

## Silencio femenino y quietismo barroco. Miguel de Molinos y las mujeres

Rosa María Alabrús Iglesias, Emilio Callado Estela,  
Francisco Pons Fuster y Alfonso Esponera Cerdán, OP  
**ROSA MARÍA ALABRÚS IGLESIAS, Coord.**

**Miscelánea** *Alonso de Espina y sus homónimos. Confusiones historiográficas e interrogantes históricos.* Constanza Cavallero  
*Levitas y chacós frente a chaquetas y gorras. Vestimenta y política, 1833-1843.* Daniel Aquillué Domínguez  
*El Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud (Zaragoza) de Mariano Anselmo Blasco y Taula (1862).* José Luis Villanova Valero  
*La sombra de Gobernación. Vida recobrada de José Lorente Sanz (1902-2001).* Guillermo Sáez Aznar  
*Formaré junto a mis compañeros. Las obras militantes del catedrático Carlos E. Corona Baratech.* Eduardo Acerete de la Corte  
*Por el Cid, por España y por los Estados Unidos: Rodrigo Díaz, legitimador de la monarquía en la transición democrática.* Alfonso Boix Jovaní

**Libros** David Abulafia, David Alegre Lorenz, Vicente Alejandro Alcalde, María del Carmen García Herrero, Doris Moreno, Pablo Oyarzún, Carlos Pérez y Federico Rodríguez y Vicent Royo Pérez

La revista *Jerónimo Zurita* fue fundada en 1951 como la publicación histórica de referencia de la Institución Fernando el Católico.

Su cabecera rinde homenaje al cronista aragonés y pionero de la historiografía española, autor de los *Anales de la Corona de Aragón* (1562-1580)

La versión original y completa de esta obra debe consultarse en:  
<https://ifc.dpz.es/publicaciones/ebooks/id/3746>



Esta obra está sujeta a la licencia CC BY-NC-ND 4.0 Internacional de Creative Commons que determina lo siguiente:

- **BY (Reconocimiento):** Debe reconocer adecuadamente la autoría, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo de cualquier manera razonable, pero no de una manera que sugiera que tiene el apoyo del licenciador o lo recibe por el uso que hace.
- **NC (No comercial):** La explotación de la obra queda limitada a usos no comerciales.
- **ND (Sin obras derivadas):** La autorización para explotar la obra no incluye la transformación para crear una obra derivada.

Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

93

OTOÑO  
2018



Publicación número 3.668  
de la Institución Fernando el Católico  
Organismo Autónomo de la Excma. Diputación de Zaragoza  
Plaza de España, 2  
50071 Zaragoza (España)  
Tel. +34 976 28 88 78/79  
ifc@dpz.es

Toda la colección de la revista está accesible en formato electrónico en la dirección  
<<https://ifc.dpz.es/publicaciones/biblioteca2/id/8>>



Diseño: Fernando Lasheras  
Maquetación: Virtual&Civán, s.l.u.  
Impresión: Huella Digital, S.L.  
ISSN 0214-0993  
e-ISSN 2603-767X  
Depósito legal: Z 281-1988  
IMPRESO EN ESPAÑA • UNIÓN EUROPEA

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

93

OTOÑO  
2018



Institución Fernando el Católico  
Excma. Diputación de Zaragoza  
Zaragoza 2018

# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

## CONSEJO DE REDACCIÓN

**DIRECTOR:** Ignacio Peiró Martín.

**VOCALES:** Carlos Forcadell Álvarez, Carmen Frías Corredor, Carlos Laliena Corbera, Eliseo Serrano Martín.

**SECRETARIOS:** Jesús Gascón Pérez, Mario Lafuente Gómez.

## CONSEJO ASESOR

Gustavo Alares López (Universidad de Zaragoza), Trevor J. Dadson (Queen Mary University of London), Silvia Evangelisti (Università di Bologna), María del Carmen García Herrero (Universidad de Zaragoza), David Igual Luis (Universidad de Castilla-La Mancha), Mauro Moretti (Università di Siena), Miguel Ángel Ruiz Carnicer (Universidad de Zaragoza), Pedro Rújula López (Universidad de Zaragoza), Esteban Sarasa Sánchez (Universidad de Zaragoza), José Manuel Latorre Ciria (Universidad de Zaragoza), Miguel Ángel Marín-Gelabert (Seminario Permanente de Historia de la Historiografía Juan José Carreras), María Ángeles Pérez Samper (Universitat de Barcelona), Isabelle Poutrin (Université de Reims Champagne-Ardenne), Ofelia Rey Castelao (Universidade de Santiago de Compostela), María Luz Rodrigo Estevan (Universidad de Zaragoza), Ángela Orlandi (Università degli Studi di Firenze), Ana Rodríguez López (CSIC), Maria Antonietta Visceglia (Università di Roma), Mercedes Yusta Rodrigo (Université Paris 8).

# SUMARIO

## DOSIER

- El debate sobre el quietismo en Cataluña.  
El caso de Eulalia de la Cruz (1669-1725).  
ROSA MARÍA ALABRÚS IGLESIAS . . . . . 13
- Miguel de Molinos, embajador del Reino de Valencia  
en Roma (1663-1684). Cartas y memoriales inéditos.  
EMILIO CALLADO ESTELA . . . . . 27
- La formación y la espiritualidad de Miguel de Molinos.  
FRANCISCO PONS FUSTER . . . . . 61
- El molinosismo del siglo XVII: trayectoria, arraigo  
en el mundo femenino y lecturas controvertidas.  
ALFONSO ESPONERA CERDÁN, OP. . . . . 87

## MISCELÁNEA

- Alonso de Espina y sus homónimos. Confusiones historiográficas  
e interrogantes históricos.  
CONSTANZA CAVALLERO . . . . . 121
- Levitas y chacós frente a chaquetas y gorras.  
Vestimenta y política, 1833-1843.  
DANIEL AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ . . . . . 139
- El Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud (Zaragoza)  
de Mariano Anselmo Blasco y Taula (1862).  
JOSÉ LUIS VILLANOVA VALERO . . . . . 153
- La sombra de Gobernación. Vida recobrada  
de José Lorente Sanz (1902-2001).  
GUILLERMO SÁEZ AZNAR . . . . . 183
- Formaré junto a mis compañeros. Las obras militantes  
del catedrático Carlos E. Corona Baratech.  
EDUARDO ACERETE DE LA CORTE . . . . . 209

Por el Cid, por España y por los Estados Unidos: Rodrigo Díaz, legitimador de la monarquía en la transición democrática. ALFONSO BOIX JOVANI . . . . .	233
--	-----

**LIBROS**

David Abulafia, <i>La guerra de los Doscientos Años. Aragón, Anjou y la lucha por el Mediterráneo</i> , por VÍCTOR MUÑOZ GÓMEZ . . . . .	253
David Alegre Lorenz, <i>La batalla de Teruel. Guerra total en España</i> , por DIEGO GASPAS CELAYA . . . . .	259
Vicente Alejandro Alcalde, <i>El sistema defensivo musulmán entre las marcas media y superior de Al-Andalus (siglos X-XIII)</i> , por FRANCISCO JAVIER GUTIÉRREZ GONZÁLEZ . . . . .	263
María del Carmen García Herrero, <i>Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios</i> , por VICENT ROYO PÉREZ. . . . .	266
Doris Moreno, <i>Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI</i> , por RICARDO GARCÍA CÁRCEL . . . . .	269
Pablo Oyarzún, Carlos Pérez y Federico Rodríguez (eds.), <i>Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia</i> , por JORGE GARCÉS GONZÁLEZ . . . . .	271
Vicent Royo Pérez, <i>Els orígens del Maestrat històric. Identitat, convivència i conflictes en una societat rural de frontera (s. XIII-XV)</i> , por J. JAVIER MEDRANO ADÁN . . . . .	274

<b>RESÚMENES/ABSTRACTS</b> . . . . .	279
--------------------------------------	-----

<b>BIBLIOGRAFÍA.</b> Selección de libros publicados en 2018 . . . . .	287
---	-----

<b>NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES.</b> . . . . .	293
---	-----

DOSIER

---

Silencio femenino  
y quietismo barroco.  
Miguel de Molinos  
y las mujeres

*Coordinado por*  
ROSA MARÍA ALABRÚS IGLESIAS

Rosa María Alabrús Iglesias,  
Emilio Callado Estela, Francisco Pons Fuster  
y Alfonso Esponera Cerdán, OP

Desde hace ya unos años cinco grupos de investigación procedentes de distintas universidades (Autónoma de Barcelona, Zaragoza, La Rioja, Córdoba y Abat Oliba CEU de Barcelona) venimos desarrollando un proyecto I+D+i, coordinado, financiado por MINECO, con el título «Los límites de la Reforma Católica en el mundo hispánico de la Edad Moderna: imponer, resistir y tolerar». Estos equipos de investigación han ido llevando a cabo, paralelamente a su actividad en cada subproyecto, seminarios formativos que bajo el rótulo genérico de ToleranciaS han pretendido ahondar en aspectos concretos acerca del problema de la tolerancia en la España moderna, que constituye uno de los objetos básicos de nuestros trabajos de investigación.

