a la adopción del estatuto de limpieza de sangre en el interior de sus comunidades a partir de 1534— y el protagonismo político-eclesiástico de numerosos frailes de la Orden en los reinos de la *monarquía católica* no hicieron disminuir la carga de ejemplaridad y la responsabilidad eclesial de la que se sentían depositarios esos religiosos. Convencidos de que eran los responsables de la salvación de todos los cristianos se transformaron en la incómoda conciencia incluso de la monarquía. Así, Francisco de Vitoria, al tener conocimiento en 1536 de las violencias cometidas durante la conquista de Perú, escribió su *De Indis*, en la que declaraba que los indios no eran seres inferiores, a los que se podía legítimamente esclavizar y explotar, sino seres libres, con iguales derechos que los españoles y dueños de sus tierras y bienes. "*¡Que callen esos frailes!*", fue la exclamación de Carlos V. Los observantes se encargaron de gravar la conciencia del emperador hasta hacerlo sentir incómodo en su lecho de muerte⁹⁵.

La integración de la Orden y de la comunidad de San Esteban de Salamanca en el sistema socio-político de los Austrias sería enorme. Carlos V se dedicó a elevar a las grandes dignidades eclesiásticas a numerosos frailes de este convento e hizo uso de ellos como confesores y como consejeros de la corona en diversas materias. De hecho, varios se contaron entre sus enviados al concilio de Trento⁹⁶. Sus sucesores no dejarían de beneficiar a la Orden, llegando incluso a otorgar el tratamiento de Grande del reino al Maestro General. Por su parte, el convento de San Esteban recibió en 1613 el privilegio de una cátedra perpetua de teología para uno de sus miembros en la Universidad de Salamanca. La promoción de los dominicos como confesores, consejeros y obispos, se terminó convirtiendo en un procedimiento casi rutinario de la monarquía de los Austria. Los frailes se encargarían de recordar esa secular tradición a los reyes de la casa de Borbón.

¹ Tal como lo ponen en evidencia diversos estudios sobre la reforma de los religiosos, la violencia ejercida sobre las comunidades monásticas para forzar su reformatión y la dudosa inobservancia de las reglas y normas entre los conventuales caracterizaron la acción de los reformistas. Numerosos estudiosos coinciden en que la reforma fue más una exigencia de los laicos que una necesidad de los mismos religiosos. Se tratará, por lo tanto, de un fenómeno reticular que involucra a miembros de la jerarquía eclesiástica, de la nobleza y a la monarquía misma. Los agentes directos de la reforma, los reformadores, serían en general laicos que entraron a la vida religiosa a una edad avanzada y, por lo tanto, portadores de una concepción, elaborada con antelación, de la vida en los claustros. Cfr. Jean-Marie LE GALL, *Les moines au temps des réformes, France (1480-1560)*, París, Champs Vallon, 2001; Marie Dominique CHENU, “L’Humanisme et la Réforme au College de Saint-Jacques de Paris”, *Archives d’Histoire Dominicaine*, 1 (1946), 130-154; Elisabeth LÓPEZ, “L’observance franciscaine et la politique religieuse des Ducs de Bourgogne”, *Annales de Bourgogne*, 72 (2000), 73-103 y 177-236; John THOMSON, *The Early Tudor Church*, Londres, Longman, 1993; José GARCÍA ORO, *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos*, Valladolid, Instituto “Isabel La Católica” de Historia Eclesiástica, 1969; Gonzalo FERNÁNDEZ GALLARDO, *La supresión de los franciscanos conventuales de España en el marco de la política religiosa de Felipe II*, Madrid, F.U.E., 1999; Alphonso D’AMATO, “Vicende dell’Osservanza regolare nella congregazione domenicana di Lombardia negli anni 1469-1472”, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 15 (1945), 52-101.

² Vid. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Historia de la Reforma de la Provincia de España*, Roma, Istituto Storico Dominicano, 1939.

³ Hacia 1550, el convento de San Esteban había firmado una concordia con la cofradía de San Antón. Rubrican ese documento diecinueve frailes, miembros del capítulo conventual. Por lo tanto, los habitantes de esa comunidad debieron sobrepasar ese número, si agregamos a los novicios, enfermos, etc. Vid. E. MORA, *Historia analística del convento de San Esteban de Salamanca*, Salamanca, 1731, único ejemplar inédito guardado en el Archivo Provincial de la Orden de Predicadores de España, pp. 347-348

⁴ Quizás nunca existió un fenómeno tal en términos generalizados —que la cronística oficial de los observantes calificaba como *monstruo*—. Fue Raimundo de Capua el primero que habló de la necesidad de una reforma y que señaló los vicios de los conventos de la Orden en Italia —conventualidad—, haciéndose eco del pensamiento de Catalina de Siena. Vid. B. Raymundi CAPUANI, *Opuscula et Litterae*, Roma, S. C. de Propaganda FIDE, 1899. La historiografía dominica achacaría a la falta de candidatos a los claustros, producto de la crisis demográfica del siglo XIV, los orígenes de la conventualidad, tal como lo hace, entre otros, fray Hernando DEL CASTILLO, O.P., *Segunda parte de la Historia General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*, 1592, p. 150. Sin embargo, la documentación de época, en Castilla, demuestra más bien la vitalidad de la Orden dominica. Reinas, obispos, concejos municipales y nobles, expresando con resolución su confianza y estima en los frailes dominicos, patrocinaron la fundación de nuevos conventos a lo largo de las últimas décadas del siglo XIV y la primera mitad del XV, en vísperas de la puesta en marcha de la reforma. Los conventos de Belmonte, Piedrahita, Santa María de Nieva, Logroño, La Peña de Francia entre otros corresponden a este grupo de fundaciones, Vid. Archivo General de la Orden de los Predicadores (AGOP), XIV, lib. I, pp. 149-158; lib. iii, pp. 219-221; 376-379. Asimismo, la observancia, para imponerse en las distintas comunidades conventuales, debió sortear la resistencia de los mismos frailes; señal y testimonio de su insuficiencia e ilegitimidad. Vid. A.H.N., Clero, Valladolid, leg. 449.

