

FRAILES REVOLTOSOS: CORRECCIÓN Y DISCIPLINAMIENTO SOCIAL DE LOS DOMINICOS DE CASTILLA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI

GUILLERMO NIEVA OCAMPO
CONICET

RESUMEN: *En Castilla, en el alba de la Edad Moderna, el movimiento reformista supuso el estrechamiento de la vigilancia de los frailes y un continuo proceso de disciplinamiento y corrección de su conducta. A partir de la legislación emanada de los capítulos provinciales de la Orden de Predicadores, de los tratados de teología moral compuestos por los mismos religiosos y de numerosos legajos conservados en los archivos del Estado (cartas de los dominicos con los monarcas o con las Santa Sede y expedientes de limpieza de sangre de diversos conventos), el presente artículo explora la relación entre reforma y exclusión de los judeoconversos en los conventos castellanos. Ciertamente, se trata de un proceso más bien complejo que terminará por dotar de un nuevo sentido al calificativo «observante». A lo largo del período estudiado, la exclusión de los «cristianos nuevos» no fue fácil ni definitiva, tal como se podría pensar. Dicho procedimiento se manifestó más bien impopular entre los dominicos hasta la década de 1520, imponiéndose solamente en el convento de Santo Tomás de Ávila. En realidad, la participación de numerosos frailes en la Guerra de las Comunidades y las suspicacias que más adelante produjo el erasmismo, aumentaron la capacidad represiva de los superiores de la Orden, situación que se tradujo en ocasión propicia para imponer, a partir de entonces, el estatuto de limpieza de sangre en los conventos que revestían el carácter de centros de estudio.*

PALABRAS CLAVE: Dominicos. Reforma monástica. Castilla. Reyes Católicos. Limpieza de sangre. Cristianos nuevos.

UNRULY FRIARS: CORRECTION AND SOCIAL DISCIPLINE OF THE DOMINICANS OF CASTILE IN THE FIRST HALF OF THE 16TH CENTURY

ABSTRACT: *In Castile, at the dawn of the Modern Age, the reform movement led to a closer monitoring of the friars and a continuous process of disciplining them and correcting*

Guillermo Nieva es miembro del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Dirección para correspondencia: C/ Necochea, 229, 3º B. 4400 Salta (Argentina). Correo electrónico: guillermobis@yahoo.es.

their behavior. Based on the legislation emanated from the provincial chapters of the Order of Preachers, moral theological treatises composed by the religious order itself and numerous files preserved in the State archives (letters of the Dominicans to the kings or the Holy See and records of blood cleansing from different convents), this article explores the relationship between reformation and exclusion of conversos in Castilian monasteries. Certainly, this is a rather complex process that will eventually give a new meaning to the word «observant.» Throughout the period studied, the exclusion of «New Christians» was not easy or final, as one might have thought. This procedure was rather unpopular among the Dominicans until the 1520s and was embraced only by the convent of Santo Tomás de Ávila. In fact, the participation of many monks in the Revolt of the Comuneros, and the suspicions that were later brought on by Erasmism increased the repressive capacity of the superiors of the order, a situation that favored the subsequent imposition of the statute of purity of blood in monasteries that functioned as study centers.

KEY WORDS: Dominicans. Reformation. Castile. The Catholic Monarchs. Blood cleansing. New Christians.

INTRODUCCIÓN

La reforma en las comunidades dominicas castellanas se originó como movimiento a mediados del siglo XV, bajo el auspicio del cardenal Juan de Torquemada, quien promovió la reforma del convento de San Pablo de Valladolid¹. A continuación, en 1467, el maestro general Marcial Auribelli, a instancias del cardenal vallisoletano, visitó la Provincia de España (Castilla) y creó un vicario propio para la reforma con poderes similares a los que tenían los superiores de la Congregación de Lombardía. Con ello se engendraba el conflicto que iba a enfrentar en las décadas siguientes a los observantes y a los conventuales dominicos².

Si bien la lucha fue interna, pronto el movimiento adquirió un cariz marcadamente político y su desarrollo excedió los límites mismos de la Orden de Predicadores, pues, al practicar los miembros de la Congregación una metodología reformista expeditiva, que se imponía en los conventos por la fuerza, vulnerando los derechos electivos de los capítulos conventuales, inevitablemente tuvieron que recurrir al auxilio del brazo secular. De hecho, a partir de 1474 y durante todo el reinado de los Reyes Católicos, los observantes, frente a la resistencia y quejas de la mayoría de los conventos de Castilla, recibieron de la Corona amparo legal e incluso apoyo militar y financiero³. A cambio, se trans-

¹ Véase, BINDER, Karl, «El cardenal Juan de Torquemada y el movimiento de Reforma Eclesiástica en el siglo XV», *Revista de Teología*, 3 (1953), págs. 42-66.

² Véase, NIEVA OCAMPO, Guillermo, «*Reformatio in membris*: Conventualidad y resistencia a la reforma entre los dominicos de Castilla en el siglo XV», *En la España Medieval*, 32 (2009), págs. 299-344.

³ Más allá del consabido carácter sacerdotal de la monarquía castellana, que convertía a sus titulares en rectores y vicarios de la Iglesia de su reino, los Reyes Católicos se consideraron obligados

formaron en devotos servidores de la monarquía ya sea desde el púlpito, el confesionario, las embajadas, las universidades o el recién fundado Tribunal del Santo Oficio.

La actividad de dos vicarios de la Congregación de la Reforma, Alonso de San Cebrián y Antonio de la Peña, ofrecen un buen ejemplo de esa situación. Fray Alonso, segundo vicario de la Congregación, logró acumular un nutrido expediente de violencias y denuncias a raíz de su metodología reformista. Entre ellas destacan las vertidas tras el malogrado intento de reforma del convento de San Esteban de Salamanca en 1475, así como las que se realizaron a raíz de la incorporación a la Congregación del convento de la Peña de Francia en 1480, ocasión en la que San Cebrián procedió a la expulsión de los frailes que se opusieron a la medida reformista, reemplazándolos por otros traídos de Piedrahita. En ambas ocasiones, la presencia del reformador, acompañado por hombres armados, no había sido solicitada por las comunidades en cuestión.

No obstante, los monarcas castellanos obtuvieron del Maestro General de la Orden confirmación de lo actuado⁴. A continuación, encargaron a fray Alonso numerosos negocios en Italia, ante la corte pontificia y la corte napolitana⁵. La documentación conservada al respecto deja constancia de la gran confianza que los soberanos tenían en este personaje, cuya habilidad le granjeó incluso la simpatía del Papa. Existe un breve de Sixto IV a los Reyes Católicos recomendándoles los méritos, virtudes y gran valor del maestro fray Alonso de San Cebrián, quien era merecedor, según el pontífice, de algún obispado vacante⁶. A su vez, el 23 de junio de 1486, el Consejo Real y el Condestable de Castilla ordenaban que se brindase ayuda a fray Alonso por parte del brazo secular para

por un mandato divino a encarar la reforma general de la Iglesia Universal. La intervención e influencia de los regulares en la ejecución de ese programa fue permanente. El reformador italiano Jerónimo Savonarola, por ejemplo, había pedido a los reyes que pusieran orden y concierto en las instituciones eclesiásticas y que protestaran contra los desmanes del Papa. De allí que en 1498 Isabel y Fernando hubieran instruido al entonces prior del Convento de la Santa Cruz de Segovia, fray Tomás de Matienzo, para que actuase como su embajador ante el rey Enrique VII de Inglaterra con el fin de lograr su apoyo para una acción conjunta de reforma del papado. Véase, POZO SÁNCHEZ, Begoña, «Savonarola y la monarquía española de los ss. XV y XVI», en: BENAVENT, Julia, RODRÍGUEZ, Inés y WEINSTEIN, Donald (eds.), *La figura de Jerónimo Savonarola O.P. y su influencia en España y Europa*, Florencia, Edizioni del Galluzzo, 2004, págs. 239-252.

⁴ Archivo General de la Orden de Predicadores (AGOP), libro IV-4, fol 4. Y también consiguieron la absolución papal de las penas contraídas. *Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum*, ed. Thomas Ripoll, Rome, Ex. Typographia Hieronymi Mainardi, 1731, vol. III, págs. 588-590.