El último de estos seminarios (el XII) fue el que se desarrolló el 27 de abril de 2018 en la Universitat Abat Oliba de Barcelona, con el título «Silencio femenino y quietismo barroco» y que coordiné yo misma. En él se presentaron las ponencias de Alfonso Esponera (catedrático de la Facultad de Teología de Valencia) y Francisco Pons Fuster (profesor de la Universidad de Valencia) que insertamos en este dossier. Además se han incorporado al mismo los textos de Emilio Callado (profesor de la Universidad Cardenal Herrera CEU de Valencia) y el mío, como profesora de la Universitat Abat Oliba CEU de Barcelona.

Los cuatro artículos que integran este dossier inciden en la figura del aragonés Miguel de Molinos, el clérigo nacido en Muniesa en 1628, que, en las últimas décadas del siglo XVII, agitó las aguas de la espiritualidad hispánica en sus dos estancias en Valencia (de 1646 a 1665) y en Roma (hasta su muerte en 1696).

Marcelino Menéndez Pelayo, en su historia de los heterodoxos, consideró a Molinos como un oscuro heresiarca que tendría una extraña capacidad para intoxicar a toda Europa con su pensamiento. Para el historiador cántabro, fueron múltiples los cardenales italianos seducidos por las ideas de Molinos. Según él, los protestantes europeos

lo utilizaron como bandera y los franceses lo temieron como supuesto representante de los intereses de la Casa de Austria contra la Francia de Luis XIV. La sobredimensión política de Molinos y su auténtica incidencia religiosa han sido objeto de múltiples trabajos en investigaciones ulteriores. Se han escrito muchas historias de la mística desde Melquíades Andrés a Álvaro Huerga, pero ningún estudio molinosiano ha tenido tanto impacto como el de José Ignacio Tellechea, que se preocupó, como hizo con Carranza, por delimitar las fronteras entre la ortodoxia y la heterodoxia. Para él, Molinos representó la última gran manifestación de la mística cristiana, bien entroncada con la tradición hispana.

Tellechea distingue en Molinos lo que es su doctrina, a su juicio ortodoxa, de la práctica, de los usos que del quietismo se hicieron. El reto abierto por Tellechea ha sido el de la necesidad de explorar en profundidad toda su obra, no solo la *Guía espiritual* de 1675, sino incluso su correspondencia, penetrar en todas sus relaciones en los ámbitos territoriales en los que se movió (Valencia y Roma) y explorar, en definitiva, tanto la gestación del quietismo como su proyección ulterior, más allá del personaje en sí mismo, Miguel de Molinos.

En el dossier que presentamos, se ofrecen respuestas sólidas a los muchos interrogantes planteados por el molinosismo. En primer lugar, en la gestación de la doctrina contemplativa de Molinos, el artículo de A. Esponera pone el acento en la obra de los Gavastón, Sobrino, Panes, Sanz, Falconi, López... y en la significación que tuvieron la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri y las Escuelas de Cristo. Para Esponera habría que remontarse a santo Tomás para conocer la tradición larga del quietismo.

El papel que tuvo el legado populista del padre Simó, muerto en 1612, con Molinos como el hombre encargado por diversas instancias valencianas de promocionar la causa de beatificación del valenciano, en Roma, constituye el núcleo de la aportación a este dossier de E. Callado. El fracaso de la operación Simó es significativamente coincidente con el fracaso del propio Molinos.

El pormenorizado análisis de los textos del clérigo de Muniesa lo lleva a cabo F. Pons Fuster. Las ediciones de la *Guía* son fiel reflejo del éxito de la obra de Molinos, que conectaba con viejas ansiedades no bien encauzadas de la espiritualidad española.

De la estancia en Roma, de su trayectoria feliz hasta 1675, y de su hundimiento, entre 1685 y 1696, se ocupa también Alfonso Esponera. Las relaciones, a la postre conflictivas, con el papa Inocencio XI, la dialéctica, con no pocas contradicciones, con órdenes religiosas como dominicos y jesuitas, la sutil comparación del fracaso de la causa de beatificación de la dominica Hipólita de Rocabertí, apoyada por su tío,

jerarca de los dominicos, con la fallida desembocadura final de Molinos, la fuerte impregnación en Italia (cardenales Albizzi y Caraccio), la falsedad del mito del esoterismo molinosista... son algunas de las valiosas aportaciones del trabajo de Esponera, que, desde luego, no olvida la fuerza del antiquietismo a finales del siglo XVII, con personajes como Montalvo o Posadas. El propio Esponera subraya la impregnación que el quietismo tuvo en la sensibilidad femenina.

Mi trabajo sobre Eulalia de la Cruz y sus relaciones con los confesores (Alberto Carig y Pablo Gerardo Farrés) pone en evidencia que el equilibrio teresiano entre activismo y contemplación se puso en crisis en la segunda mitad del siglo XVII y que el debate teológico entre el antimístico Juan de San José o el promístico Segismundo del Espíritu Santo constituye el entorno de la emergencia del quietismo y de su ulterior fracaso. El aporte fundamental de este artículo es demostrar que el molinosismo trasciende de sus escenarios naturales de Valencia y Roma. Cataluña estuvo también sensibilizada en el debate sobre la contemplación y sus límites.

Creemos, así pues, que los artículos de este dossier permitirán no solo rellenar algunos vacíos en el conocimiento de la biografía de Molinos y su relación con las mujeres, sino lo más importante: ahondar en la frontera de la ortodoxia y la heterodoxia del quietismo y replantearnos la tolerancia y la intolerancia que en Roma se desata ante todo el fenómeno del dejamiento y la vida contemplativa.

# EL DEBATE SOBRE EL QUIETISMO EN CATALUÑA

El caso de Eulalia de la Cruz  
(1669-1725)\*

Rosa María Alabrús Iglesias  
*Universitat Abat Oliba CEU*

Teresa de Jesús significó el equilibrio, entre razón y fe, entre la actividad y la contemplación, entre el mundo visionario y la mortificación. En la descripción de sus experiencias místicas desconfió de los comportamientos de monjas que aparcaban por completo su voluntad. Ciertamente, la monja de Ávila tenía muy presentes las vivencias del alumbradismo femenino y las prevenciones que había suscitado este fenómeno en los dominicos como Melchor Cano. Ella misma mostró una actitud ecléctica. Teresa murió en 1582. Sus obras completas se editarían en 1588, sería beatificada en 1614 y canonizada en 1622.

Pese a su éxito, a la hora de ser promocionada a los altares, no le faltaron detractores. La estrategia fundadora de nuevos espacios religiosos femeninos por la que tanto había luchado la monja de Ávila se ralentizó tras su muerte. El primer reto fundacional que dejó, fue el proyectarse hacia Cataluña. Sería Catalina de Cristo quien en 1588, acompañada de Leonor de la Misericordia, Catalina del Espíritu Santo, Ana de los Ángeles, Juana de la Cruz y Ana de San Jerónimo quienes lo llevarían a cabo. Ya en Barcelona, la apuesta de Catalina de Cristo por Estefanía de Rocabertí fue clave en la fundación del Carmelo barcelonés. Gracias al entorno de Estefanía, las discípulas de Teresa lograron una progresiva aceptación en la capital del Principado.<sup>1</sup>

\* Este artículo se ha llevado a cabo en el marco del proyecto de investigación «Religiosidad femenina en la Cataluña de la época moderna» del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad del Gobierno de España, con referencia HAR-2014-52434-C5-4-P.