⁵ Los frailes de San Esteban de Salamanca adquirieron numerosas propiedades durante ese período, que muchas veces concedieron en arriendo. La importancia y el celo de los frailes en la gestión de sus

propiedades —asunto puesto en tela de juicio por los reformadores, que creían que los frailes habían empeñado y perdido la mayoría de las propiedades que poseían— se pone en evidencia en los continuos pleitos que mantuvieron con intrusos y ambiciosos vecinos. Antonio GUTIERREZ, “El Becerro de 1513 del Convento de San Esteban de Salamanca”, *Archivo Dominicano*, Anuario I (1980), 141-234, 164-171, 203-218; A.H.N., Clero, leg. 5913, 5936, 5938.

⁶ La congregación de la reforma entre los dominicos de Castilla, al igual que sus homónimas correspondientes a otras órdenes religiosas, se constituyó en una red que permitía a la monarquía un mayor control sobre las comunidades religiosas más influyentes del reino. De ahí el celo que pusieron los Reyes por lograr el triunfo de esta agrupación. A pesar de que los superiores ordinarios deseaban también la reforma pero según las constituciones y los dispositivos previstos por estas. Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, *op. cit.*, pp. 38-40.

⁷ En 1491, los reyes ordenaron que se debía ayudar a fray Antonio de la Peña, prior de San Esteban de Salamanca, para hacer la reforma en su convento, A.G.S., Sello, VIII, leg. 84, fol. 240. Resulta interesante que los Reyes apoyasen la actividad reformadora de Antonio de la Peña a pesar de tener conocimiento de su carácter combativo y violento. En 1485, los sermones de este fraile contra los judíos habían causado algunos disturbios en Segovia y, posteriormente, la incoación de un proceso por parte del juez mayor de las aljamas, Abraham Señero. Inmediatamente, los Reyes enviaron una carta para que el corregidor de Segovia, doctor Ruy González de Puebla hiciera información acerca de los sermones antisemitas de fray Antonio de la Peña. El proceso no produjo sentencia, A.G.S., Sello, IV, leg. 764, fol. 300. Sin embargo, el apoyo de la reina a fray Antonio fue continuo. En 1499, Isabel la Católica ordenaba que “en todo el reino de Castilla y León y Granada se ayude y facilite a fray Antonio de la Peña y a fray Bartolomé de la Torre la reforma de los monasterios de la Orden de Santo Domingo”, A.G.S., Sello, 1499, marzo, 26, fol. 28. Tras la muerte de Isabel, fray Antonio de la Peña trabajaría al servicio del cardenal Cisneros, realizando la traducción de algunas obras de Catalina de Siena y de Angela de Foligno al castellano. En 1504 y 1505, el rey Fernando dispensó generosas limosnas para el mantenimiento de fray Antonio de la Peña como vicario de la observancia y también como miembro del Consejo de la Inquisición, A.G.S., Casa Real, I, leg. 4, fols. 274 y 370; leg. 9, fol. 408. Sobre el fenómeno de la Beata de Piedrahita y el pensamiento de sus seguidores véase Lázaro SASTRE VARAS, “Proceso a la Beata de Piedrahita”, *Archivo Dominicano*, XI (1990), 359-401; *ibidem*, XIII (1992), 337-386.

⁸ Los capítulos provinciales de 1508 y de 1509 manifestaron el rechazo coral de la mayoría de los frailes a las reformas propiciadas por los seguidores de la Beata. Asimismo, el fenómeno puso de manifiesto la diversidad de criterios a la hora de poner en marcha la reforma de la Orden. Si bien el grupo de Piedrahita fue aislado y neutralizado, la búsqueda de una espiritualidad exigente sería la tónica de numerosos frailes de la Orden. *Vid.* Ramón HERNÁNDEZ, “Actas de los capítulos provinciales de la provincia de España en el siglo XVI”, *Archivo Dominicano*, III (1986), 19-47.

⁹ Promoviendo el ejercicio de esos fines y, sobre todo, liderando todos los movimientos sociales que se originaron en la época los frailes predicadores lograron resolver de modo positivo los complejos procesos psicológicos causados por una espiritualidad reformada eminentemente aflictiva. Espiritualidades que concedieron un gran valor a la austeridad y a la penitencia interior y exterior, produciendo fenómenos de ansiedad y angustia canalizados de diversos modos. Para una visión general del fenómeno véase Melquiades ANDRÉS MARTÍN, “Pensamiento teológico y vivencia religiosa”, en José Luis NOVALÍN (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, III-2º, Madrid, B.A.C., 1980, pp. 327-361. Algunos aspectos específicos de este tipo de espiritualidad entre los dominicos de la observancia en Guillermo NIEVA OCAMPO, “La reforma del convento de San Esteban de Salamanca y el modelo comunitario triunfante en el siglo XVI”, en *Actas de las Segundas Jornadas de Historia de la Orden dominicana en la Argentina*, San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2005.

¹⁰ Sobre la participación generalizada y el rol que jugaron los religiosos en la guerra de las comunidades, véase Joseph PEREZ, “Moines frondeur et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne”, *Bulletin Hispanique*, 67 (1965), 217-224.

¹¹ “Oy avemos visto en el Consejo dos traslados de dos provisiones que agora nuevamente an dado los gobernadores; la una dieron el almirante y condestable; la otra el cardenal solo. Lo que contienen es que todos los frayles de la orden de Santo Domingo que an sido principales traydores de todos estos reynos sean remitidos al general de su orden, que es otro tanto como mandarlos soltar, para que tomen a predicar antes de muchos días. Aquí teníamos preso a uno muy principal dellos y se llama maestro Bustillo; el cardenal manda que lo den al general y será para que le suelte u esto haze el cardenal como comisario apostólico. Todos los del Consejo estamos desesperados en ver estas provisiones y otras tales”. Carta al emperador, 6 de agosto de 1521, A.G.S., Estado, leg. 8, f. 117.

¹² Sebastián Olmeda, contemporáneo a los hechos, afirma que no fue una tarea fácil, “Ipsius namque interventus sedata est ira novelli Regis Catholici Caroli et Procerum Regni; quae in Ordinem vehementer

exarserat pro eo quod in tumultu illo (...) nonnulli ex Provincia Fratres sua auctoritate et declaratione incentivum tometum que non parvum illis praebuerint derelinquendi”, Sebastián OLMEDA, *Nova Chronica Ordinis Praedicatorum* (ed. P. Manuel Canal), Roma, 1936, p. 109.

¹³ A.G.S., Patronato Real, leg. 3, f. 33.