⁵ Fray Alonso actuó como embajador de los reyes ante Sixto IV, obteniendo el 11 de febrero de 1482 que el papa aumentase el número de inquisidores de los reinos de Castilla y León, todos ellos dominicos: «Pedro de Ocaña y Pedro Martín y Alfonso de San Cebrián y Juan de Santo Domingo y Juan del Santo Spiritu, maestros, y Rodrigo de Segarra, licenciado, y Tomás de Torquemada, bachiller, y Bernardo de Santa María, presentado en Teología», *Bulario de la Inquisición Española*, Madrid, Gonzalo Martínez Díez ed., Editorial Complutense, 1997, págs. 92-95.

⁶ Archivo General de Simancas (AGS), Patronato real, 5269, 29 de agosto de 1481.

reformular los conventos de su orden, en especial el de la villa de San Cebrián de Mazote⁷.

Por otro lado, en 1485 los encendidos sermones de fray Antonio de la Peña contra los judíos habían causado algunos disturbios en Segovia, seguidos de las lógicas quejas del juez mayor de las aljamas, Abraham Señero. Inmediatamente los reyes pidieron al corregidor de la ciudad, doctor Ruy González de Puebla, que hiciera información acerca de los agravios vertidos por el fraile dominico contra el juez hebreo⁸. El proceso no produjo sentencia. Y es que no obstante su probado carácter combativo y violento, denunciado en reiteradas ocasiones por sus mismos hermanos de religión⁹, la reina Isabel simpatizaba con el fraile. De hecho, en 1491 ordenó que fray Antonio, prior en ese momento del convento de San Esteban de Salamanca, fuese auxiliado en la reforma de su convento¹⁰. Nuevamente, en 1499, la reina renovaba su respaldo al reformador al ordenar que «en todo el reino de Castilla y León y Granada se ayude y facilite a fray Antonio de la Peña [vicario de la congregación de la reforma] y a fray Bartolomé de la Torre la reforma de los monasterios de la Orden de Santo Domingo»¹¹. Tras la muerte de Isabel, encontramos al reformador en la corte acompañando al cardenal Cisneros, quien, entre otras labores, le encargó la traducción de la biografía de Catalina de Siena, escrita por el beato Raimundo de Capua, obra que fue publicada en 1511 en la imprenta de Arnao Guillén de Brocar. Para entonces fray Antonio recibía una pensión regular del rey Fernando, inicialmente para su mantenimiento como vicario de la observancia e inmediatamente después como miembro del Consejo de la Inquisición¹².

En la última década del siglo XV, el método reformista de los vicarios y el apoyo de los monarcas había permitido acelerar la reforma de los dominicos y, sobre todo, someter dentro del cuadro de la congregación, institución evidentemente más centralista y autoritaria que la Provincia, a los conventos más reputados e influyentes de los dominicos en España, sobre todo al de San Esteban de Salamanca. A partir de entonces resulta comprensible el reclutamiento por parte de la monarquía de numerosos frailes dominicos que hasta entonces habían desempeñado oficios mayores dentro de la Congregación o de sus monasterios adscriptos.

El ascenso político del obispo de Palencia, fray Diego de Deza, convertido en Inquisidor General en el año 1498, permitió a los dominicos de la Congre-

⁷ AGS, *Sello*, IV, fol. 122.

⁸ AGS, *Sello*, VIII, leg. 84, fol. 240.

⁹ Refiriéndose a fray Antonio de la Peña, su contemporáneo, el cronista fray Sebastián Olmeda, constataba: «De la Peña hispanice, quasi ad terrores vulgatus, religionisque praetextu circa finem non parum Provinciae pacem turbavit [...] Quiescit Burgis, curia regia, quam sequebatur, ibi morante». OLMEDA, Sebastián, *Chronica Ordinis Praedicatorum* [1546], CANAL GÓMEZ (ed.), Roma, Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum, 1936, pág. 156.

¹⁰ AGS, *Sello*, IV, leg. 764, fol. 300.

¹¹ AGS, *Sello*, 1499, marzo, 26, fol. 28.

¹² AGS, *Casa Real*, I, leg. 4, fols. 274 y 370; leg. 9, fol. 408.

gación acariciar el sueño de una reforma general de todo el reino haciendo uso del Santo Oficio. De allí que fray Antonio, desde 1504, fuese convocado para integrar el Consejo de la Inquisición, junto a otros miembros del «partido fernandino», poco antes de la llegada de Felipe el Hermoso a Castilla¹³. A su vez, a la cabeza de dicho partido, se hallaba el duque de Alba, don Fadrique Álvarez de Toledo, quien mantenía una estrecha relación con los dominicos reformados, no sólo porque uno de sus hijos, Juan, había profesado en 1503 en el convento de San Esteban de Salamanca, sino porque en sus territorios, justamente en Piedrahita, se erigía uno de los conventos más comprometidos con la reforma. De este último saldrían personajes tales como el reformador fray Juan Hurtado de Mendoza o incluso la famosa beata María de Santo Domingo, a la que devotamente apadrinó el duque y defendió fray Antonio de la Peña cuando ésta fue procesada por primera vez en 1509¹⁴.

Antonio de la Peña lideraba a su vez el ala más rigorista del reformismo dominico en Castilla, facción cuyo pensamiento se inspiraba en la doctrina de Jerónimo Savonarola y que aglutinó alrededor de la Beata de Piedrahita a un buen número de frailes¹⁵. Excesivos en su concepto de observancia regular, esos frailes habían incorporado a las observancias tradicionales de los dominicos elementos extraños, entre ellos los ayunos extremos, el uso de hábitos más estrechos y ásperos, el rechazo al uso de colchones, un aumento en la práctica de la oración mental y un cierto desprecio al oficio principal de la orden, la predicación en el ámbito urbano¹⁶. Dicho cariz ascético-penitencial entroncaba, a su vez, con un marcado celo antijudío y anticonverso, rasgo compartido por todos los miembros del «partido fernandino», que se tradujo en el interior de la Orden en una sorda lucha en torno a la aprobación de un estatuto de limpieza de sangre para todos los conventos de la Provincia de España.

¹³ Desde 1501, la acción del «partido fernandino» en las ciudades castellanas a través de la Inquisición se inscribía en una amplia campaña de sustitución de las elites locales adictas hasta entonces al «partido isabelino», este último se hallaba en franco declive desde que la reina dejase de despachar en 1498. Este proceso se verificó sobre todo en Andalucía, donde el tribunal se cebó con los regidores de los concejos municipales y sus allegados. MARTÍNEZ MILLÁN, José, «De la muerte del príncipe Juan al fallecimiento de Felipe el Hermoso (1497-1506)», en: MARTÍNEZ MILLÁN, José (dir.), *La Corte de Carlos V*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, vol. 1, tomo 1, págs. 45-72.

¹⁴ Sobre el tema, véase, SASTRE VARAS, Lázaro, «Fray Jerónimo de Ferrara y el círculo de la Beata de Piedrahita», en: BENAVENT, Julia, RODRÍGUEZ, Inés y WEINSTEIN, Donald (eds.), *La figura de Jerónimo Savonarola*, Firenze, Ed. del Galuzzo, págs. 169-95.

¹⁵ Véase NIEVA OCAMPO, Guillermo, «La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca durante el reinado de los Reyes Católicos», *Cuadernos de Historia de España*, LXXX (2006), págs. 91-126.

¹⁶ Sobre el fenómeno de la Beata de Piedrahita y el pensamiento de sus seguidores véase SASTRE VARAS, Lázaro, «Proceso a la Beata de Piedrahita», *Archivo Dominicano*, XI (1990), págs. 359-401; *Archivo Dominicano*, XIII (1992), págs. 337-386.

LA RESISTENCIA AL ESTATUTO DE LIMPIEZA

Hasta entonces, solamente se había aprobado la aplicación del estatuto de limpieza en un solo convento dominico en Castilla. Fray Tomás de Torquemada, confesor de la reina e Inquisidor General¹⁷, se había retirado en 1496 a la ciudad de Ávila, a un convento que él mismo había fundado¹⁸. Desde allí solicitó a Alejandro VI el privilegio de dotar al Monasterio de Santo Tomás de un estatuto contrario a la admisión de candidatos que tuvieran ascendencia judía. Fray Tomás temía que los «cristianos nuevos» pudieran ingresar en el cenobio abulense y de ese modo destruir desde dentro su fundación, vengándose de él por las persecuciones sufridas y por su participación en la reciente expulsión de judíos. Alejandro VI cumplió el deseo del prior y dispuso que ningún cristiano nuevo de origen judío mediato o inmediato pudiera ser aceptado en ese convento como novicio *perpetuis futuris temporibus*¹⁹.