<sup>1</sup> Biblioteca Nacional de Madrid [en adelante, BNM], Ms. 2711, «Declaración hecha en Lisboa, a 18 de julio de 1603», f. 58v, citado por Efrén de la Madre de Dios, *Catalina de*

Sin duda, contribuyó al éxito que Estefanía entablara relación con la emperatriz María (viuda del emperador Maximiliano y hermana de Felipe II) desde 1585, gracias a la mediación de los jesuitas, que, a pesar de la negativa de Ignacio de Loyola a la formación de una compañía femenina o de «jesuitesas», velaron por que la espiritualidad femenina tuviera vías de canalización en distintos órdenes religiosos.<sup>2</sup> María, en 1596, escribió una carta para interceder ante el papa Clemente VIII a favor de las vidas ejemplares de estas monjas y beatas (este era el caso de Estefanía de Rocabertí, que profesaría, como carmelita descalza, recibiendo el hábito de manos de Catalina de Cristo), lo que supuso una fuente importante de legitimidad para ellas de cara a la nueva fundación en Barcelona.<sup>3</sup>

La vieja sombra del alumbradismo, etiqueta que algunos dominicos, como Alonso de la Fuente, habían propalado contra Teresa, pesó mucho. La generación de monjas siguientes a ella, fuesen carmelitas o de otras órdenes religiosas, se vieron afectadas por el problema de los límites de la contemplación, la valoración de la oración vocal y la mental, el papel del demonio y el cuestionamiento de la labor fundacional. Monjas dominicas como Hipólita de Rocabertí o Juliana Morell, en sus respectivas obras, se movieron en medio de estas arenas pantanosas, constantemente vigiladas. Hipólita en su autobiografía (escrita entre 1604 y 1615) se pronunció claramente en favor de la contemplación pero reconociendo la necesidad de seguir el ejemplo activo que representaba la bíblica Marta:

Otro trabajo hallo yo con la contemplación y eso no solo cuando el Prelado me mortifica sacándome de la celda, pero ay, ay dolor cuando el mismo amado, por sí mismo o por sus Ángeles, me dicen que me levante de la divina contemplación y que vaya y me humille en cumplir con mis necesidades o con las de mis hermanas (...). Tu eres caminante y te has de humillar, quieras o no quieras comer sin gana, beber, vestir, dormir y sufrir fiebre que tienes y todos los disgustos de este destierro, obedeciendo hasta la muerte y sufrir todo cuando viniere de tu amado Jesús que tanto se humilló y padeció por tí, así pues lo hemos de hacer, los que nuestro Señor llama a la divina contemplación, que seamos muy hermanos de Marta, que es la vida activa.<sup>4</sup>

*Cristo*, Barcelona, Carmelitas Descalzas, 1982, p. 41; Rosa María Alabrús Iglesias, «Estefanía de Rocabertí y la proyección del teresianismo en Cataluña (1582-1675)», en Xavier Torres Sans (dir.), *La religió en societat. Moment maquiavel·lià? Providencialisme i secularització a l'Europa Moderna*, Gerona, Publicacions IRH, 2018, pp. 105-120.

<sup>2</sup> Biblioteca Universitaria de Barcelona [en adelante, BUB], Ms. 186, Pere Serra y Pòstius, «Vida de Estefanía de Rocabertí», en *Historia Eclesiástica del Principado de Cataluña*, 1714, vol. I.

<sup>3</sup> Archivo Segreto Vaticano, Congregazione dei Riti Processus, 3156.

<sup>4</sup> Rosa María Alabrús Iglesias, «La espiritualidad de Hipólita de Rocabertí y la construcción de su imagen en el siglo XVII», *Hispania Sacra: revista de historia eclesiástica de España*, vol. 67, 135 (2015), pp. 1-44.

Juliana Morell, por su parte, en sus *Ejercicios sobre la eternidad* (1637) pretendía regular la oración mental para evitar el quietismo en sus monjas y novicias a las que enseñaba. En la obra aconsejaba meditación para el retiro; una reflexión básica para amar a Dios, eternamente (desde la creación, redención y pasión) y desarrollar la propia vocación religiosa, sin tentaciones ni pecados, con discernimiento entre infierno y paraíso, aceptación de la temporalidad de la vida cristiana, de la humildad, de la paciencia, cumplimiento de la observancia y obediencia así como la necesidad de acompañar la anulación del deseo y la voluntad, con la mortificación. Con ello pretendió erigir un muro de contención frente a la contemplación excesiva.<sup>5</sup>

Los teólogos, en las primeras décadas del siglo XVII y en pleno eco de la beatificación y canonización de Teresa, debatieron mucho sobre la contemplación y la ilusión. Ciertamente, inquietó el imaginario femenino y su estela de ilusiones falsas (el caso de las monjas, presuntamente endemoniadas del convento de San Plácido en Madrid, en 1628, con el subsiguiente proceso inquisitorial debió impactar bastante) pero también los problemas de contemplación y arrobamiento pasivo. Si Gerónimo Planes dictaminó en su *Tratado del examen de las revelaciones verdaderas y falsas y de los raptos* (1634) que solo las autoridades eclesiásticas podían establecer las fronteras entre la verdad y la falsedad, la mayoría de los tratadistas eclesiásticos postularon el equilibrio entre el mundo visionario y la mortificación controladora. Así lo hicieron el jesuita Luis de la Puente, en su *Guía espiritual* (1609), obra que tuvo una proyección extraordinaria, o el carmelita Tomás de Jesús, en su *De contemplatione* (1620).

En la reivindicación del equilibrio teresiano, destacó el carmelita catalán Antonio de San Matías Carbó, prior del convento de carmelitas descalzos de San José de Barcelona. En sus *Obras Espirituales*, escritas a mediados del siglo XVII, defendía el equilibrio entre oración mental y vocal.<sup>6</sup> Le preocupaba la cuestión de las revelaciones y la capacidad visionaria de sus monjas, a las que confesaba en un momento de desbordante mística barroca femenina (Marta Boigas, Paula Inés Cabeza, María Ángela Berart, Plácida Gualbes...). A todas sus confesadas recomendaba leer el capítulo veintidós del *Libro de la Vida* de santa Teresa y el séptimo de *Las Moradas*.<sup>7</sup> Un místico como él no po-

<sup>5</sup> Rosa María Alabrús Iglesias, «Silencio y obediencia en el proyecto educativo de la catalana Juliana Morell (1594-1653)», *Studia historica. Historia moderna*, vol. 40, n.º 1 (2018), pp. 159-183.

<sup>6</sup> BUB, Ms. 31, Antonio de San Matías Carbó, «Modo de meditar sobre los Passos y Misteris de la vida y mort de Nostre Senyor Jesucrist, per dubtes diferents», en *Obres espirituals*, s.f., pp. 319-320.