¹⁴ “Damnavit, proinde, post hujusmodi Communitatum ruinam, Salmanticae constitutus Garsias idem quatuor ex majoribus, qui omnes in Theologia doctoratus gradu insigniti famaue notissimi sunt habiti. Unus etiam Regalis Curiae Praedicator aliusque Valleoletani Theologicae cathedrae Rector; omnes enim, Magisterio officiisque privati ac carceri sunt adjudicati”, OLMEDA, *op. cit.*, p. 109.

¹⁵ Cfr. Joseph PEREZ, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 608-609.

¹⁶ Las Ordenaciones del Maestro general García de Loaysa han sido publicadas por Ramón HERNÁNDEZ, “Texto de las ordenaciones de García de Loaysa”, *Archivo Dominicano*, XVII (1996), 5-13.

¹⁷ “El 25 de noviembre de 1496 le tomó (el hábito) fray García de Loaysa, hermano, como dijimos de fray Domingo de Mendoza, naturales de Talavera y de nobilísima sangre. No hizo fray García profesión en este Convento por causa de enfermedad, que casi obligó a los Padres a quitarle del todo el hábito por parecerles que no podría sufrir los rigores de la Orden. Su hermano compuso que no se le quitase, sino que le enviasen en otro Convento en donde con otros aires y menor peso en las observancias regulares pudiese convalecer y proseguir en la Orden”, Justo CUERVO, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, Salamanca, Imprenta Católica Salmanticense, 1913, vol. III, p. 505.

¹⁸ “Para que las cosechas pertenecientes a este convento no sean reducidas y desaparezcan poco a poco, instituyo y quiero, y lo ordeno bajo la orden del presidente en funciones, que cada año, de la cosecha del molino de Zorita, se guarden y conserven cien fanegas de harina, para, con el precio de éstas, reparar el molino y conservarlo en un estado bueno y adecuado. Asimismo, por la presente orden confirmo una especie de precepto por el que, del patrimonio de La Nava, cada año se tomen nueve ducados y se guarden en depósito, para que se usen como solución a la media annata, cuando fuese necesario. Ciertamente este precepto no sólo lo confirmo, sino que también, en el caso de que sea necesario, lo innovo y lo instituyo. De la misma manera, por precepto del presidente en funciones, (instituyo) que bajo ningún concepto se dé prestado a nadie ni trigo ni cebada sin una fianza o algún recibo. Si alguna vez alguno actuase en contra, que sea suspendido de su oficio en su celda por un período de ocho días”, HERNÁNDEZ, “Texto de las ordenaciones de García de Loaysa”, p. 7.

¹⁹ Cfr. R. CREYTENS, “Le ‘testament de S. Dominique’ dans la litterature dominicaime ancienne et moderne”, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 43 (1973), 23-72.

²⁰ No obstante, los reformadores se encargaron que el uso de esos bienes comunitarios quedara bien regulado. Registrar las escrituras de todos los bienes que cada convento poseía, comunicar la situación económica de las comunidades a los superiores provinciales, moderarse en las expensas, no realizar construcciones sin previa autorización de las autoridades provinciales, poner en común todos los bienes que a título personal se recibieran y no aceptar dinero en depósito, fueron las medidas reiteradas continuamente por las autoridades provinciales. Cfr. HERNÁNDEZ, “Actas de la Congregación de la reforma”, I, pp. 54-55; *ibidem*, II, pp. 59, 93-94. Los padres también se encargaron de incrementar la supervisión del dinero comunitario ordenando que fueran tres los depositarios “teniendo tres llaves diferentes, y que nunca entre uno solo en el depósito para escribir las cosas dadas y recibidas, y que en el lugar del que falte esté presente uno de los frailes antiguos del convento, y deje el libro fuera del arca del depósito”, Ramón HERNÁNDEZ, “Acta del capítulo provincial de Toledo de 1518”, *Archivo Dominicano*, XVI (1995), p. 17.

²¹ Ramón HERNÁNDEZ, “Actas del capítulo provincial de Toro de 1516”, *Archivo Dominicano*, XIV (1993), p. 27.

²² En 1512 fue reelegido fray Domingo de Pizarro. De este prelado las crónicas señalan: “bien fue necesario en esta ocasión prior de tanta autoridad e industria como fray Domingo Pizarro, para el lance que al presente se ofreció al Convento. Habíase descuidado en pagar las medias anatas y quindenios del préstamo de la Nava, y un sacerdote secular había tenido maña para que al Convento se le privase del préstamo, y se le adjudicase a él. No pido dejar de ser sensible al Convento. Procuró poner todos los medios posibles para la reintegración. Valiéndose del favor del rey D. Fernando, a cuya instancia se había impetrado. Para que volviese a hacer súplica al Papa, que fue el principal medio del buen despacho. Y habiendo de ir al Capítulo general que estaba convocado en Génova para el año siguiente nuestro fray Antonio de Loaysa provincial (...) se dio poder para que en Roma hiciese en nombre del Convento todos los autos jurídicos que en orden a este punto fueron necesarios. Y porque el Provincial por razón de su oficio no podía detenerse mucho en la Curia romana, se dio juntamente poder a fray Domingo de Betanzos y a fray Pedro de Arconada, que aunque recién profesos, eran ya hombres, y de tal porque así en

el siglo como en la Religión, que se les pudo cometer negocio tan arduo”, CUERVO, *op. cit.*, III, pp. 523-524.

²³ “Puedan ser reestructuradas las partes antiguas y se construyan nuevas, doy instrucciones al presidente en funciones bajo pena de suspensión de su oficio, si hiciere lo contrario en ambos casos, de que, todo lo que de beneficio y ganancia relacionado con la cátedra o las cátedras y las herencias de los hermanos resulte que llegase al convento, todo se conserve y se dé cuenta de lo que se debe reparar y erigir en los edificios”, HERNÁNDEZ, “Texto de las ordenaciones de García de Loaysa”, p. 9.

²⁴ Juan Hurtado de Mendoza nació en 1456. Hijo de hidalgos salmantinos, estudió en la Universidad y fue letrado de la ciudad. En 1482, participó de la guerra de Granada. Tras la victoria, recibió algunos bienes en las Alpujarras. En 1494, ingresó en el convento de estricta observancia de Piedrahita. Fue nombrado predicador y se desempeñó como superior de los conventos de Ávila y de Salamanca. A lo largo del proceso a la Beata de Piedrahita, actuó en su contra. Devoto de una vida austera y penitencial, decidió abandonar el convento de San Esteban en 1518 para iniciar la fundación de los conventos de Talavera, Atocha y Ocaña, en la más estricta observancia. Su fama de santidad y el apoyo brindado a la corona durante la guerra de las comunidades y en la subsiguiente guerra de Navarra le valió que Carlos V le ofreciese el obispado de Granada y el arzobispado de Toledo que rechazó sucesivamente. Moriría siendo prior del convento de San Esteban en 1525. MORA, *op. cit.*, II, p. 1092 y ss.