Al poco tiempo, a instancia de los vicarios de la congregación, las ordenaciones para establecer un estatuto para toda la orden en Castilla procedieron de la Curia General²⁰. En efecto, bajo el mandato del maestro general Joaquín Torriani (1487-1500) se enviaron a la Provincia de España una serie de instrucciones que se ocupaban del problema de los conversos. Ante todo, el superior general amenazaba con la excomunión a los conventos españoles reformados que aceptasen novicios «marranos». A continuación, ordenaba que si una persona tal era ya novicio debía ser expulsada del convento. Por último, dispuso que ningún descendiente de judío pudiera ser prior ni ocupar un oficio directivo, salvo que hubiese sido elegido por todo el capítulo conventual²¹.

¹⁷ En 1487, Torquemada fue exaltado al rango de Inquisidor General de «los reinos de Castilla, León, Aragón, Sicilia, Valencia y Mallorca y Menorca, en el principado de Cataluña, y en los restantes lugares del dominio temporal de los carísimos hijos en Cristo, Fernando e Isabel». *Bulario de la Inquisición Española*, págs. 158-159, 160-161 y 194-199.

¹⁸ Se trataba de dineros aportados por los Reyes Católicos, fruto de la venta de propiedades confiscadas y rematadas por el mismo tribunal inquisitorial. Archivo Histórico Nacional (AHN), *Clero*, leg. 474, Libro de Becerro del monasterio de Santo Tomás de Ávila.

¹⁹ El párrafo completo reza: «Nullum unquam neophitum ex huiusmodi Judeorum genere mediate vel immediate descendentem, in religiosum eiusdem monasterii sancti Thome recipiedum, seu admittendum, perpetuis futuris temporibus, ex certa nostra sententia decernimus atque mandamus». Publicado por SIMONSOHN, Shlomo, *The Apostolic See and the Jews, Studies and Texts*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990, vol. II, doc. 1158, p. 1445.

²⁰ Las gestiones en tal sentido las habría realizado el mismo Alonso de San Cebrían, quien para entonces se encontraba en Roma, donde había sido enviado por el rey Fernando para evitar que Sixto IV disolviera el tribunal español del Santo Oficio y para tratar asuntos referidos al Reino de Nápoles.

²¹ AGOP, lib. IV, 9, fol. 5v. Roma, XXIX aprilis 1488. Sin embargo, el General de la Orden estaba dispuesto a hacer lugar a excepciones: «Frater Cyprianus de Sancta Cruce conventus Sancti Pauli hispalensis potest recipere, non maranos simpliciter ad ordinem, sed habentes affinitatem cum maranis. Datum Romae 20 febr. 1498». Citado por MORTIER, Antonin, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, Paris, Picard et Fils, 1911, t. V, pág. 29.

Las ordenaciones suscitaron una aguda oposición, por lo que Torriani se vio obligado a hacer una modificación. Así, los «marranos» podían ser investidos y, luego, ser admitidos como profesos con el consenso de todo el capítulo conventual. Además, los profesos podían acceder al priorato y a otros oficios directivos si hubiesen sido elegidos por la *maior et sanior pars*, con la limitación de que la elección debía ser confirmada por el concejo conventual y aprobada por tres o cuatro padres que no pertenecieran a «aquella raza». Si bien esa medida fue revocada en octubre de 1499²², explica buena parte las numerosas quejas, huídas, traslados y exilios experimentados por los frailes pertenecientes a conventos incorporados a la congregación, fenómeno que se repitió cada vez que el conflicto recrudecía²³.

La situación de los judeoconversos y sus descendientes en las filas dominicas se agravó a partir de la visita realizada en 1504 por el nuevo maestro general, Vicente Bandelli, quien se hallaba en Castilla con el fin de restaurar la unidad de la Provincia y de disolver la Congregación de la Reforma²⁴. El prelado ordenó que se prohibiese el ingreso a la Orden a los hijos de «marranos»²⁵. Su sucesor, Jean Cléréé, estableció que ningún candidato *ex genere Hebraeorum*, es decir sin límite de grado de parentesco, podía ser admitido en cualquier convento de la provincia. Los novicios que negasen de mala fe un eventual origen judío, en tanto que el hecho fuese cierto, debían ser expulsados. Si en cambio se trataba de un profeso, quedaba estrictamente prohibido trasladarlo a los conventos más importantes o dejarlo permanecer allí, donde debía ser considerado como huésped transitorio. De hecho, si se hallaba en tales conventos, debería ser destinado inmediatamente a otras casas. Por último, los descendientes de «cristianos nuevos» debían inhibirse de obtener un título académico y quedaban excluidos de los puestos directivos, con excepción de aquellos que hubiesen sido elegidos por unanimidad²⁶.

Sin embargo, en 1504 había muerto la reina Isabel, apoyo eminente de los reformados, justamente en el momento que se producía la disolución de la Congregación, cuyo vicario terminó por convertirse en prior provincial, unificando, de ese modo, todas las casas dominicas bajo un mismo gobierno²⁷.

²² AGOP, lib. IV, 12, fol. 4v. Roma, XII octobris 1499.

²³ Entre 1490 y 1506 fueron 61 los frailes autorizados por los Maestros Generales a dejar Castilla y residir en algún centro de estudios fuera de dicho reino. BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, *Cartulario de la Universidad de Salamanca. La Universidad en el siglo de Oro, II*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1970, págs. 166-174.

²⁴ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca, Ed. Convento de San Esteban, 1941, págs. 6-7.

²⁵ AGOP, lib. IV, 15, fol. 1v.

²⁶ MEERSSEMAN, Giles y PLANZER, Dominikus, *Magistrorum ac procuratorum generalium O. P. registra litterarum minora, 1463-1523*, Roma, Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum, 1947, pág. 60 (2).

²⁷ La muerte de la Reina significó un cambio de posiciones de los partidos de la corte castellana, donde los frailes dominaban buena parte de la escena. Entre otras consecuencias, se

Triunfo aparente de los observantes ya que la unificación no hacía más que maquillar las componendas y los acuerdos que debieron hacerse hasta entonces para que los conventos mayores de la Orden (Salamanca, Burgos, Toledo, Palencia), donde con frecuencia funcionaba un *Studia Generalia*, aceptasen integrar las filas de la Congregación de la Reforma.

En realidad, numerosos frailes, liderados por fray Diego Magdaleno, no estaban dispuestos a adaptarse a las condiciones creadas por los líderes de la Congregación de la Reforma. Las irregularidades desencadenadas por los reformadores más rigoristas, como fray Antonio de la Peña, habían proporcionado la excusa para reconducir los derroteros de la observancia a los cauces ordinarios de la vida dominica. Además del rechazo de las innovaciones disciplinarias introducidas por los frailes de Piedrahita, dos elementos, puestos en entredicho por los reformadores, eran restaurados formalmente por los frailes que a partir de 1509 dirigían la Provincia. El primero se refería al restablecimiento de la obligación 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 predicación²⁸.

Asimismo, el cambio de rumbo experimentado por la reforma en esos años condujo a una postergación, por tiempo ilimitado, de las normas aprobadas por los maestros generales relativas a la exclusión de los cristianos nuevos. La debilidad del grupo favorable a la exclusión se puso de manifiesto hacia 1510 cuando algunos frailes del convento de San Esteban de Salamanca intentaron conseguir la aprobación de un estatuto. Para ello era necesario obtener el apoyo de una autoridad indiscutible e influyente. Que ambas características se unieran en la persona de fray Tomás de Vio Cayetano, que en aquellos años dirigía la Orden, fue un golpe de suerte. El regente de los estudios del convento salmantino, fray Matías de Paz, descendiente de conversos y alineado con los frailes contrarios al estatuto, formuló la petición a Cayetano en los siguientes términos:

«¿Se puede rechazar, sin cometer un pecado mortal, la profesión a los candidatos de origen judío —que ya son novicios— y que no incurrieron en falta alguna ni tampoco son sospechosos de haberlas cometido?»²⁹.

produjo una cierta consolidación del poder del partido fernandino en el que participaba fray Álvaro de Osorio, prior del convento de Salamanca y desde entonces tutor del infante Fernando. Véase, MARTÍNEZ MILLAN, José, «Corrientes Espirituales y Facciones Políticas en el Servicio del Emperador Carlos V», en: BLOCKMANS, Win y MOUT, Nicolette (ed.), *The World of Emperor Charles V*, Amsterdam, Royal Netherlands Academy, 2004, págs. 97-126.

²⁸ 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.* HERNÁNDEZ, Ramón, «Actas de los capítulos provinciales de la provincia de España en el siglo XVI», en: *Archivo Dominicano*, III (1986), págs. 19-47.