<sup>7</sup> Biblioteca de Catalunya [en adelante, BC], Ms. 4164, Antonio San Matías Carbó, *Cartes i epistolaris*, p. 1.

día privar ni las revelaciones, ni la unión con Dios. Tan solo pretendía recuperar a la santa en su esencia, aunque era bien consciente de que las monjas, a las que guiaba espiritualmente, no eran homologables a ella. Por ejemplo, a Plácida Gualbes, religiosa dominica del convento de Los Ángeles, a la que confesaba con asiduidad, ante sus tribulaciones y su oración mental continua, recomendó que se autodisciplinara en las mortificaciones, a fin de evitar que repercutieran en su ya frágil salud. Le sugería prudencia, moderación racional y aumento de la meditación y que no aparecase del todo su voluntad.<sup>8</sup>

El equilibrio no tardaría en romperse. La publicación por Miguel de Molinos, formado en los colegios jesuitas, de su *Guía espiritual* (1675), apostando por el quietismo, la vida contemplativa, con relajó en la mortificación, abrió un nuevo escenario. En Cataluña, se destacó un debate sobre la trayectoria de Carbó, al mismo tiempo que se extremaron los recelos hacia la espiritualidad femenina. Fray Juan de San José, autor de los *Anales de los Carmelitas Descalzos de la Provincia de San José en el Principado de Cataluña*, desaprobó la obra y los consejos del padre Antonio de San Matías Carbó a sus religiosas.<sup>9</sup>

Consideró a Carbó afín al quietismo. En cambio, fray Segismundo del Espíritu Santo, escribió una hagiografía a su favor, negando las sospechas formuladas por Juan de San José. Fray Segismundo, temeroso de que el Santo Oficio de Roma, tras incluir la obra de Molinos en el *Índice de libros prohibidos* (1685), encarcelara a su autor de por vida, temió un castigo similar para el citado carmelita descalzo catalán.<sup>10</sup> Ciertamente, este no preconizaba una interpretación libre de los Evangelios, como los dejados o alumbrados de comienzos del siglo XVI, ni tampoco refrendaba el quietismo. En el fondo tenía clara la trascendencia de la mortificación y la anulación del deseo o de la voluntad, manteniendo las directrices de Luis de la Puente. Tan solo escribió el *Tratado de la perpetua mortificación exterior e interior* en un afán por regularizarla: «mortificació no es altre cosa que negació de lloc, ocasió y facultat per a fer-se lo que naturalment se desitja y apeteix fer. No donant, ni concedint lloc, ni ocasió, ni facultat per a fer-ho».<sup>11</sup> Tuvo siempre muy claros los riesgos de la carnalidad:

<sup>8</sup> BUB, Ms. 511, Fray Segismundo del Espíritu Santo, *Vida de Antonio de San Matías Carbó*, s.f., p. 213.

<sup>9</sup> BUB, Ms. 991, Fray Juan de San José, *Anales de los Carmelitas Descalzos de la Provincia de San José en el Principado de Cataluña*, s.f., pp. 507-537.

<sup>10</sup> BUB, Ms. 511, Fray Segismundo del Espíritu Santo, *Vida de Antonio de San Matías Carbó*..., pp. 414-415.

<sup>11</sup> Antonio de San Matías Carbó, *Tratado de pronta, fuerte y perfecta práctica en todas las ocasiones*, vol. III, p. 251.

La carn peca acercant-se a l'ànima i l'ànima vençuda de la carn, consent ab ella en los pecats. La carn se llança y despeña, llançant-se los contentos y los regalos dels sentits. Afegeix pecats y pecats y als nostres mals, altres malissims (...) sempre se inclina al mal (...) Es inquieta, impacient; cerca l'ànima ab flames infernals llanças, descansa i s'entreté entre les plantes i brots d'Amor desordenat i de l'avarícia, de la vanitat i arrogancia; de la ira i impaciencia i de les demés passions i vicis (...).<sup>12</sup>

Significativamente, en Cataluña la Inquisición formuló varios procesos inquisitoriales a Francisca de Aviñón, a finales del siglo XVII, por presunto alumbradismo. Francisca era natural de la población de Vilatenim, en el Alto Ampurdán. En 1679, fue interrogada acerca de sus «fingidos y tan continuados éxtasis». Su causa, desde entonces, se abrió y cerró varias veces. En 1683, se la volvió a acusar de pérdida total del juicio, a raíz de su quietismo y sus largos momentos de «abandono total a Dios» y pérdida de voluntad. La sentencia final fue la de buscarle tratamiento y correjimiento.<sup>13</sup>

Pero el caso más expresivo, en las últimas décadas del siglo XVII, fue el de la carmelita Eulalia de la Cruz (Barcelona, 1669-1725), hija de Juan de Mora (oriundo de Corbera) y Magdalena Mora y Xammar (natural de Gerona). El matrimonio Mora-Xammar, vinculado a la nobleza catalana, se trasladó a vivir a Barcelona. Tuvieron doce hijos, de los cuales uno ingresó en la Compañía de Jesús (Montserrat Mora); tres de las hijas, profesaron en el Real Monasterio de monjas cistercienses de Vallbona: Magdalena en 1667, Teresa en 1668 y María en 1671. Otras tres (Serafina, Inés y Raimunda) lo hicieron en un convento de Jerónimas. Eulalia, en 1676, con siete años, se incorporó al convento de la Encarnación de Barcelona (junto a sus hermanas Ignacia y Clemencia), aunque no hizo profesión, como monja, hasta 1685 (con 16 años).<sup>14</sup> El hecho de que varias mujeres de una misma familia profesaran en un mismo lugar no era un hecho aislado. Tal y como han subrayado M.<sup>a</sup> Mercè Gras e Isabelle Poutrin, la concentración de mujeres, emparentadas entre sí, en el seno de la clausura alcanzó notables proporciones, con especial relevancia, en la clausura conventual, del parentesco (especialmente entre tía y sobrina), que generaba auténticos grupos de influencia dentro y fuera del convento.<sup>15</sup> La propia Teresa de Jesús ya se había manifestado reticente a ello.

<sup>12</sup> *Ibidem*, vol. III, p. 268.

<sup>13</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), *Inquisición*, Libro 757.

<sup>14</sup> Federico Martí Albanell, *Compendio de la vida de la Sierva de Dios, madre Eulalia de la Cruz, religiosa del convento de carmelitas de la Encarnación de Barcelona (1669-1725)*, Barcelona, Imprenta Altés, 1931.

<sup>15</sup> M.<sup>a</sup> Mercè Gras Casanovas, «Familia y clausura. El monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles y pie de la Cruz de Barcelona (1485-1750)», en Rosa María Alabrús Iglesias

De niña, Eulalia tuvo importantes sacudidas, posiblemente epilépticas, que, después, la dejaban desmayada. Su profesión en el convento de la Encarnación la dejó sumida en un mar de dudas: «En algunas ocasiones se me levanta una máquina de perturbaciones que, algunas veces, no soy señora de poderlas apartar».<sup>16</sup>

A los dieciséis años, su guía espiritual comenzó a plantear que lo que le pasaba a esta religiosa era obra del demonio. Entre 1692 y 1693, le sobrevino, según ella misma relata, la «enfermedad» de ser «espirituada»:

A los 22 o 23 me sobrevino una enfermedad en la cual se me descubrió el ser espirituada y fue por la vigilia del día de Corpus Christi; y fue lo que padecí que no es posible decirlo; y el primer año (que después me fui sosegando; no que siempre me hayan faltado penas interiores o exteriores y otras veces todas juntas, pero he pasado temporadas quieta por ello) [...] y no me puedo mover; algunas veces estoy entorpecida de potencias; otras veces estoy interiormente, con la mayor quietud que se puede pensar [...] hasta estar dos horas caída en tierra y tener entonces tener mi oración.<sup>17</sup>

Los confesores interpretaban que las convulsiones, primero, y la aparente pérdida de voluntad posterior, de ella, generaban un sospechoso «quietismo» que había que reconducir. El padre Alberto Carig, carmelita calzado, la instó a que «se lo comunicase todo», «solo a él» y «fuera de él, a ninguno», pues si mantenía el secreto no habría peligro ante el demonio. A su vez, en lo cotidiano, además de exorcizarla, le impuso un rigorismo extremo (cilicio todos los días, ayunos, examen cada día de los afectos y gracias recibidas, humildad, obediencia, observancia, pureza, meditación de la Pasión, desapego de lo material, autonegación...)<sup>18</sup>

Hasta 1698-1699 las crisis de Eulalia fueron fluctuantes. Las confesiones con Carig se convirtieron en una pesadilla para ella. No dormía por las noches pensando en todo lo que debería transmitirle al día siguiente. Aumentaron sus angustias, así como un notorio menosprecio de sí misma y rechazo al confesor. Decidió no hablarle, no contarle nada de lo que después pudiera arrepentirse: «De tal manera que hice

---

(ed.), *La vida cotidiana y la sociabilidad de los dominicos*, Sant Cugat, Arpegio, 2013, pp. 122-123; Isabelle Poutrin, *Le voile et la plume: autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995, pp. 343-347.