²⁵ Gonzalo de ARRIAGA, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid* (edición corregida y aumentada por Manuel María Hoyos), Valladolid, 1928, vol. I, p. 231.

²⁶ Las actas han sido publicadas por Ramón HERNÁNDEZ, “Actas del capítulo provincial de Salamanca de 1522”, *Archivo Dominicano*, XIX (1998), 6-25.

²⁷ A.G.S., Comunidades de Castilla, leg.4, fol.186.

²⁸ Esteban Mora, perplejo, transmite el siguiente relato: “El mencionado Capítulo Provincial electivo se tuvo en San Esteban, día de San Martín, al que se halló presente el General. Fue electivo, por haber ya acabado su provincialato nuestro Predicador general fray Domingo Pizarro, que negó por ahora a un Obispado en Indias, a que le presentó el emperador. La elección de Provincial, escribe el P. Fray Alonso Fernández, que recayó en nuestro fray Bernardo Manrique (que acababa de ser prior de San Esteban) la que el General no confirmó. Dificultad hace, que estando el general presente, hubiesen echo los Vocales Provincial contra su voluntad: y que empeñados en ello, no hubiesen vuelto por el derecho de su elección contra el mismo general: Y más, cayendo en persona tan calificada, y digna, assi mirando al siglo, como en la orden. El motivo, que señala Fernández otrosi (supuesta la verdad del hecho) para que el general no confirmase la elección: que el Provincialato es saber, no estuviesen en hijos de San Esteban, como por herencia y pieza suya; increíble es, no tuviesen los Electores advertido y entendido del mismo general. Por lo que dexando esto, como del todo para nosotros incierto, y de lo que en las Actas del Capítulo (que tenemos a la vista) no se ve el menor indicio; los electores hicieron Provincial al muy santo y Ve. Pe. Fray Diego de Pineda, hijo del Real Convento de Santo Tomás de Ávila y de los primeros que tuvo el Colegio insigne de San Gregorio; siendo el tercer provincial que esta casa de la sabiduría y la religión, dio a nuestra provincia” —MORA, *op. cit.*, II, pp. 991-993—. Pineda fue elegido provincial gracias a un solo voto de la mayoría. Sebastián Olmeda, que estaba presente, se muestra contrariado por la actuación del Maestro General: “Salmanticae electionem cuiusdam in provinciales, praesens ipse in Capitulo et ad banchum, extra constitutionis tenores, sedes, nulla assignata causa, cassavit, alteriusque ex continente, cunctis silentio imposito, magnaue adhibida, unius tantum vocis excessu factam, confirmavit. Qui vidit enim testimonium perhibet”, OLMEDA, *op. cit.*, p. 203.

²⁹ No se sabe bien cómo eran esas cárceles conventuales donde tuvieron que cumplir sus condenas esos religiosos, la discreción de las fuentes es casi total. En general, las actas de los capítulos provinciales señalan que tenían que estar provistas de cadenas y grillos y también detallan las penas que se debían aplicar. Sin embargo, da la impresión de que todo dependiera del talante del prior conventual. A veces, podía llegar a ser tan inhumano como el que experimentó, en los nueve meses de prisión, san Juan de la Cruz. Sin embargo parece que, en nuestro caso, debido quizás a la falta de consenso de todos los frailes respecto a la culpabilidad de los sentenciados, las penas fueron cortas y, por ello, estos frailes quedaron rehabilitados con tanta premura. Joseph Pérez afirma que fray Alonso de Medina se habría exiliado en Portugal y allí habría muerto ejerciendo la docencia fuera de la Orden. Sin embargo, las fuentes dominicas —en este caso, las actas de los capítulos provinciales— advierten que ese religioso habría sido rehabilitado como maestro, seguramente con posterioridad al cumplimiento de una severa condena, y que murió en el convento de Zamora en 1545. Se trata del mismo religioso que profesó en 1498 y habría colaborado con los comuneros. Cfr. CUERVO, *op. cit.*, p. 599.

³⁰ “A pesar de que Villalar significó la victoria del bando realista, y la reacomodación de la nobleza que rápidamente corrió al lado del rey, la actitud de Carlos —a pesar de estar recubierta con castigos y perdones— denota una derrota. De hecho, al poco tiempo comienza a abdicar en su hijo Felipe parte de

sus territorios, lo cual me podría llevar a deducir, que a pesar de que la revolución estaba muerta, el gobierno estaba herido. Finalmente, no hay más que ver las propuestas llevadas por los comuneros a Cortes de Santiago-La Coruña, puestas en marcha una vez finalizado el conflicto armado”, Claudia MÖLLER RECONDO, *Comuneros y universitarios: hacia la construcción del monopolio del saber*, Salamanca, Miño y Dávila, 2004, pp. 179-180.

³¹ Todavía en 1529 el capítulo provincial de Segovia ordenaba a los frailes que se alejaran de los problemas políticos. Si bien no prohibía la predicación insistía en el estudio de casos de conciencia e instituía un tribunal examinador para todos los predicadores de la Provincia, Ramón HERNÁNDEZ, “Acta del Capítulo Provincial de Segovia de 1529”, *Archivo Dominicano*, XXIV (2003), pp. 11-13.

³² Seguimos la definición de cambio social elaborada por Stephen Reicher: “production de modifications durables au niveau des croyances collectives et de relations entre catégories sociales”, Stephen REICHER, “Changement social”, *Grand dictionnaire de la Psychologie*, París, Larrousse, 2001, pp. 157-159.

³³ Sobre las implicaciones de la participación de los religiosos en la política de castellana en la primera mitad del siglo XVI, véase José MARTINEZ MILLÁN, “Corrientes espirituales y facciones políticas en el servicio del emperador Carlos V”, en Win BLOCKMANS y Nicolette MOUT (eds.), *The World of Emperor Charles V*, Amsterdam, Royal Netherlands Academy, 2004, pp. 97-126.