²⁹ El documento ha sido publicado por CUERVO, Justo, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, Salamanca, Imprenta Católica, vol. I, págs. 622-625.

Astutamente, la cuestión formulada señalaba que el origen étnico era la única falta de esos candidatos al hábito. Con ello Matías de Paz agudizó el debate sobre el único punto decisivo y dejó sin nombrar todo el resto de motivos —la supuesta inclinación a la herejía, sobre todo— que desde el punto de vista de sus enemigos motivaban la urgencia de un estatuto.

Cayetano firmó su voto en Siena el 21 de septiembre de 1514. En cuanto a la legitimidad moral de los estatutos —totalmente fuera de las normas convencionales del derecho canónico y de los criterios tradicionales de exclusión de la Orden— Tomás de Vio se expresó del siguiente modo:

«Quum igitur natio eorum, qui ex Iudaeorum genere sunt, conditionem habeat quibusdam minus gratam propter tot eiusmodi publicam apostasía, in Hispania si religionis alicuius praelati statuto vel opere eos recusent recipere ad habitum, vel ignorantes receptos nolint ad professionem ad mittere, nullum ex hoc mortale peccatum ex suo genere incurrunt.

Et quamvis ita esse mihi videatur: irrationabile tamen mihi videtur, perpetuum statutum aut opus huiusmodi refutationis respectu illorum, qui nulla alia suspicionis nota sunt affecti, nisi quod originem ex Iudaeis traxerunt. Tum quia salus nostra ex Iudaeis est, ex quibus natus est Christus secundum carnem, & apostoli, & plurimi patres fidei: & ingrati inuenimur, sui generis filios repellendo. Tum quia occasio daretur Iudaeis, ut ad fidem non convertantur, dum intelligunt conversorum filios in generatione & generatione repulso a religione. Tum quia religionis status est talis, ubi ipsi potius si in aliquo dubitant solidari in fide, quam alios inficere possunt»³⁰.

Con todo, la proclamación de un estatuto contra los conversos en el convento de San Esteban de Salamanca, legitimada a regañadientes por la máxima autoridad de la Orden, no fue ratificada por ninguna autoridad provincial, con lo cual no pudo ser promulgada ni aplicada. Y es que desde 1507, tras el alejamiento de fray Diego de Deza de la dirección del Santo Oficio, sustituido por Cisneros, había disminuido notablemente la influencia de los partidarios del estatuto en la corte y en la provincia. De hecho, Deza, lejos de Castilla, en Andalucía, se tuvo que contentar con el privilegio de la exclusión de los judeoconversos del Colegio de Santo Tomás, institución que fundó en Sevilla en 1517³¹.

COMUNEROS E IMPERIALES

Es innegable la participación del clero regular en la Guerra de las Comunidades como predicadores del bando comunero, pero también del imperial, en la

³⁰ *Opuscula Omnia Thomae de Vio Caietani*, Lyon, Apud haeredes Jacobi Juntae, 1562, pag. 130.

³¹ FUENTE, Vicente de la, *Historia de las universidades, colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*, Madrid, Impr. de la viuda é hija de Fuentenebro, 1887, vol. III, págs. 99-100.

medida que las acciones bélicas fueron radicalizando la situación política³². Tal era el caso del prior de los dominicos del convento de San Pablo de Córdoba, obligado por el corregidor de la ciudad, don Diego de Osorio, a salir a la plaza de la Corredera para predicar un sermón en presencia del pueblo «fecho a propósito de animar al pueblo para que estuviesen en servicio de su majestad»³³. A favor de los imperiales también estuvo fray Juan Hurtado de Mendoza, quien en 1518 había abandonado el convento de San Esteban de Salamanca para fundar las comunidades de estricta observancia de Talavera, Atocha y Ocaña.

Sin embargo, fue en el bando comunero donde se alinearon la mayoría de los miembros de las órdenes mendicantes. Incluso se atribuyó a ellos una importante responsabilidad en el desencadenamiento de los acontecimientos³⁴. De hecho, los sermones con fuerte contenido político se habían intensificado en Castilla a partir de la llegada al reino de Carlos I, en 1517, cuando numerosos frailes se lanzaron a manifestar abiertamente desde el púlpito opiniones hostiles hacia el nuevo personal político que trajo consigo el nuevo rey, en su mayor parte de origen flamenco, y a denunciar la forma en que dicho personal estaba conduciendo los asuntos públicos³⁵. En todo caso, esos primeros sermones manifestaban ya los elementos principales de la ideología comunera, o sea, el sentimiento anti-flamenco y la orientación anti-nobiliaria³⁶.

Las inquietudes intelectuales y el inconformismo social que generaba entre los dominicos una espiritualidad eminentemente ascético-penitencial pronto hicieron de ellos unos agentes sumamente comprometidos con la causa comunera. Entre las personalidades más destacadas, figuraba el profesor de la Universidad de Valladolid fray Alonso de Bustillo, miembro con derecho a voto en las sesiones de la Junta de Valladolid quien fuera enviado en febrero de 1521 a la ciudad de Ávila para que trabajase a favor de asegurar la permanencia de esa

³² Un reciente estudio al respecto en DIAGO HERNANDO, Máximo, «El factor religioso en el conflicto de las Comunidades de Castilla (1520-1521). El papel del clero», *Hispania Sacra*, 119 (2007), págs. 85-140.

³³ DÁNvila COLLADO, Manuel, *Historia Crítica y Documentada de las Comunidades de Castilla*, V, [Memorial Histórico Español, vol. XXXIX], Madrid, Real Academia de la Historia, 1898, págs. 473-8.

³⁴ Así lo señalaba el concejo de la ciudad de Burgos, después de haber retirado su apoyo a la Junta de Tordesillas, el 11 de noviembre de 1520: «E esos gatos religiosos debríades Señores quitar de entre vosotros, que es una causa de sembrar entre nosotros esta cizaña e vollicio. Y tan desvergonzadamente y sin ningún temor predicán cosas falsas y que no se deben permitir». DÁNvila COLLADO, Manuel, *Historia Crítica y Documentada de las Comunidades de Castilla*, II, págs. 374-375.

³⁵ Sobre la participación generalizada y el rol que jugaron los religiosos en la Guerra de las Comunidades véase, PÉREZ, Joseph, «Moines frondeur et sermons subversifs en Castille pendant le premier séjour de Charles-Quint en Espagne», *Bulletin Hispanique*, 67 (1965), págs. 217-224.

³⁶ PÉREZ, Joseph, *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*, Madrid, Siglo XXI, págs. 16 y ss.

ciudad en el bando comunero, justo cuando había iniciado ya negociaciones con los realistas³⁷.

Otro dirigente del movimiento comunero fue fray Alonso de Medina, maestro en teología, a quien en septiembre de 1520 la Junta de Tordesillas envió como embajador a Valladolid para ganar apoyos entre la población de esta ciudad a fin de conseguir el apresamiento de todos los miembros del Consejo Real, y que esta institución quedase suspendida en el desempeño de sus funciones. En cumplimiento de su misión, pronunció encendidos sermones en las iglesias vallisoletanas contra los miembros del consejo, desplegando una intensa labor propagandística a favor de la causa comunera, que, no obstante, tardó en dar los frutos ante la resistencia de amplios sectores de la sociedad política vallisoletana. Más adelante, fray Alonso participó en octubre de 1520 en el intento dirigido por el obispo de Zamora para desplazar al infante de Granada y a los sectores moderados de Valladolid —partidarios del rey— de las posiciones de poder en la ciudad, movimiento que se saldó en fracaso con la ejecución de dos de los conspiradores, un barbero y un bonetero³⁸. Finalmente, a comienzos del año siguiente, fue uno de los miembros de la Junta que se entrevistó con el nuncio del Papa en el monasterio jerónimo de Santa María del Prado, en las afueras de Valladolid, cuando éste ofreció su mediación para tratar de llegar a un acuerdo de paz con los virreyes³⁹.