<sup>16</sup> BUB, Ms. 833, *Informes o Relaciones de la Vida de la Venerable Madre sor Eulalia de la Cruz*, vol. I, p. 4.

<sup>17</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 9.

<sup>18</sup> *Ibidem*, vol. I, pp. 12-18.

negligencia (poniéndole otra excusa) por no hablarle; porque al no hacerlo así, me parecía me condenaba».<sup>19</sup>

Tras la promoción de Carig como provincial de los carmelitas calzados, se acordó que Eulalia escribiera su autoconfesión (1698). Puntualmente, la iría entregando a un nuevo confesor, Pablo Gerardo Farrés, y este informaría de la evolución de Eulalia al primero. Los originales autobiográficos, fueron destruidos durante la semana trágica de Barcelona (1909), con el incendio del convento de carmelitas de la Encarnación. Se conservan las copias que el carmelita José Cabrer realizó, en 1752, de los *Informes o Relaciones de la Vida de la Venerable madre sor Eulalia de la Cruz* que, originariamente, escribió Farrés a Carig; un segundo libro titulado *Joya labrada por las manos de Dios, en ostentación del poder divino contra el dragón superbo infernal*, supuestamente escrito por Eulalia, a modo de tratado religioso; finalmente, un tercer libro, donde figuran las *Declaraciones hechas por los dos confesores* (tanto de Alberto Carig como de Pablo Gerardo Farrés) *de la V. M. Eulalia de la Cruz*, con seis cartas de Farrés a modo de respuesta a las previas que le había escrito Eulalia.

Eulalia de la Cruz comenzaría su autobiografía desde 1698, donde narró sus vivencias y emociones desde los nueve años, calificando el período anterior a la profesión conventual de «desbaratada vida». Afirmó que, antes de ser monja, una vez, había efectuado «un juramento con mentira, en materia leve [...]» pues «cuando yo hice el juramento, dentro de mí, decía que no juraba y estaba en inteligencia, aunque con dudas que no pecaba». Continuó alegando que, entre 1698 y 1700, cometió «otro pecado» que fue el de «impureza» pues «estando en la oración me vino grande deseo de ir a tocar a otra muchacha [...] y me fui de la oración y cuando estuve delante de ella o por el camino, no puedo decir si la tentación se me apartó o si tuve empacho de decirle lo que quería hacer».<sup>20</sup>

Por lo que respecta a su «desbaratamiento» se refiere a las tribulaciones sufridas a raíz de si las revelaciones que tenía eran obra o no del demonio:

Al principio de esta enfermedad estaba mucho con nuestro Señor y los escrúpulos me pasaron; pero después ya me volví a desbaratar, si bien no en cosas grandes; y confesaba bien, que decía lo que tenía. Entre todo este tiempo, pasó más de un año y, al último, ya volví a estar más con Dios y luego me volvían los escrúpulos (que estos han sido muy continuos y muy grandes). Profesé con grande contento y con grandes deseos de cumplir a mis obligaciones y nuestro Señor ya comenzaba a comunicarme algunas veces

<sup>19</sup> *Ibidem*, vol. I, pp. 9-10.

<sup>20</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 10.

deseos de ir al más perfecto y, en particular, la virtud de la obediencia, pero las obras eran muy imperfectas, pero mis deseos muy grandes y buenos y los gustos para la oración.<sup>21</sup>

Desde que en 1701 el padre carmelita descalzo Farrés se convirtió prácticamente en su asiduo confesor, Eulalia mejoró. Incluso renovó los votos, el 12 de noviembre de este año, ante el mismo Carig y las Hermanas Elena y Gertrudis, priora y subpriora, respectivamente. Entonces ella empezó a autoproclamarse, en sus confesiones escritas, como «redentora» o «salvadora de almas en el Purgatorio» y que se encontraba en un «nuevo estado».<sup>22</sup> Farrés, por su parte, seguía informando a Carig de los progresos de la examinada: «A vista de las pruebas que en este particular se le ha hecho, no dudaría en morir por asegurar su mejora».<sup>23</sup>

Con el segundo guía espiritual, Eulalia se mostró más serena, emocionalmente, en el marco de la confesión escrita. Desde el primer *Informe...*, él sostuvo que la elevada mortificación de su confesada la eximía de toda sospecha de anulación de la voluntad o dejamiento absoluto a Dios. En el epistolario conservado entre ambos, se constata una respuesta del sacerdote a una primera carta de ella, de comienzos del siglo XVIII, pidiéndole consejo. Él respondió a la carmelita que las dudas que tenía no eran pecado mortal. En otra carta, de 1706, Farrés reconoció que Eulalia tenía una «gran confusión y cognición», pero le aconsejó «mientras saque estos efectos, no tema, que, al final, el servir a Dios, sin faltas, solo es en el cielo».<sup>24</sup> En una tercera misiva, de 1708, acerca de si el demonio intervenía en ella, este confesor le contestó: «Déjele obrar y de tan buen médico que sus visitas tan amorosas no puede faltarle salud por más que haga algunos disparates a vista de su flaqueza; a vista de estos puede vivir enfermiza, pero crea, que, con tan excelente médico, no morirá».<sup>25</sup>

Se conserva una cuarta carta, fechada a comienzos de diciembre de 1709, en la que él la orientaba hacia el camino teresiano, en relación a la contemplación y la voluntad:

La razón es clara, porque lo que entiende, sin entender, el entendimiento entonces, en un ser infinito, que es un sumo bien y como a tal instantáneamente le propone a la voluntad y aunque, como esto se hace, no se conoce, ni se percibe y como la voluntad no puede dejar de amar al bien, que se le

<sup>21</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 8.

<sup>22</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 23.

<sup>23</sup> BUB, Ms. 834, *Declaraciones hechas por los dos confesores de la V. M. sor Eulalia de la Cruz*, vol. II, p. 216.

<sup>24</sup> *Ibidem*, vol. II, pp. 217-218.

<sup>25</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 220.

propone; de aquí es, que lo mismo es ver o conocer aunque sin ver, u ose bien infinito que encendiese el calor o fuego de amor en la voluntad pues lo que debe hacer cuando Dios le comunique estos efectos de su Divina presencia, es quedarse siempre que pudiera, amando y más amando [...]. Y en este acto de puro amor se incluyen todos los actos de las demás virtudes [...]. Lo que digo es que lo principal es acomodarse en amor y más amor a Dios que es el uno necesario para la perfecta contemplación y, continuamente, este solo acto estará bien empleado y hará lo que Dios quiere y tendrá el fin por el cual Dios se le ha presentado.

Pablo Gerardo Farrés sentía auténtica devoción por Teresa de Jesús, igual que Antonio de San Matías Carbó. Animaba a Eulalia a leer el capítulo ocho de *Las Moradas*, en relación a cómo debía ser la unión con Dios:

De donde se deduce que aunque fuese visión intelectual, como ella la tenía, no sería repugnancia el que se mostrase o sintiese su Divina presencia fuera del centro del alma: bien es verdad, que, poco a poco, va más entrando dentro de esta soberana presencia y viene finalmente a juntarse lo Divino en presencia puramente intelectual; y entonces es, todo lo que se puede desear; mas a los principios (como también sucede con la otra presencia de la divinidad) se percibe más en la superficie o parte sensitiva porque no es capaz el alma de mayor favor. En fin, siendo esta presencia de Cristo y acompañándose con los afectos tan buenos como dije, no puede dejar de ser buena y se debe admitir; ahora sea infusa, de que no estoy cierto, ahora sea alguna vehemente imaginación que todo puede ser. Lo que V. debe saber, en esta materia, es no hacerse grande fuerza para tenerlas todas dos; porque si la primera es infusa, como supongo y la otra no, el querer incidir y hacer fuerza impedirá la quietud [...].<sup>26</sup>

Ante una última duda de ella, Farrés escribió:

Cuando empero estuviera en la celda o parte apartada de obras exteriores, entonces muévase por el viento suave del Espíritu Santo: esto es vaya donde es, o será llamada y quédese allí, con paz y quietud; entre [...], si puede ser, con algún pensamiento, aunque en general, de lo mucho que este Señor padeció; pero si el Señor la suspendiera [...], siga con alegría el olor de sus ungüentos y quédese en paz, recibiendo lo que le dieren, hora sean las dos presencias juntas, hora cada una por sí y este allí, con el acto principal de amor a Dios [...].<sup>27</sup>

<sup>26</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 223

<sup>27</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 224.