³⁴ La devoción que el condestable profesaba por los dominicos le hizo pasar por alto la evidente fractura que conocían numerosas comunidades de la Orden. Es más, don Iñigo culpaba a los conversos de urdir un complot para desprestigiar a la Orden de Predicadores: “La raíz de la revuelta destes reinos han causado conversos; los quales por la misma causa que hicieron aquello, desean destruir la Orden de sant Domingo, que es la que les hace guerra. Esta religión se recela que porque algunos frailes han predicado contra vuestro servicio, la quieren poner mal con V. Magestad. I aunque es verdad que alguno ha enojado, también hay otros que han servido; así como el General que prudentemente les ha desvidado y castigado bien los errados; y otros muchos religiosos que con gran trabajo y peligro de sus personas han servido muy bien. Suplico a V. Magestad que por culpa de particulares la orden no perezca”.

³⁵ Citado por Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, “Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI”, en *Idem, Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca, San Esteban, 1973, III, p. 536.

³⁶ Un marco teórico adecuado para el presente estudio, con la correspondiente definición del proceso de inserción funcional de una comunidad religiosa en el marco de la sociedad global, se encuentra en el trabajo del sociólogo Salvatore ABRUZZESE, “Sociologia della vita consacrata: disinvestimento sociale, spazi di plausibilità e integrazione sociale”, *Claretianum*, XL (2000), 43-73.

³⁷ En los grupos en los que la turbulencia produce ideas de gran calidad y la normativa da como resultado estándares de alta productividad, la etapa de rendimiento se caracteriza por una buena administración y gran eficiencia. Los miembros colaboran para resolver los problemas, toman decisiones y brindan rendimiento, manejan los desaciertos productivamente y ejercen influencia social para lograr los objetivos grupales.

³⁸ Introducido por Claude Faucheux y Serge Moscovici en el contexto de las investigaciones sobre influencia de las minorías, el concepto de consistencia es el principal factor para determinar una de las modalidades de influencia social y de innovación. Según esos autores, la consistencia del comportamiento de un individuo o de un subgrupo es percibida como un índice de certitud. Expresa una actitud muy firme en las circunstancias en que las opiniones dominantes son habitualmente menos seguras, y presenta una solución de recambio admisible al de las opiniones dominantes. De este modo, la innovación se introduce por el estilo consistente de comportamiento de la minoría y no por el grado de dependencia de un grupo sobre otro debido, por ejemplo, a que un grupo es mayor que el otro, o tiene más poder, etc. Las mayorías no siempre son más influyentes que las minorías. Cfr. Machteld DOMS y Serge MOSCOVICI, “Innovación e influencia de las minorías”, en Serge MOSCOVICI (comp.), *Psicología Social*, Barcelona, Paidós, 1984, I, pp. 71-116. Tal como afirma Gabriel Mugny, “la influencia es máxima cuando la fuente pertenece a la misma categoría que el objetivo y es evaluada positivamente, garantizando una identidad social inequívoca”, Gabriel MUGNY, “Influence social”, en *Grand dictionnaire de la Psychologie*, París, Larrousse, 2001, p. 471.

³⁹ “Libro de profesiones del Convento de San Esteban de Salamanca”, en CUERVO, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, vol. III, pp. 790-840.

⁴⁰ “Era tanto lo que de ordinario movía, que predicando en Salamanca, cuando este Convento no tenía sino ochenta o noventa frailes, tomaron tantos el hábito por sus sermones, que tuvo ciento cincuenta, y no parara (decía él) hasta trescientos, si no fueran a la mano. Y así hizo en Ávila, en Talavera, y en dondequiera que predicaba, que pobló los monasterios de su orden y de las otras admirablemente”,

CUERVO, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, III, p. 13 y ss. Véase también *ibidem*, pp. 90-91; *ibidem*, II, pp. 534-536, 539; CUERVO, *Historiadores...*, I, pp. 90-91.

⁴¹ MORA, *op. cit.*, p. 987 y ss.

⁴² Juan de TABOADA, *Historia del Convento de Nuestra Señora del Rosario de Oviedo* (ed. de Lázaro Sastre Varas), Salamanca, San Esteban y Real Instituto de Estudios Asturianos, 2002, pp. 66-85

⁴³ Los estereotipos funcionan como *justificaciones ideológicas* de las asimetrías de estatus y de poder en las relaciones intra o intergrupales, o como *modos operacionales* socialmente transmitidos que definen los roles y las funciones sociales de los miembros de grupos estereotipados. *Vid.* Penelope OAKES, Alexander HASLAM, John TURNER, *Stereotyping and Social Reality*, Oxford, Blackwell, 1994.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 559. Sobre la aplicación del programa de reforma en el convento de San Esteban por los sucesores de Juan Hurtado de Mendoza, véase Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, “Las corrientes de espiritualidad...”, III, p. 538 y ss.

⁴⁵ CUERVO, *op. cit.*, III, p. 558.

⁴⁶ La providencia divina le asistió, por ejemplo, cuando tuvo que pedir limosna en Aragón y no encontró quien se la diese. Sus compañeros ya desesperaban, entonces fray Alonso les exhortó a confiar en Dios. Al día siguiente, el cura del pueblo les fue a sacar del pajar donde dormían y les llevó a su casa. A la condesa doña Inés de Mendoza le devolvió sus pecados antes que se los confesase y a los feligreses de una parroquia de Calatayud les aseguró que su párroco no necesitaba más oraciones porque ya estaba en el paraíso, CUERVO, *op. cit.*, III, p. 572.

⁴⁷ *Ibid.*, III, p. 504.

⁴⁸ *Ibid.*, III, pp. 576-577.

⁴⁹ Por ejemplo, fray Bernardo de Albuquerque que pedía, en 1535, profesar como lego. Sin embargo, sus dotes para el estudio hicieron que los superiores conventuales se lo prohibieran. Este religioso llegó a ser obispo en Indias, CUERVO, *op. cit.*, III, pp. 584.

⁵⁰ Ya en la controversia acerca del sacramento de la confesión con Pedro de Osma, Juan López de Salamanca había afirmado “que los ministros de la Iglesia, en quanto son sacerdotes, son oradores e intercesores; mas, en quanto son reyes espirituales de la Iglesia, son jueces de los católicos” ya que “los prepositos de la Iglesia son sumos y universales administradores de los ministerios de Dios y de los tesoros de Cristo y de la Iglesia; distribuidores de todas las dignidades, oficios y beneficios eclesiásticos, en cuya distribución y colación toman ellos la parte principal”, Biblioteca Capitular de Toledo, cod. 17-24, f. 48r.; Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat. 4149, f. 54r. *Vid.* HERNÁNDEZ, *La confesión y las indulgencias*, pp. 25-30.