Pero entre todos, destaca desde los momentos previos a la conflagración, el notable protagonismo del dominico Pablo de Villegas, prior del convento de Santo Domingo de León, quien había profesado en 1492 en el convento de San Esteban de Salamanca⁴⁰. En efecto, participó activamente en los disturbios que se desencadenaron en la capital leonesa tras el regreso en junio de 1520 del conde de Luna, que había sido procurador en las Cortes de Santiago-La Coruña, llegando a colocarse como capitán al frente de un grupo de personas que se apoderaron por la fuerza del palacio del conde. A continuación, fue nombrado procurador por la ciudad de León ante la Santa Junta de Tordesillas. Como miembro del gobierno comunero desarrolló una notable actividad diplomática, llegándosele a encomendar la dirección de la delegación enviada por la Junta para negociar con el Almirante hacia noviembre de 1520. Más adelante, se le confirió el encargo de presentar al rey, quien estaba en Flandes, los capítulos de la Ley Perpetua, texto que recogía las principales reivindicaciones de los rebeldes comuneros. Ante el fracaso de las negociaciones con el rey y el peligro de sufrir la prisión y el ajusticiamiento, regresó a Valladolid, donde contribuyó con sus actitudes exaltadas e intransigentes, contrarias a toda negociación con

³⁷ *Ibidem*, pág. 483.

³⁸ DÁNVILA COLLADO, Manuel, *Historia Crítica y Documentada de las Comunidades de Castilla*, II, págs. 470-474.

³⁹ *Ibidem*, págs. 289-293.

⁴⁰ GETINO, Luis Alonso, *Vida e ideario del maestro fray Pablo de León, verbo de las Comunidades castellanas*, Salamanca, Establecimiento tipográfico de Calatrava, 1935.

la nobleza realista, al endurecimiento de las posturas de la Junta. La radicalización de su actividad y de su pensamiento le terminó por enajenar la voluntad de los sectores dirigentes de León que terminaron por revocar sus poderes como procurador de la ciudad en abril de 1521⁴¹.

Pero no fueron solamente personalidades individuales las que trabajaron en pos de la causa comunera, conventos enteros se plegaron a ella. Tras la convocatoria a Cortes, efectuada por el rey el 12 de febrero de 1520, los frailes de San Esteban de Salamanca participaron junto con los franciscanos y agustinos en la redacción del documento de reivindicaciones que habrían de presentar los procuradores de la ciudad. Documento que pusieron en conocimiento de los concejos de otras ciudades para animarlas a adoptar una actitud contraria a la política real y que terminó convirtiéndose en el principal programa político de la oposición al rey⁴².

Producto de una espiritualidad austera e inquietante, la denuncia social protagonizada por los frailes parece que fue uno de los efectos más generalizados de la reforma de las órdenes mendicantes. De allí que la participación de los dominicos en la Guerra de las Comunidades no resulte extraña. Deudores en buena parte del pensamiento de Jerónimo Savonarola, también lo fueron de los dominicos de la Congregación de Holanda, entre los cuales destaca Guillaume Pepin (ca. 1460-1533), reformador y prior del convento de San Luis de Evreux (Normandía). Pepin, doctor en teología, figura, junto a los franciscanos Michel Menot y Olivier Maillard, entre los predicadores más radicales de Francia en época de la reforma, encargados los tres de denunciar en sus sermones la rapacidad y mundanidad de obispos y abades de aquel reino, así como la codicia y soberbia de los poderosos⁴³. Sus obras, dedicadas a la teología pastoral, fueron muy apreciadas por los dominicos castellanos⁴⁴.

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

⁴¹ DANVILA COLLADO, Manuel, *Historia Crítica y Documentada de las Comunidades de Castilla*, III, págs. 681.

⁴² PÉREZ, Joseph, *La revolución de las Comunidades*, págs. 142-144.

⁴³ Véase, TAYLOR, Larissa, «Dangerous vocations: Preaching in France in the late Middle Ages and Reformations», en: TAYLOR, Larissa (ed.), *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, Leyden, Brill, 2001, págs. 91-124; TAYLOR, Larissa, *Soldiers of Christ: Preaching in Late Medieval and Reformation France*, New York y Oxford, Oxford University Press, 1992, págs. 18 y 48.

⁴⁴ Numerosos frailes españoles, estudiantes de la Universidad de París, habían vivido en el convento reformado de Saint Jacques, entre ellos, fray Pablo de León. Por otra parte, en bibliotecas conventuales, como ocurría con la del convento de San Esteban de Salamanca, se conservaban ejemplares del *De Imitatione Sanctorum*, de fray Guillaume Pepin. Actualmente en la biblioteca de la Universidad de Salamanca bajo la signatura: BG/8176.

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 dominicos⁴⁵.

El cronista Sebastián Olmeda, asegura que Loaysa había privado de sus títulos 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 Villegas⁴⁶. De este modo, el Maestro General, sustrayendo de la justicia real a los frailes más revoltosos, llevó a feliz término su tarea: una represión discreta pero eficaz que le permitió devolver a la Orden el prestigio perdido sin perder al mismo tiempo la confianza del emperador, del que más adelante se convertirá en confesor y por quien abandonará el hábito dominico para aceptar una mitra episcopal⁴⁷.

A sabiendas que numerosos frailes del convento de San Esteban habían participado a favor de los comuneros, en octubre de 1521, Loaysa realizó una visita a esa comunidad donde dictó algunas ordenaciones⁴⁸. Lo hacía porque consideraba, al igual que muchos contemporáneos, que ese convento estaba 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 estaba convencido de que esa acción debía cerrar una etapa y limpiar de la memoria colectiva toda vinculación con los hechos recientes, de ahí que mandase al superior del convento que hiciera 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 Mendoza⁴⁹. Dicho conocimiento se expresa sobre todo en las

⁴⁵ A.G.S., *Estado*, leg. 8, f. 117, Carta al emperador, 6 de agosto de 1521.

⁴⁶ «Damnavit, proinde, post hujusmodi Communitatum ruinam, Salmanticae constitutus Garsias idem quatuor ex majoribus, qui omnes in Theologia doctoratus gradu insigniti fama que notissimi sunt habiti. Unus etiam Regalis Curiae Praedicator aliusque Valleoletani Theologicae cathedrae Rector; omnes enim, Magisterio officisque privati ac carceri sunt adjudicati», OLMEDA, Sebastián, *Chronica Ordinis*, pág. 109.

⁴⁷ Véase PÉREZ, Joseph, *La revolución de las Comunidades*, págs. 608-609.

⁴⁸ Las Ordenaciones del Maestro general García de Loaysa han sido publicadas por HERNÁNDEZ, Ramón «Texto de las ordenaciones de García de Loaysa», *Archivo Dominicano*, XVII (1996), págs. 5-13.

⁴⁹ «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

medidas referidas a los aspectos económicos y al estudio. Contra cualquier intento de desprendimiento, en virtud de una pretendida pobreza colectiva, el prelado dejaba en claro que se debía salvaguardar el patrimonio del convento con el fin de sostener el estudio de los frailes⁵⁰. 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 del convento que ya se habían conocido con anterioridad⁵¹. 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 frailes⁵². 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 recibía⁵³.

Del mismo modo, fray García regulaba con precisión el estudio, los exámenes de los colegiales y el culto. Aquel que quería ingresar a la orden en el convento de San Esteban debía 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».

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», CUERVO, Justo, *Historiadores del convento*, III, pág. 505.

⁵⁰ «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, [...] 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. [...] De la misma manera [...] 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, Ramón «Texto de las ordenaciones de García de Loaysa», págs. 5-13.

⁵¹ Entre 1512 y 1515 el entonces prior, fray Domingo de Pizarro, tuvo que dar solución a las deudas que se habían generado ante la Santa Sede por las medias anatas y quindenios impagos del préstamo de la Nava del Rey. De hecho, a causa de las deudas los frailes habían perdido ese beneficio, que el Papa había adjudicado a un clérigo, y tuvieron que realizar una serie de negociaciones para recuperarlo. CUERVO, Justo, *Historiadores del convento*, III, págs. 523-524.

⁵² En ese sentido Loaysa ni hacía más que acompañar buena parte de la legislación reformista apoyada por la mayoría de las comunidades dominicas —pobladas en general por frailes intelectuales o predicadores instruidos— que resistían la práctica de la pobreza mendicante. De hecho, hasta entonces, sin contradecir la práctica de la pobreza individual, los superiores de la Orden hicieron lo posible para que los bienes conventuales fueran preservados e incluso acrecentados. Véase, NIEVA OCAMPO, Guillermo, «Dejarlo todo por Dios, es comprar el cielo: el voto de pobreza, la mendicidad y el asistencialismo en los conventos dominicos castellanos de la reforma», *Hispania Sacra*, LXI, 124 (2009), págs. 423-446.

⁵³ «Puedan ser reestructuradas las partes antiguas y se construyan nuevas, doy instrucciones al presidente en funciones bajo pena de suspensión de su oficio, si hiciese 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, Ramón «Texto de las ordenaciones de García de Loaysa», *Archivo Dominicano*, XVII (1996), págs. 5-13.