La quinta carta-respuesta de Farrés a Eulalia, de finales de diciembre de 1709, la redactó porque temió que, al acercarse la Navidad, le pudieran aumentar a aquella las visiones. Le recetó que siguiera a Teresa de Ávila, pues «la suspensión de sentidos» en la contemplación divina es «gran merced de Dios» y cuanto más estos lo estén más tienden a «engolfarse y anegarse de Dios» y «si la voluntad está más engolfada, es porque esta es la que está más unida, que las demás potencias» y si llegase este momento «déjese llevar del aire del Espíritu Santo y si Dios la suspendiera estímarle esta merced y recibirla con acción de gracias y como la madre Teresa ha de ser para más amarle y no para nuestro deleite y con profunda humildad».<sup>28</sup>

Farrés ofrecía equilibrio entre la ciencia infusa y la ciencia adquirida. Ante las inseguridades de la confesada, la exhortaba a que aprendiera a soportarse a sí misma con todas sus virtudes y defectos, pues «el servir a Dios, sin faltas, no es de este mundo» y «si mil veces cae en estas vanaglorias y demás cosas, por graves que le parezcan, vuélvase mil veces a Dios, interiormente, sin inquietarse, ni perturbarse más».<sup>29</sup>

Presuntamente, Farrés murió en 1712. No sabemos cómo hubiera podido evolucionar la relación entre confesor y confesada. Lo que sí se deduce, tanto del texto autobiográfico de Eulalia de la Cruz como de las cartas, es la trascendente función del guía espiritual y la influencia ejercida sobre ella. De los castigos mortificatorios extremos que le imponía Carió pasó a autoaplicarse el criterio teresiano, en materia de cómo proceder ante la unión con Dios.

Para Teresa de Jesús la perfección de la vida cristiana radicaba en unir el alma con Dios: «Donde no hay acción ni operación de las potencias del alma, ni de alguna otra criatura, sino un silencio perpetuo, donde solo Dios obra, y se descubre y comunica el alma [...] Y en esta unión se incluye todo el bien y aprovechamiento de la criatura».<sup>30</sup> Eulalia evolucionó de las convulsiones y desesperación a un *dexo* teresiano, dejando de huir de Dios:

Lo que el Señor gusta, en la oración, es que los padres espirituales pongán todo conato en que los siguientes actos vayan impresos en las almas: la aniquilación de sí y de todo y el *dexo* y renuncia de todo corazón y entrega de sí a Dios; que él obraba después como él querrá, infundiendo en el alma los dichos actos; que después, aunque el alma quisiera, si no fuera con particular descaecimiento voluntario que, poco a poco, se enfría el alma, volviendo,

<sup>28</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 226.

<sup>29</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 228.

<sup>30</sup> Teresa de Jesús, «Camino de perfección», en Enrique Llamas Martínez, OCD, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid, Instituto Francisco Suárez, 1972, p. 403.

en lo que había renunciado y entregado, que de esta suerte [...] se iría todo; pero si ella se mantiene, ayuda el Señor de modo, que aparece a mí, por lo menos, me lo ha parecido, muchas veces, que aunque quisiese, no le sería posible, poder estar de otra manera, ni dejar, ni dejar de obrar, sino lo dicho [...] Dios es el movimiento principal de todo y que si él no mueve los corazones, no se moverán en nada; y que él mismo nos dice que fíemos de él y que si le servimos, nos dará ciento por uno.<sup>31</sup>

Desde la muerte de Teresa de Jesús se generalizaron los relatos autobiográficos de monjas. De las compañeras y discípulas de Teresa nos dejaron autobiografías: Catalina de Cristo, María de San José, Ana de San José, María Bautista y Ana de San Agustín. En la generación siguiente, aún se acentuó más la tentación autobiográfica. Las autobiografías, en muchos casos, relanzaron la imagen de la monja (como en el caso de Ana Domenge<sup>32</sup> o el de la propia Eulalia de la Cruz –como se ha analizado en este estudio–), aunque, al menos en el marco de la religiosidad femenina, fueron casi siempre el fruto de la imposición del confesor. En su proceso de redacción hubo múltiples fases con interrupciones y hasta la corrección obligada y espontánea del texto y la vuelta a empezar. Se trataba de discernir el valor auténtico de las visiones que las monjas confesaban. Estas regulaban su conciencia de esta manera. Teresa cambió muchas veces de confesor. Fue un caso extraordinario porque la libre elección del mismo, entre los carmelitas, no era posible. Eulalia de la Cruz tuvo dos confesores impuestos (Carig y Farrés). Si el primero fue sustituido lo fue por haberse elevado a la condición de provincial y tener ocupaciones. La mayor libertad en la elección del confesor la tuvieron agustinos y cistercienses. Carmelitas, franciscanos y jesuitas controlaron muy directamente la conciencia de las monjas. El confesor actuó de muchas maneras: como psicólogo, tratando a su paciente, como teólogo censor o como espiritual admirador de la propia monja confesada y propagandista de sus visiones.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> BUB, Ms. 833, *Informes o relaciones de la vida de la Venerable Madre Sor Eulalia de la Cruz*, vol. I, p. 127.

<sup>32</sup> Rosa María Alabrús Iglesias, «Los confesores y los relatos autobiográficos de monjas en la transición del siglo XVI al siglo XVII: Hipólita de Rocabertí y Ana Domenge», *Pedralbes: Revista d'història moderna*, Barcelona, n.º 37 (2017), pp. 95-114

<sup>33</sup> María José de la Pascua Sánchez, «El jo en l'escriptura religiosa femenina», *Afers*, Valencia, n.º 77 (2014), pp. 23-51; Patricia M. Spacks, «Selves in Hildings», en Estelle G. Jelinek (ed.), *Women's Autobiography: Essays in criticism*, Bloomington, Indiana University Press, 1980; James S. Amelang, «La autobiografía moderna entre la historia y la literatura», *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universitat de Granada*, Granada, n.º 32 (2006), pp. 143-157; Nieves Baranda Leturio y M.ª Carmen Marín Pina (eds.), *Letras en la celda. Cultura escrita de los conventos femeninos en la España Moderna*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2014; Asunción Lavrin, «Un intento de autobiografía: la aspiración truncada de la madre María Ignacia del Niño Jesús»,

El quietismo de Molinos, en los últimos treinta años del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII, puso mucho acento en la reivindicación de un director espiritual que allanara los caminos de la gracia. En el libro segundo de su *Guía espiritual* se precisaba: «Un buen confesor es más conveniente que muchos libros místicos y espirituales, los libros hacen más daño que provecho, porque están llenos de conocimientos razonados».<sup>34</sup> La postulada inacción requería del dirigismo de un confesor *ad hoc*, que asumiera siempre como eje de conducta el principio de la discreción. El segundo confesor de Eulalia, Pablo Gerardo Farrés, refleja las cualidades planteadas por Molinos: penitencias más leves, pasividad ante las revelaciones contadas, no intromisión en la vida privada y racionalización del mal... La correspondencia paralela será el nexo de unión de confesor y confesada que propiciaría un ejercicio autobiográfico, controlado con moderación.