⁵¹ Durante el período 1486-1504, profesaron 28 religiosos como legos al convento de San Esteban, un cuarto del número total de ingresos, cifrado en 128 profesiones, cantidad que los representaba muy bien, si recordamos que la comunidad pertenecía a una congregación ante todo clerical. Sin embargo, el mismo hecho de ser una minoría, frente a los noventa frailes de coro que profesaron en esos mismos años, justifica la importancia que los superiores conventuales dieron a este grupo de frailes, atestiguada por el celo con que el convento disponía de ellos ya que nunca fueron trasladados a otras comunidades. Las décadas siguientes conocieron porcentajes significativamente menores.

⁵² “Castigaba a unos conforme a la calidad de sus culpas, pero con mansedumbre, y perdonando a otros (...) Visitaba con gran diligencia y caridad los Conventos de los frailes y monjas, ordenando siempre todo aquello que era menester para la observancia regular. Y aunque por una parte era de cuerpo alto y robusto, y mostraba en los ojos y en la voz severidad, con todo eso en todas sus palabras y obras se mostraba afable y modesto y con las condiciones que decía S. Agustín en su Regla que han de tener los superiores, poniendo mayor cuidado en que los súbditos se amen, que en que los teman”, CUERVO, *op. cit.*, III, pp. 581-583.

⁵³ Sobre la acción de fray Domingo de Montemayor en Valencia véase, Antonio ROBLES, “La reforma entre los dominicos de Valencia en el siglo XVI”, en *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI (1550-1600)*, *Actas del segundo Simposio de Teología Histórica (20-22 abril 1982)*, 1983.

⁵⁴ CUERVO, *op. cit.*, III, p. 607.

⁵⁵ *Ibid.*, III, pp. 608-609.

⁵⁶ Tal fue el caso de los franciscanos y de los agustinos de Salamanca.

⁵⁷ Ramón HERNÁNDEZ, *Francisco de Vitoria: vida y pensamiento internacionalista*, Madrid, B.A.C., 1995.

⁵⁸ “Complaciose mucho en vivir en el estado religioso, y decía que aunque no hubiese otro bien en él que librarse de los pecados que comúnmente se hacen en el mundo y no se sienten, daba muchas gracias a Dios por ser fraile (...) Conociásele la humildad a este gran Maestro en muchas cosas en los ministerios de profesión, por la gran reverencia que tenía a la doctrina de los Santos y aun de los autores particulares.

Con especialidad admiraba, y en los últimos años mucho más, la solidez y profundidad de la de su Angélico Doctor”, CUERVO, *op. cit.*, III, p. 612.

⁵⁹ *Ibid.*, III, pp. 614.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, III, p. 637.

⁶² Marcel BATAILLON, *Erasme et l'Espagne*, París, E. Droz, 1937, p. 747.

⁶³ El estudio más reciente sobre las constituciones y las normas de gobierno de los dominicos se encuentra en Simon TUGWELL, “The evolution of Dominican structures of government. I: The first and last abbot”, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 69 (1999), 5-60; “II: The early development of the second distinction of the Constitutions”, *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 71 (2001) 5-183.

⁶⁴ Melquíades ANDRÉS MARTÍN, “Corrientes culturales en tiempos de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo”, en Manuel REVUELTA SAÑUDO y Ciriaco MORÓN ARROYO (eds.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 73-108.

⁶⁵ A finales del siglo XV, la uniformidad litúrgica se había desatendido o nunca se había podido imponer. La actividad de la Congregación de la reforma sería rigurosa al respecto, la uniformidad litúrgica era una meta imprescindible. El Capitulo reformista de 1489 fue el primero que legisló al respecto, los demás le siguieron aportando precisiones al respecto, sobre todo en la marianización de las prácticas, HERNÁNDEZ, “Actas de la Congregación de la reforma”, p. 50. En realidad, esta actitud uniformadora de la observancia dominica era común a todo el movimiento observante en España y en Europa. En 1497, por ejemplo, la congregación de Valladolid encargó a Jiménez de Cisneros revisar, imprimir y difundir el nuevo misal de la congregación. Una imprenta se estableció para este efecto en Montserrat. García COLOMBÁS, *Un reformador benedictino en tiempo de los Reyes Católicos. García Jiménez de Cisneros, abad de Montserrat*, Madrid, B.A.C., 1955, pp. 135-136.

⁶⁶ Juan DE LA CRUZ, O.P., “Diálogo sobre la necesidad de la oración vocal”, en Vicente BELTRAN DE HEREDIA (ed.), *Tratados espirituales*, Madrid, Católica, 1962, p. 489.

⁶⁷ *Vid.* Luis CORTÉS, Paulette GABAUDAN, *La fachada de San Esteban*, Salamanca, Diputación de Salamanca, 1995.

⁶⁸ Un retorno a la representación que la Orden había elaborado de Cristo en las primeras crónicas. Cfr. Joseph WAWRYKOW y Kent EMERY jr., *Christ among the medieval Dominicans: representations of Christ in the texts and images of the Order of Preachers*, Notre Dame, 1998.

⁶⁹ Los Padres y san Bernardo son las autoridades citadas con más asiduidad por los escritores dominicos del siglo XVI. La biblioteca del convento de San Esteban conservaba una colección importante de esos autores, María PAZ DE SENA, “Los libros del convento de San Esteban en la Universidad de Salamanca (I)”, *Archivo Dominicano*, XII (1991), 133-277; *Ibidem*, (II)”, *Archivo Dominicano*, XIV (1993), 377-411. Tal tradición conocería una fortuna duradera entre los frailes españoles. Tal como afirma el padre Hernán Christodopulos, en su visita por España hacia 1760, las relaciones históricas elaboradas por los frailes de la Provincia de España en el siglo XVII están llenas de “sentenze morali di autori, specialmente dei Santi Padri, (...) con particolarità San Gregorio Magno e San Bernardo”, AFOP, XIV, lib. III, p. 268.