Como los frailes del convento de San Esteban seguían manteniendo una relación de amistad y protección hacia numerosos rebeldes, el Maestro General dispuso que los criados «que no son útiles ni provechosos para la comunidad en el convento, ni cenén ni duerman», que no se de refugio en las propiedades conventuales por más de tres días a los seculares huidos de la justicia y que no se permita a los novicios dejar la clausura. «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».

Fray García de Loaysa y Mendoza —experimentado dirigente— sabía que toda normativa estaba condicionada por 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 Atocha⁵⁴. De ese 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 uniformización que se desplegará con toda su potencia a partir de 1522.

Las medidas dictadas por el Maestro General y el prestigio que había adquirido fray Juan Hurtado en esos años —quien había participado en la guerra como predicador favorable a los imperiales— determinaron que fuese 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 1522⁵⁵. Días más tarde, se celebraba el capítulo provincial en el mismo convento salmantino⁵⁶.

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 de Lara. 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

⁵⁴ Unas notas biográficas sobre este fraile en MORA, Esteban, *Historia analítica del convento de San Esteban de Salamanca de la Orden de los Predicadores*, Salamanca, 1731, t. II, manuscrito inédito, págs. 1092 y ss.

⁵⁵ ARRIAGA, Gonzalo de, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid* [1649], edición corregida y aumentada por Manuel María Hoyos, Valladolid, Tip. Cuesta, 1928, vol. I, pag. 231.

⁵⁶ Las actas han sido publicadas por HERNÁNDEZ, Ramón, «Actas del capítulo provincial de Salamanca de 1522», *Archivo Dominicano*, XIX (1998), págs. 6-25.

abreviación de la lista de condenados⁵⁷. Su prudente actuación a lo largo del conflicto, así como su filiación a la casa de los marqueses de Aguilar—era hijo del primer marqués, don García Fernández de Manrique⁵⁸— le habrían permitido quedar fuera de cualquier tipo de criminalización por parte de los vencedores. Sin embargo, la animosidad de Loaysa hacia fray Bernardo sería perdurable.

Para asegurarse la aplicación de las ordenanzas que iba a dictar al capítulo provincial García de Loaysa, 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 del grupo moderado liderado por Domingo Pizarro— y forzó, en su lugar, el nombramiento de fray Diego Pineda, un hombre de la más absoluta confianza de fray Juan Hurtado⁵⁹. 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.

El núcleo central de las Actas del capítulo de Salamanca de 1522 lo constituyen las ordenaciones de García de Loaysa. 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 y, por supuesto, del rigorismo al que se suscribía Hurtado. En ellas se 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»⁶⁰.

⁵⁷ AGS, *Comunidades de Castilla*, leg.4, fol.186.

⁵⁸ Para algunos sería el segundogénito del matrimonio del marqués con su mujer, doña Brazaida de Almada, dama de la reina Juana de Portugal. Sin embargo, es más seguro que fuera un hijo extramatrimonial del marqués. Véase, MENDOZA Y BOBADILLA, Francisco de, *El tizón de la nobleza de España*, [versión pal. de Armando Escobar Olmedo, México, F.A.H., 1999], 1560, pág. 141; LÓPEZ DE HARO, Alonso, *Nobiliario genealógico de los reyes y títulos de España*, Madrid, Luis Sánchez impresor real, 1622, pág. 178.

⁵⁹ Las actas capitulares no transmiten los motivos de esa decisión, que sembró la perplejidad en los mismos historiadores de la Orden. MORA, Esteban, *Historia analítica*, II, págs. 991-993. Pineda fue elegido provincial por mayoría de un voto. 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, magna adhibida, unius tantum vocis excessu factam, confirmavit. Qui vidit enim testimonium perhibet», OLMEDA, Sebastián, *Chronica Ordinis*, pág. 203.

⁶⁰ HERNÁNDEZ, Ramón, «Actas del capítulo provincial de Salamanca de 1522», *Archivo Dominicano*, XIX (1998), págs. 6-25.

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 y 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.

Loaysa criminalizó y penalizó duramente la participación de los religiosos en las Comunidades ordenando «que en la provincia haya algunas cárceles en ciertos conventos, en las cuales sean custodiados con gran diligencia 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». Encargaba a Pineda 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 llevó a dictar medidas preventivas. Dispuso que los priores, 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 a partir de entonces.

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 los superiores pretendían sobre todo que los frailes aceptaran el nuevo orden sociopolítico, labor difícil si se piensa que todavía en junio de 1521 el concejo de la ciudad de Toro denunciaba que varios dominicos del monasterio de San Ildefonso, «perseverando en sus errores y desatinadas intenciones, continuaban predicando muchas cosas en deservicio del rey y para provocar a las gentes a que tornasen a los dichos levantamientos y escándalos»⁶¹.

El éxito del método punitivo utilizado fue completo. 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 revolución⁶². La dedicación de fray Pablo el resto de sus días a la fundación del convento de Nuestra Señora del Rosario de

⁶¹ AGS, *Registro General del Sello*, VI-1521.

⁶² J. 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. Véase CUERVO, Justo, *Historiadores del convento*, pag. 599.

Oviedo y a la consolidación de la nueva comunidad lo muestran como un fraile dominico ejemplar, disciplinado y admirable a los ojos de sus contemporáneos, muy distinto del díscolo comunero.

En fin, gracias a la veloz actuación de fray García de Loaysa y también a la admiración que el Condestable don Íñigo 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 ante el emperador⁶³. Para asegurarse que el entendimiento con los poderosos se perpetuaría, los nuevos superiores de la provincia se afanaron desde entonces por reducir a los frailes a los cánones que inspiraban la vida de las comunidades reformadas:

«Intra coenobii septa fratres quieto manent, frequentes in choro, praedicationis officio, estudio 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 Christi»⁶⁴.

En contrapartida, en el año 1523, Carlos V se preocupó por favorecer a los superiores dominicos que habían conducido la «pacificación» de la Orden. Dio el arzobispado de Toledo a fray Diego de Deza, entonces arzobispo de Sevilla, quien murió antes de ocupar dicha sede. A fray Juan Hurtado dió el arzobispado de Granada, que no aceptó. El obispado de Córdoba a fray Juan Álvarez de Toledo, que luego sería promovido a la sede de Burgos, y el de Osma, al maestro general fray García de Loaysa, quien, tras aceptar, abandonó el maestrazgo de la Orden. En el año 1524 nombraba presidente del Consejo de Indias al mismo Loaysa.

LA INTRODUCCIÓN DE LOS ESTATUTOS DE LIMPIEZA DE SANGRE

Una vez establecidas las normas —sinónimo de un tipo de observancia admitida— las comunidades dominicas entraron en una etapa de definitivo

⁶³ Don Íñigo 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».

⁶⁴ Citado por BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, «Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla en la primera mitad del siglo XVI», en: *Miscelánea Beltrán de Heredia*, III, Salamanca, Editorial San Esteban, 1973, pág. 536.

aumento de su rendimiento. Si los cálculos demográficos demuestran una progresiva afluencia de vocaciones desde mediados del siglo XV, las estadísticas, a partir de 1521, manifiestan un incremento inusitado del interés que despertaban los conventos dominicos en la sociedad castellana. Lo cierto es que, desde 1518, la progresión fue continua, alcanzando, en algunos casos, unos números asombrosos. Por ejemplo, en el convento de San Esteban de Salamanca, las profesiones realizadas entre 1521 y 1550 sobrepasaron las cuatrocientas. El origen geográfico de los frailes que ingresaron 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 aragonesas⁶⁵. Dichas cifras, comparadas con las que proporcionan conventos relativamente más pequeños, como San Pedro Mártir de Toledo, con sus cincuenta profesiones entre 1520 y 1550, si bien demuestran la excepcionalidad de los guarismos salmantinos, al mismo tiempo permiten constatar un crecimiento proporcionalmente similar en el resto de los cenobios dominicos⁶⁶.

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 Comunidades⁶⁷. 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»⁶⁸. 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 Vitoria.

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 continuó durante todo el siglo. Es cierto que la labor de los priores conventuales y de los predicadores era fundamental para que se verificara el aumento

⁶⁵ «Libro de profesiones del Convento de San Esteban de Salamanca», en: CUERVO, Justo, *Historiadores del Convento*, vol. III, págs. 790-840.

⁶⁶ AHN, *Clero*, libro 15434, Libro de profesiones del convento de San Pedro Mártir.