No necesariamente la autobiografía impuesta fue así. Después de Trento, el cumplimiento de la ortodoxia pasaba por atribuir un mayor protagonismo al guía espiritual antes de llegar al examinador inquisitorial. Los nuevos reformadores en la Barcelona postridentina (Josep Ramos, Pedro Benito Santamaría, Juan Dimas Lloris o Diego Pérez de Valdivia...) apoyaron la necesidad de la comunicación escrita entre confesores y confesadas, evitando el contacto directo y las tentaciones. Así se puso de manifiesto desde 1585 en la obra *Aviso de gente recogida...* de Diego Pérez de Valdivia, apoyada por todos ellos.<sup>35</sup> Después de la *Guía espiritual* de Molinos y su condena, se reeditó varias veces la obra de Pérez de Valdivia, a finales del siglo XVII. En Barcelona, tuvo a un ferviente defensor en el tratadista carmelita fray Juan de San José –autor de los *Anales de los Carmelitas Descalzos...*– que tanto había arremetido contra Antonio de San Matías Carbó.

Eulalia, en plena polémica sobre el quietismo, fue toda una prueba para los confesores del momento. El primero (Carió), preocupado por la descalificación teológica que entonces sufrió el quietismo, pretendió cortar en seco las experiencias místicas de ella. El segundo (Farrés), mucho más teresiano, fue, ante todo, prudente, comedido y tolerante, apostando por la vía del amor de Dios como única alternativa y racionalizando la presencia del demonio en el mundo visionario de la monja.

---

*Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXXVIII, n.º 150 (primavera 2017), pp. 13-45.

<sup>34</sup> Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, Fundación Universitaria Española-Universidad Pontificia de Salamanca, 1976, libro II [ed. orig., 1675].

<sup>35</sup> Diego Pérez de Valdivia, *Aviso de gente recogida y especialmente dedicada al servicio de Dios*, Barcelona, 1585.

El quietismo reconocía la trascendencia del demonio en la vida cotidiana pero no se obsesionaba por ello: «Deje obrar a Satanás sin usar propia industria ni propia fuerza sin inquietarse y sin escrúpulos y dudas».<sup>36</sup> La condena del quietismo en 1688 en la *Bula Coelestis Pastor* de Inocencio XI retomó el miedo al demonio. Eulalia de la Cruz fue exorcizada en 1692-1693 como se había hecho en 1671, con la novicia Francisca Boria, del convento de dominicas de Nuestra Señora de los Ángeles en Barcelona, o en 1679 con Francisca de Aviñón.

El demonio, tan beligerante en la época barroca, parecía haber sido minimizado por el quietismo. Después de la condena de Molinos volvería a resurgir y los exorcismos se hacían necesarios. El recelo hacia la vida contemplativa de las monjas resucitó de manera descarnada. El debate sobre el quietismo se prolongaría en pleno racionalismo ilustrado. La religiosidad femenina, una vez más, se convertiría en carne de cañón de las discusiones entre teólogos sobre el eterno dilema razón-emociones, contemplación y acción.

---

<sup>36</sup> Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Santander, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, pp. 177-192.

# MIGUEL DE MOLINOS, EMBAJADOR DEL REINO DE VALENCIA EN ROMA (1663-1684)

## Cartas y memoriales inéditos

Emilio Callado Estela

*Universidad CEU-Cardenal Herrera (Valencia)*

La vinculación de Miguel de Molinos a Valencia explica el interés que desde hace décadas suscita el asunto entre historiadores y teólogos preocupados mayoritariamente por rastrear en la espiritualidad local de la época los antecedentes doctrinales del futuro heresiarca. Otros aspectos importantes de esta relación, sin embargo, no han merecido igual atención. En concreto la embajada desempeñada por el susodicho en Roma con motivo de la reactivación del proceso de beatificación de mosén Francisco Jerónimo Simó, que gestionó entre 1663 y 1684 a cuenta de los Estamentos valencianos, responsables en última instancia de que el sacerdote se trasladara hasta la Ciudad Eterna para acabar encontrándose con su destino. El episodio, conocido a muy grandes rasgos, merecía un análisis en profundidad a partir de la documentación inédita generada por el caso, entre la cual se han rescatado varias cartas y memoriales del aragonés cuya edición contribuirá a una mejor comprensión del personaje durante la etapa más decisiva de su vida.

\* \* \*

En abril de 1612 había fallecido el beneficiado de la parroquia de San Andrés de Valencia Francisco Jerónimo Simó.<sup>1</sup> Su intento de

---

<sup>1</sup> Vicente Pablo Tristán, *Sumaria relación de la vida y muerte del angélico sacerdote mossén Francisco Gerónimo Simón, natural de la ciudad de Valencia*, Segorbe, Juan Pitarque, 1612; Jerónimo Martínez de la Vega, *Summa enarratio vitae, et obitus Francisci Hieronymi Simon, Valentini, eximia sanctitate presbyteri*, Valencia, Imp. junto a

beatificación desencadenó en el levante peninsular uno de los fenómenos de convulsión social y religiosa más extraordinarios de todos los tiempos al desatar las tensiones espirituales contenidas en las últimas décadas.<sup>2</sup> Con el control ideológico del territorio en juego, *simonistas* y *antisimonistas* protagonizarían una lucha sin cuartel que los decretos del papa Urbano VIII en materia de santidad, promulgados en 1625 y 1628, pausaron durante el medio siglo establecido entre el fallecimiento de los aspirantes a la aureola y la introducción de sus causas en la Congregación de Ritos con objeto de garantizar que la fama de tales no era pasajera.<sup>3</sup>

### Cuadro I. Breve cronología de la causa de beatificación de Francisco Jerónimo Simó

Muerte en opinión de santidad de Francisco Jerónimo Simó	abril 1612
Inicio del proceso diocesano	mayo 1612

la iglesia de San Andrés, 1612; Domingo Salcedo de Loayza, *Breve y sumaria relación de la vida, muerte y milagros del venerable presbítero mossén Francisco Gerónimo Simón, valenciano*, Segorbe, Felipe Mey, 1614; Jan van der Wouwer, *Vita B. Simonis valentini sacerdotis*, Amberes, Ex officina Plantiniana apud viduam et filios J. Moreti, 1614; e Isidoro Aparicio Gilart, *Vida del venerable mosén Francisco Gerónimo Simón, valenciano y beneficiado de la real iglesia parroquial del Apóstol San Andrés de esta ciudad de Valencia*, José García, 1706, cuya segunda parte quedó inédita en la Biblioteca Universitaria de Valencia [en adelante, BUV], Ms. 43.

<sup>2</sup> José Bau Burguet, «El esposo de María (el venerable Francisco Jerónimo Simó)», *Flores del clero secular*, Valencia, 1918; Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1991; J. Casey, «El pare Simó i els valencians, 1612-1619», *El Contemporani*, 10 (1996), pp. 117-148; Melquíades Andrés, «Místicos y alumbrados en la cornisa valenciana (1575-1675)», en *Enigmas de la Iglesia Valenciana*, Valencia, Diputación de Valencia, 1997, pp. 143-156; Amparo Felipe Orts, «La actitud institucional ante el proceso de beatificación de Francisco Jerónimo Simó durante el siglo XVII», *Estudis*, 23 (1997), pp. 117-148; y Emilio Callado Estela, *Devoción popular y convulsión social en la Valencia del Seiscientos. El intento de beatificación de Francisco Jerónimo Simó*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2000. También Ramón Robres Lluch, «En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia», *Anthologica Annuia*, 18 (1971), pp. 353-465, y «Pasión religiosa y literatura secreta en la Valencia de Miguel de Molinos (1610-1625)», *Anthologica Annuia*, 26-27 (1980), pp. 281-486.

<sup>3</sup> Carla di Russo (ed.), *Società, Chiesa e vita religiosa nell'Anticno Règime*, Nápoles, Guida Editori, Nápoles, 1976; Gabriella Zarri (ed.), *Finsione e santità tra Medioevo et Età Moderna*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1991; Giulio Sodano, «Il nuevo modello di santità nell'Epoca post-tridentina», en Cesare Mozzarelli y Danilo Zardin (eds.), *I tempi del Concilio: religione, cultura, società nell'Europa tridentina*, Roma, Bulzoni, 1997, pp. 189-205; y Miguel Gotor, *I beati del papa: santità, Inquisizione e obbedienza in Età Moderna*, Florencia, Leo S. Olschki, 2002, y *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma, Laterza, 2004.