⁷⁰ A partir de 1523 —reiteradas en 1525 y en 1530— la acción de los dominicos estará marcada por las siguientes disposiciones de los superiores generales: “Exhortamos a todos y a cada uno de los frailes de la Orden y en particular a los que se distinguen en la doctrina y predicación (...) y les ordenamos de oponerse a los pestíferos y venenosos errores de Martín Lutero (...) y que no solo con la oración, sino con la santa predicación, en privado y en público, en las iglesias, y en el convento, y fuera, entre el pueblo y los grandes y los príncipes, sin excepción, defiendan con todas sus fuerzas la fe ortodoxa contra las invenciones y las herejías de este hombre incluso a precio de la sangre y de la vida”, Benedikt Maria REICHERT (ed.), *Acta Capitulorum Generalium*, IV, Roma, 1898, pp. 186, 200, 224.

⁷¹ Cfr. BATAILLON, *op. cit.*, pp. 235 y 240. Miguel Avilés, por su parte, apunta que los enfrentamientos entre erasmistas y antierasmistas a lo largo de la Conferencia de Valladolid no tuvieron solamente un contenido espiritual o teológico, sino un trasfondo político preciso. En efecto, los antierasmistas formaron partido alrededor de Lopez de Cobos mientras que los erasmistas apoyaban a Gattinara, que estaba en la cúspide de su poder. Véase M. AVILÉS, “Erasmo y los teólogos españoles”, en REVUELTA SAÑUDO y MORÓN ARROYO (eds.), *op. cit.*, pp. 175-193.

⁷² DE LA CRUZ, *op. cit.*, p. 282.

⁷³ “Ni escogieron notable vestido los religiosos por ambición ni por engañar a los simples, sino por más edificarlos y aprovecharlos con sus ejemplos y palabras, mostrando la autoridad y santidad de su religión en el vestido”, amonestaba fray Juan de la Cruz a sus lectores, *ibidem*, p. 465.

⁷⁴ Toda la legislación de los dominicos castellanos a partir de 1489 se empeña en recordar a los frailes las prescripciones oficiales sobre el hábito, detallando medidas, colores y peculiaridades de los paños con

que se deben confeccionar, HERNÁNDEZ, “Actas de la congregación de la reforma”, p. 62. Porque el hábito religioso era el signo de la presencia de un consagrado a Dios, entonces esa misma señal no podía dejar de estar revestida de sacralidad, al menos en el plano de la percepción social. El carácter sacro del hábito y por lo tanto su poder de liberar de los pecados será confirmado por visiones de los santos fundadores o de la Virgen, que indica el hábito de la Orden, tal como sucedió a Santo Domingo, y asocia a quienes lo llevan privilegios de buena muerte o de una rápida liberación del purgatorio. Cfr. Salvatore ABBRUZZESE, “Sociología dell’abito religioso”, en Giancarlo ROCCA (dir.), *La Sostanza dell’Effimero*, Roma, 2000, pp. 119-123.

⁷⁵ Los Reyes estaban convencidos que la reforma se debía realizar “al servicio de Dios Nuestro Señor e al buen ejemplo e doctrina de las animas de los fieles cristianos”, A.G.S., Sello, III-1499.

⁷⁶ Lorenzo POLIZZOTTO, “Savonarola e la riorganizzazione della società” en Gian Carlo GARFAGNINI (comp.), *Savonarola e la politica*, Florencia, SISMEL, 1997, pp. 147-162.

⁷⁷ La actividad apostólica de los dominicos franceses experimentó un crecimiento notable desde su reforma. Es notable esta situación sobre todo en el caso del convento de Saint Jacques de París. Cfr. CHENU, *op. cit.*, pp. 130-154.

⁷⁸ Lázaro SASTRE VARAS, “Fray Jerónimo de Ferrara y el círculo de la Beata de Piedrahita”, en Julia BENAVENT, Inés RODRIGUEZ y Donald WEINSTEIN, *La figura de Jerónimo Savonarola OP y su influencia en España y Europa. Acti del seminari di studi, Valencia, 22-26 maggio 2000*, Florencia, SISMEL, 2004.

⁷⁹ Loaysa había abrogado la elección del padre Manrique como provincial en 1522, Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Historia de la Reforma...*, pp. 172-173.

⁸⁰ Pablo DE LEÓN, *Guía del cielo* (ed. de Vicente Beltrán de Heredia), Madrid, Fundación Universitaria Española, 1963, p. 256.

⁸¹ Vid. José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo Carranza, “tiempos recios”. I.- Un obispo evangélico*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.

⁸² Cano había sido elegido provincial por el capítulo de 1557 pero no fue confirmado debido a las irregularidades del proceso. En el fondo, el rechazo formaba parte de los disturbios que enfrentaban a los frailes de la provincia. De hecho, en el espacio de los dos años que van de 1557 a 1559, hubo nueve vicarios provinciales, Juan DE LA CRUZ, *Crónica de la orden de Predicadores*, Lisboa, 1567, lib. V, cap. 18 —Biblioteca Nacional de España, R-24046—. La persecución y el proceso de Carranza serían mortales para la prelatura obtenida nuevamente por Cano en 1559. “Pasó a los oídos del General fray Vicente Justiniano el rumor que hacía autor de esta calumnia a nuestro Maestro (Melchor Cano), aunque con el poco fundamento que ya hemos advertido, y así llegando a sus manos el decreto de la elección de provincial, la anuló, pretextando, como dice Cruz, que era obispo consagrado (...) pero conociendo el Maestro Cano que la anulación tenía otras raíces que impedían la dispensación, híxole escrúpulo el silencio en esta materia, y así para dar satisfacción al Maestro de la Orden, a la Curia Romana y al mundo, de que él no tenía culpa de los que se le achacaba, le fue forzoso partirse a Roma, en donde concluyó su causa con grande reputación”, CUERVO, *op. cit.*, pp. 643-644.

⁸³ Juan DE LA CRUZ, O.P., “Diálogo sobre la necesidad de la oración vocal”, en BELTRÁN DE HEREDIA (ed.), *Tratados espirituales*, p. 489.

⁸⁴ En concordancia con ese principio, el concilio de Trento dispondrá: “Si alguno dijere que el estado conyugal debe anteponerse al estado de virginidad o de celibato, y que no es mejor y más perfecto permanecer en virginidad o celibato que unirse en matrimonio [cf. Mt. 19, 11 s; 1 Cor. 7, 25 s 38 40], sea anatema”, Heinrich DENZINGER y Peter HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona, 2000, p. nn. 1810.