⁶⁷ «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, Justo, *Historiadores del Convento*, III, págs. 13 y ss. Véase también CUERVO, Justo, *Historiadores del convento*, II, págs. 534-536, 539; *Ibidem*, I, págs. 90-91.

⁶⁸ MORA, Esteban, *Historia analística*, págs. 987 y ss.

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 sociales operados en la sociedad castellana⁶⁹. Los cronistas de la Orden se encargaron que ese fraile reuniera 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. De ese modo, fueron transmitidos a las generaciones posteriores las enseñanzas y los gestos practicados por el reformador que se le ocurría modélico. Para fray Juan «no había en el mundo estado a quien tanto importase vivir rigurosamente y con gran aspezeza 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»⁷⁰. Para ello debían los frailes meditar e imitar los misterios de la pasión de Jesucristo, como proverbialmente él mismo lo hacía. De hecho, las crónicas lo muestran como un predicador incansable, un verdadero contemplativo y como un practicante de la pobreza extrema y de la mendicidad, que frecuentemente acompañaba con la caridad hacia los pobres⁷¹.

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

⁶⁹ 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. OAKES, Penelope, HASLAM, Alexander y TURNER, John, *Stereotyping and Social Reality*, Oxford, Blackwell, 1994.

⁷⁰ CUERVO, Justo, *Historiadores del convento*, III, pág. 558.

⁷¹ CUERVO, Justo, *Historiadores del convento*, II, pág. 559. Véase además, BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, «Las corrientes de espiritualidad», págs. 538 y ss.

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 castellanos. 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.

En fin, si la década de 1520 se caracterizó por un proceso de autoconciencia y consecuentemente de acuñación de unos rasgos identitarios que se extendieron a todas las comunidades dominicas castellanas, la profundización de ese proceso en la década siguiente produciría la eliminación de aquellos elementos capaces de perturbar la uniformidad de la vida y de las observancias religiosas de los dominicos castellanos: los judeoconversos.

Castilla experimentó en el resto de la década de 1520 un periodo culturalmente paradójico, caracterizado por el auge del erasmismo y la represión de los alumbrados. Sin embargo, en la década siguiente la persecución se cebó con los discípulos de Erasmo (en 1527 se reunía una junta para evaluar las obras del intelectual flamenco y en 1536 serían finalmente prohibidos los *Coloquios*)⁷². Efectivamente, la muerte del canciller Mercurino de Gattinara, ocurrida en 1530, significó el fin del sueño imperial y el declive del erasmismo en la corte de Carlos I. Desde entonces, se pasó a prestar una mayor atención a los asuntos españoles, con la consiguiente inquietud por lo que allí sucedía. De hecho, desde que concluyera la Guerra de las Comunidades existían en la corte de Carlos I dos agrupaciones políticas opuestas, lideradas respectivamente por el canciller Gattinara (erasmistas) y por el secretario Francisco de los Cobos (antierasmistas). Junto a este último, contrario a la política imperial del canciller, se adscribían los dominicos García de Loaysa, ex maestro general y hombre de confianza del rey, y fray Francisco de Victoria⁷³. Tras la muerte del canciller, se habría impuesto definitivamente el grupo dirigido por Cobos, Juan Pardo de Tavera, presidente del Consejo de Castilla, y García de Loaysa, convertido en presidente del Consejo de Indias así como en confesor y predicador de la capilla del rey, con la consiguiente extinción del proyecto de centralización monárquica sostenido hasta entonces⁷⁴.

⁷² Las persecuciones adquirieron una violencia extrema tras el descubrimiento de focos luteranos en la década de 1550. Véase, KAMEN, Henry, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, Madrid, Crítica, 1999, págs. 88-98.

⁷³ Los dominicos militaron en ambos partidos cortesanos y se enfrentaron acaloradamente por ello. De hecho, en 1529 el capítulo provincial de Segovia ordenaba a los frailes que se alejaran de los problemas políticos. Si bien no prohibía la predicación, prescribía el estudio de casos de conciencia e instituía un tribunal examinador para todos los predicadores de la Provincia, HERNÁNDEZ, Ramón, «Acta del Capítulo Provincial de Segovia de 1529», *Archivo Dominicano*, XXIV (2003), págs. 11-13.

⁷⁴ Situación que se venía gestando desde 1522. Véase AVILÉS, Miguel, «Erasmo y los teólogos españoles», en: *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, págs. 175-193; ALBALADEJO, Pablo Fernández, *Fragmentos de Monarquía*, Madrid, Alianza Universidad, 1996, págs.

En el mes de septiembre de 1535, el maestro general, Juan Fenario, realizó una visita al convento de San Esteban de Salamanca⁷⁵. Para entonces, el cenobio salmantino, gobernado por fray Bartolomé de Saavedra, tenía una población numerosa, que sobrepasaba los 150 frailes⁷⁶. Cuando el General de los dominicos llegó a Salamanca estaba acompañado por el cardenal Juan Álvarez de Toledo, tío del duque de Alba, quien había profesado como fraile dominico justamente en el convento de San Esteban⁷⁷. El cardenal se había encargado de informar al superior dominico que en el convento existía la costumbre de admitir a conversos, situación que, según el juicio y opinión de muchos, había perjudicado a la Orden, sobre todo durante la pasada Guerra de las Comunidades, y lo seguía haciendo.

Ante la presión, Fenario sancionó un estatuto para el convento de San Esteban, que pretendía preservar al convento de San Esteban, *Studia Generalia* de la Orden, en su condición de «mater et nutrix [...] et gloria vestrae Provinciae»⁷⁸. De ese modo, ordenó que en adelante nadie que tuviese sangre judía pudiese ser investido allí con el hábito dominico, por más idóneo que fuera. Los profesos de San Esteban, manchados con sangre judía, debían ser destinados a otros conventos. Fenario además dispuso que los priores y examinadores se ocuparan de que los postulantes cumplieren con ese requisito. Se debían hacer investigaciones en la patria del candidato y no recibirlo en caso de que la sospecha se confirmase. Por último, si algún cristiano nuevo ya hubiese vestido el hábito, se le tenía que negar la profesión de los votos.

No obstante, de esas disposiciones fueron exceptuaban los frailes que el General había designado bajo el título de *immobiliter*. De hecho, el titular de una *praelatura* (prior y subprior) así como el de una *lectura perpetua* debía permanecer en el convento al igual que aquellos que en ese momento estaban in-

88-100; MARTÍNEZ MILLÁN, José, «Corrientes espirituales y facciones políticas en el servicio del emperador Carlos V», págs. 118-121.

⁷⁵ Sobre el personaje véase, MORTIER, Antonin, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre*, págs. 297-300.

⁷⁶ De hecho, las profesiones realizadas entre 1521 y 1550 fueron 423. El origen geográfico de los frailes que ingresaban al convento de San Esteban se extendía a todo el ámbito de la península. Los más numerosos eran 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 aragonesas. «Libro de profesiones del Convento de San Esteban de Salamanca», en: CUERVO, Justo, *Historiadores del Convento*, III, págs. 790-840.

⁷⁷ Don Juan Álvarez de Toledo profesó en San Esteban en 1503. Fue arzobispo de Córdoba (1525) y de Burgos (1537) y, finalmente, cardenal de la corte de Paulo III. Véase ARRIAGA, Gonzalo de, *Historia del Colegio de San Gregorio*, págs. 250-263. Desde 1526 Juan Álvarez se había comprometido a dotar con rentas pagaderas todos los años de sus propiedades, al convento de San Esteban para la construcción de una nueva iglesia nueva, A.H.N., *Clero*, leg. 5917.

⁷⁸ El documento completo ha sido transcrito en CUERVO, Justo, *Historiadores del Convento*, pág. 587.

vestidos con un cargo⁷⁹. Circunstancia que revela que numerosos oficiales del convento eran cristianos nuevos. Tal es el caso de fray Francisco de Vitoria, quien por parte de madre tenía ascendencia judía y que, en ese tiempo, cubría la muy apreciada y honorable Cátedra de Prima de la prestigiosa Universidad de Salamanca⁸⁰. La discriminación concluía, pues, donde la notoriedad y una cátedra universitaria entraban en juego.

El 28 de junio del año de 1536, Paulo III expedía un breve apostólico que confirmaba las disposiciones de Fenario. Por ese instrumento ordenaba, «ex judeorum sanguine originem trahentem ad habitum dei ordinis in eodem domo non recipientis». Y si alguno fuese recibido se asigne a conventos remotos⁸¹.

Las órdenes fueron ejecutadas a partir de enero de 1537, como lo prueba el libro de profesiones así como los numerosos expedientes de los frailes de San Esteban conservados en el Archivo Histórico Nacional y una carta que el Provincial envió a los superiores del convento salmantino el 12 de junio de 1537⁸². La práctica que terminó siendo usual se verificaba por medio de testigos y, en caso de que no se pudieran presentar, por medio de un juramento que había de prestar el futuro novicio. Y ya que con ello no alcanzaba, se debía comunicar el asunto al prior o a un fraile del convento más cercano al lugar de nacimiento del joven. Además se debía informar a un laico. En cada caso se debía poner a disposición de los superiores, antes de la profesión, informaciones seguras⁸³. El provincial declaró el estatuto de validez general, cuando en su texto original solamente afectaba al convento de San Esteban. Ninguna voz se alzó para denunciar el exceso. No obstante, por una escritura de 1609⁸⁴, sabemos que las disposiciones aprobadas por Fenario eran privativas del convento de San Esteban.

En 1538 el conflicto se trasladó desde Salamanca a Valladolid, donde se encontraba el segundo centro de estudio de la Provincia. Desde el Colegio de San Gregorio surgió la iniciativa de pedir al Papa que aprobase un estatuto. Refrendaban el documento el rector y los colegiales, nombrados por separado según los priores y conventos. Con acierto, los vallisoletanos remitieron al Pontífice las preocupaciones especiales de un *Studia Generalia*: de allí tendrían que

⁷⁹ VALERO GARCÍA, Pilar, *La Universidad de Salamanca en la época de Carlos V*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988, pág. 183.

⁸⁰ Véase, HERNÁNDEZ, Ramón, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, págs. 18-22.

⁸¹ A.H.N., *Clero*, leg., 5916, Roma 28 junio 1536.

⁸² A partir de la profesión de Jerónimo de los Reyes, en enero de 1537, se comienza a registrar en el libro de profesiones la ciudad de procedencia, el nombre de los padres y, a veces, su profesión o rango social. Al inicio el interrogatorio fue breve. Sin embargo, a finales del siglo XVI los pliegos constaban ya de nueve largas preguntas. Las probanzas se tipificaron e imprimieron a principios del siglo XVII. AHN, *Clero*, leg. 5948, 5949. Véase también CUERVO, Justo, *Historiadores del Convento*, págs. 587, 805.

⁸³ *Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum*, vol. V, pág. 570.

⁸⁴ En este caso, fray Gonzalo Arriaga es trasladado del convento de San Pablo de Burgos al de San Esteban y el prior pide información, sobre este individuo para autorizar el traslado. A.H.N., *Clero*, leg., 5947.

salir futuros predicadores, ejemplares en vida y obra, quienes no deberían tener trato con los hermanos que descendían de conversos, que suelen ser propensos a caer en herejía con mucha facilidad. Por lo tanto, los colegiales ingresantes debían ser elegidos cuidadosamente⁸⁵. Pablo III se apropió de los argumentos de Valladolid y concedió el estatuto solicitado⁸⁶. La decisión estaba motivada, tal como reza el breve, en la aparición de doctrinas erróneas y amenazantes en los centros de estudios y, claro está, en la preocupación por la formación de los dominicos españoles⁸⁷. La decisión del Papa significó para los frailes de origen judeoconverso la derrota definitiva, puesto que los dos centros de estudio más importantes de la provincia se veían afectados por el estatuto.

Las concesiones papales que afectaban a los centros de estudio se sucedieron a lo largo de esos años. Efectivamente, en 1538 y en 1540, respectivamente, se otorgaron a los conventos de San Pablo de Córdoba y de Santo Tomás de Ávila nuevos diplomas que ponían en vigencia o agravaban las condiciones de los estatutos de limpieza de sangre⁸⁸. Con lo cual la mayoría de los colegios de la Orden en Castilla prohibieron la admisión de aspirantes judeocristianos, ya que el convento de San Pablo también era una casa de estudios. En Córdoba la prohibición fue suplicada porque los padres trabajan estrechamente con los inquisidores, de manera tal que ese oficio no se podía ejercitar en el caso que algún religioso tuviera incoado un proceso por sospecha de herejía. Al igual que en Valladolid, se observa aquí que la «sangre» de los nuevos cristianos contenía para sus detractores un elemento de perversión moral, que no necesitaba expresarse concretamente en malas acciones, sino que era inherente a la persona.

Por su parte, en Santo Tomás de Ávila se había puesto de manifiesto que los estatutos, tal como habían sido aprobados en tiempos de Torquemada, no resolvían los problemas de la comunidad hacia 1540. Hasta entonces, por disposición del estatuto, a los frailes de origen converso les estaba negado tomar los hábitos y profesar, pero no ser asignados allí. Además, un gran número de conversos había logrado ser conventual (afiliado) de Santo Tomás callando, claro está, su verdadero origen. Los conventuales vinculados a la tradición del fundador denunciaron finalmente el escándalo. Pablo III decretó en este caso que los conversos no fuesen asignados al convento abulense⁸⁹. De hecho, podrían permanecer allí solamente en calidad de huéspedes y no por más de un mes. Algo similar se dispuso el 3 de junio de 1542 para la Provincia de Aragón, pero con una restricción, solamente se debía excluir a aquellos que hubiesen tenido «ex patre aut avo vel proavo»⁹⁰.

⁸⁵ Los redactores del documento fundamentaban su pedido en privilegios e indultos que les habían sido concedidos con anterioridad, pero que no especificaban y de cuya existencia no tenemos conocimiento.

⁸⁶ SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, III, doc. 1899, págs. 2110-2112.

⁸⁷ Se refiere a la lucha contra la doctrina de Erasmo.

⁸⁸ SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, IV, doc. 1963, págs. 2161.

⁸⁹ *Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum*, t. IV, pág. 590.

⁹⁰ SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, IV, doc. 2154, pág. 2294.

CONCLUSIONES

La reforma de la Orden de Predicadores en Castilla, iniciada a mediados del siglo XV, condujo a la puesta en marcha de un largo proceso de disciplinamiento social de los frailes y de las comunidades conventuales en cuestión. Expediente tortuoso y complejo que siguió en buena medida las alternativas políticas y sociales del reino. De hecho, la decisión adoptada por los vicarios de la reforma de vincular el éxito de la congregación —sumamente resistida por los conventos de la provincia— al apoyo de la Corona significó la integración creciente de los conventos dominicos en el aparato político de la monarquía.

Si en 1504 la campaña reformista parecía haber triunfado, lo cierto es que la violencia y el rigorismo con que fue introducida la observancia condujeron a la multiplicación de la inquietud y al inconformismo en los conventos, situación que coincidía con un debilitamiento del autoritarismo monárquico. La insatisfacción de los frailes se materializó en rebeldía durante la Guerra de las Comunidades a través de una activa participación en el conflicto. Finalmente, la derrota de los comuneros se tradujo en un agravamiento del proceso de disciplinamiento social, con el castigo de los frailes que habían participado en la contienda a favor de los rebeldes y con una serie de medidas correctivas que terminaron por acallar la insubordinación e imponer la docilidad.

El crecimiento que experimentaron las comunidades dominicas a partir de 1525 así como la imposición, para nada conflictiva, de los estatutos de limpieza de sangre en los centros de formación de la Orden desde 1535 manifiestan el grado de integración y de permeabilidad de los frailes al proceso de confesionalización iniciado en tiempos de Carlos I. Situación que los convertiría en personajes idóneos para colaborar activamente en la construcción de la Monarquía Católica de Felipe II⁹¹.

Recibido: 1-09-2010
Aceptado: 28-01-2011

⁹¹ De otro modo resultaría incomprensible la existencia y actividad política desarrollada por frailes como fray Melchor Cano, fray Alonso de Cabrera o fray Diego de Chaves. Véase, CORTÉS PEÑA, Antonio Luis, «Sobre el absolutismo confesional de Felipe II», en: CORTÉS PEÑA, Antonio Luis, BELTRÁN, José Luis y SERRANO MARTÍN, Eliseo (eds.), *Religión y poder en la Edad Moderna*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2005, págs. 109-130; CARLOS MORALES, Carlos Javier de, «La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, O.P., confesor de Felipe II», en: RURALE, Flavio (ed.), *I religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomacia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni ed., 1998, págs. 131-157; NEGREDO DEL CERRO, Fernando, «Levantar la doctrina hasta los cielos: el sermón como instrumento de adoctrinamiento social», en: MARTÍNEZ RUÍZ, Enrique y SUÁREZ GRIMÓN, Vicente (eds.), *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas, 1995, págs. 55-63.