⁸⁵ Una explicación general del fenómeno en Europa occidental en Geoges VIGARELLO, *Historia del cuerpo. Volumen 1: Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 2005. Los dominicos reformados, del mismo modo que lo hizo San Bernardo, insistieron sobre el valor purificante de la abstinencia de la carne. Normas de conducta que se repiten y explican continuamente en la legislación a lo largo del siglo XVI así como en los tratados de vicios y virtudes. Sin embargo, a diferencia de sus hermanos del resto de Europa, los castellanos no tuvieron una consideración tan negativa del cuerpo, instrumento útil para la labor pastoral. Los observantes fueron descriptos como hombres que “nunca se satisfacen de sí mismos, y si no van creciendo en virtud, se tienen por desmedrados en ella. Y éstos son, en fin, sus cuidaos, crecer, aventajarse, mejorarse, y poniendo en olvido el bien que han hecho, darse apriesa a otros mayores, como si de nuevo comenzasen”, CUERVO, *op. cit.*, p. 536. Estas exigencias y continuas insatisfacciones revelan los límites de una espiritualidad ascética que en muchos casos generaba, en esos mismos individuos, verdaderas crisis de ansiedad y angustia. Cfr. Mirena ALDAY, “L’ansia nella vita consacrata”, *Claretianum*, CLIII (2003), 71-106.

⁸⁶ “La religión es estado de penitencia. Escuela de perfección, cuyo fin es el sacar perfecta charidad. No es obligado el religioso a ser perfecto, pero es obligado de procurar de yr a perfección por los medios de su profesión, guardando su regla”, Domingo de VALTANÁS, *Exposición del estado y velo de las monjas*, (1557) —Biblioteca Nacional de España, R-39112, fol. 4—.

⁸⁷ “La cual división de los estados significó misteriosamente la composición del templo en aquellos patios exterior e interior que tenía delante, como una Glosa (ordinaria, IV Reg. 6), dice con estas palabras: ‘La compañía de los creyentes que, renunciadas todas sus posesiones, servían al Señor con un corazón y una alma, éste es el patio de los sacerdotes, que es el que estaba más adentro y más cercano al Sactasanctórum. Y el patio grande que de fuera estaba, donde el pueblo hacía sus oraciones, significa a la muchedumbre de los que creyeron de todas las gentes. A los cuales los Apóstoles no pusieron otro yugo, sino que se abstuviesen de la fornicación y de los manjares sacrificados a los ídolos (...) Así que el patio que estaba entre el lugar del vulgo y el de los sacerdotes significa aquella división que aparta dentro de la Iglesia a los seglares de los perfectos’. Porque los seglares contentáanse con cumplir la obligación de su fe y esperanza y caridad y justicia en sus obras. Los perfectos, además de esto, trabajan predicando y ejercitándose en vigiliass, y ayunos, y himnos, y cantos espirituales, y en sagradas lecciones”, DE LA CRUZ, *Diálogo...*, p. 433.

⁸⁸ “Nada se puede comparar con un buen religioso o religiosa (en efecto) no hay demonio en el infierno tan malo como el mal religioso”, de VALTANÁS, *op. cit.*, fol. 13.

⁸⁹ Cfr. K. GLANZER, “Il concilio di Trento: stimolo e impedimento per la Chiesa dell’eta moderna?”, en Paolo PRODI y Wolfgang REINHARD (comps.), *Il concilio di Trento e il moderno*, Bolonia, Il Mulino, 1996, pp. 159-186.

⁹⁰ De hecho, ellos mismos, en el ejercicio de esa función, se comportaron como ejecutores celosos de sus obligaciones diocesanas. Asimismo, fray Bartolomé Carranza defendió la residencia diocesana de los obispos durante el concilio. El celo por el tema de la residencia de numerosos obispos dominicos formados en San Esteban era proverbial. Las crónicas presentan numerosos ejemplos, tanto en Castilla como en Indias. En efecto, para los frailes reformados, las obligaciones pastorales de un obispo residente eran tantas que muchos desistieron cuando se les ofreció una diócesis. Fray Domingo de Soto respondió al Emperador ante la insistencia porque ocupase el obispado de Segovia como premio a sus servicios, “Vuestra Majestad Imperial, por quien Dios es, conmute este favor en darme licencia para volver a mis estudios, pues el sagrado Concilio se ha interpolado, que quien nació para ellos, reventará en el gobierno, y lleva difícil aserto quien va contra su inclinación”, CUERVO, *op. cit.*, III, p. 621.

⁹¹ Sesión 24, 11 nov. 1563, canon 10. En dicha sesión participó el padre Juan Gallo, del convento de San Esteban de Salamanca. El 17 de marzo de 1563, este religioso expuso acerca del celibato y del matrimonio, así como del celibato de los sacerdotes en la Iglesia occidental. Las preferencias a favor de uno u otro estado —dijo él— eran relativas. Pero si atendemos alfil de cada uno de ellos, es más excelente la castidad, Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, “El convento salmantino de San Esteban en Trento”, en *Miscelanea...*, t. II, p. 287. Sobre la conciencia elitista de los religiosos en el siglo XVI, véase Teófanos EGIDO, “Mentalidad colectiva del clero regular masculino”, en Enrique MARTÍNEZ RUIZ y Vicente SUÁREZ GRITÓN (eds.), *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1995, pp. 555-571.

⁹² Hubert JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, EUNSA, 1972, II, p. 442.

⁹³ Cfr. Jean-Michel SALMANN, *Santi barocchi, modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel Regno di Napoli dal 1540 al 1750*, Lecce, Argo, 1996.

⁹⁴ Cfr. Jean PAUL, *L’église et la culture en Occident, IXe-XIIe siècles*, París, PUF, 2001, t. 2.

⁹⁵ “Hay que imaginarse a un Carlos V pálido y moribundo, que en los últimos momentos se había quejado de que fray Pedro de Soto le había puesto muy difícil su salvación y había pedido que le trataran con misericordia”, Pedro Miguel LAMET, *Yo te absuelvo, majestad*, Madrid, Temas de Hoy, 2004, p. 143.

⁹⁶ No fue solamente el Emperador el interesado en consultar y seguir los dictados morales de los frailes predicadores. La adopción de los dominicos como directores de conciencia —en reiteradas ocasiones, del convento de San Esteban de Salamanca— fue una práctica generalizada de la casa de Austria. Práctica que esta familia real exportó a otras monarquías. Es el caso de los reyes de Portugal, cuyas reinas pertenecieron a lo largo del siglo XVI a la familia Habsburgo, que utilizaron a los dominicos de la observancia castellana para reformar comunidades religiosas y universidades del reino.