Declaración de <i>cas inopinat</i> y asunción de la causa por parte de los Estamentos del Reino de Valencia	julio 1612
Envío a Roma del proceso diocesano	septiembre 1613
Intervención del Santo Oficio	mayo 1614
Prohibición inquisitorial del culto público	marzo 1619
Decretos de Urbano VIII en materia de santos	1625 y 1628

Fuente: Elaboración propia

No resulta extraño pues, que a punto de finalizar este plazo los Estamentos del Reino empezaran a movilizarse como parte promotora de un proceso al que habían dado cobertura institucional desde sus inicios, frente a las cautelas y objeciones de las órdenes mendicantes, reacias a cualquier nuevo inquilino en el santoral local que no vistiera su hábito. En este sentido, ya a mediados de 1661, se solicitaría el patrocinio del embajador extraordinario de Felipe IV ante la Santa Sede, no otro que el valenciano don Luis Crespi de Borja, allí destacado para negociar la confirmación pontificia del misterio inmaculista:

[...] ara que per haver ja passat los anys que ordenen los sagrats decrets del papa Urbano Octavo, ha result aquest Règne continuar les instàncies que per llare temps féu als principis en orde a la sua beatificació. No havem deixat de suplicar, com ho fem ab ésta a vostra excel·lència ab tot encariment, es servixca de fer-li mercé de començar a moure e instruir el ànimo de sa sanctedat y dels señors cardenals [...] per a que quant se nomene persona que vacha a repetir-les, que serà en estar copiat y compulsat lo procés que s'actua per lo ordinari, puça collir los fruits dels bons officis y eficaces disposicions que vostra excel·lència haurà anticipat.<sup>4</sup>

Todavía un año después encarecían los regnícolas al entonces ordinario don Martín López de Hontiveros una copia del proceso diocesano instruido décadas atrás con ocasión de la muerte en opinión de santidad de mosén Simó.<sup>5</sup> Para entonces buscaban ya un agente que se ocupara de la reactivación de la causa, reconociendo a la altura de

<sup>4</sup> Archivo del Reino de Valencia [en adelante, ARV]. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 41, f. 241-242. Al respecto de esta embajada y su protagonista, veáse su más completa y reciente biografía. Emilio Callado Estela, *El embajador de María don Luis Crespi de Borja*, Madrid, Sílex, 2018.

<sup>5</sup> Los interesados en la figura de este prelado y su pontificado pueden recurrir a Emilio Callado Estela, «El arzobispo de Valencia don Martín López de Hontiveros», en Emilio Callado Estela (ed.), *La Catedral Barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVII*, vol. I, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2018.

1663 que «és previ lo elegir persona que vacha a Roma a proseguir y fer totes les diligències necessàries per a obtenir dita beatificació».<sup>6</sup>

La cuestión era quién podía hacerlo. Buen candidato parecía un joven sacerdote aragonés natural de Muniesa llegado a la capital del Turia tiempo ha para formarse en el Colegio de San Pablo y cursar en el Estudi General antes de recibir las sagradas órdenes. Hablamos de Miguel de Molinos.<sup>7</sup> Concurrían en él toda suerte de circunstancias que así lo sugerían. De hecho, pertenecía al clero de San Andrés. Allí regentaba el mismo beneficio eclesiástico –de la Concepción de Nuestra Señora– ocupado en su día por Francisco Jerónimo Simó.<sup>8</sup> Como este, se había hecho un hueco en los círculos espirituales locales, a través de amistades y contactos, hasta ingresar en la Escuela de Cristo, recién fundada.<sup>9</sup> Por si fuera poco, el clérigo acababa de ofrecerse al arzobispo de Valencia para viajar a Roma y cumplir en su nombre con la visita *ad limina apostolorum*, después de que hasta una veintena de canónigos de la catedral y otros tantos párrocos hubieran declinado hacerlo alegando las más peregrinas excusas relacionadas con la edad, la salud o el trabajo.<sup>10</sup> Véase, si no, la carta de presentación que el prelado remitiría al papa Alejandro VII informándole sobre el caso:

<sup>6</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*, 541, f. 392-392v.

<sup>7</sup> Aunque en muchos casos superados total o parcialmente debido al paso del tiempo, son de obligada referencia Pierre Dudon, *Le quietiste espagnol Michel Molinos*, París, G. Beauchesne, 1921; Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Santander, Editora Nacional, 1947, vol. IV, pp. 253-273; Justo Fernández, «Una biografía inédita de Miguel de Molinos», *Anthologica Annua*, 12 (1964), pp. 293-321; Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*, Valencia, Artes Gráficas Soler, 1965, y «Más sobre Miguel de Molinos», en *Homenaje al Profesor Alarcos*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1966, vol. II, pp. 449-453; Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, ed. J. I. Tellechea, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976; José Ignacio Tellechea, «Molinos y el quietismo español», en Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp. 478-523, y Molinosiana. Investigaciones históricas sobre Miguel de Molinos, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987. A los trabajos de Ramón Robres Lluch sobre el particular ya nos referimos atrás.

<sup>8</sup> Ramón Robres Lluch, «En torno...», p. 420.

<sup>9</sup> Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos...*, pp. 19-30. Más reciente, Juan Antonio Monzó Climent, *La Escuela de Cristo de Valencia: Historia y documentación*, Tesis Doctoral, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 210 y ss. También Gemma García, «Élites cortesanas y élites periféricas: la Santa Escuela de Cristo de Valencia en el siglo XVII», *Estudis*, 40 (2014), pp. 153-190.

<sup>10</sup> En el primer grupo, Miguel Jerónimo Pérez de Ystella, Gaspar Guerau, Carlos Coloma, Baltasar Vidal de Blanes, Arquileo Figuerola, Pedro Juan de la Guardia, Melchor Fuster, Bernardo Luis Vidal, José Sanz, Crsitóbal Marco, Pedro Paulín, Francisco Lloris, Luis Chabert, José Just, José Giner, Francisco Fenollet, Aurelio Albelda y Tomás Antonio Corbí. Entre los segundos, el rector de Santa Catalina José Leonart Esteve, el de Santo Tomás Francisco Campos, el de San Martín Antonio Jordán Selva, el de San Lorenzo Bernardo Salafraña, el de San Bartolomé Pedro Garrido, el de San Salvador Alcazar, el de

Sanctissime pater.

Cum legitimo impedimento curae pastoralis visitationis et aliorum negotiorum huius amplissimae Valentinae dioecesis, cuius praelaturae, sollicitudine licet immeritus de Apostolicae Sedis gratia praepositus sum detentus, nequeam, ut par est, de iure et virtute sacramenti in archiepiscopatus ingressu praestiti ad visitanda limina sanctorum apostolorum Petri et Pauli de Urbe, atque ad obedientiam beatitudinis vestrae, Sedisque Apostolicae praestandam personaliter accedere. Nec invenirem canonicum, capitularumve aliquem metropolitanae huius ecclesiae aut clericum alium in dignitate ecclesiastica constitutum huic muneri commitendo idoneum, qui illos subire voluisset. Confidens de bonitate, integritate, rerumque gerendarum solertia doctoris Michaelis Molinos, praesbiteri, in Sacra Theologia decorati, beneficiati, de presenti residentis in ecclesia parochiali Sancti Andreae Valentiae, eumque constitui, designavi et cum effectu de civitate valentina mitto personaliter, ut meo nomine praedicta limina sanctorum Apostolorum debito modo et forma visitet, sanctitatiue vestrae debitam obedientiam praestet, atque de statu huius meae dioecesis, cleri et populi, nec non de meo pastoralis officio rationem reddat, eorumque et singulorum omnium certam relationem scriptis contentam per me factam; et caetera peragat quae fieri et peragi debeant.<sup>11</sup>

Así la cosas, el 20 de julio de 1663, los Estamentos del Reino confiaron en Molinos como su «síndico, agente, postulador y procurador» ante la Santa Sede «per a que de part de la present junta vacha a la cúria romana a diligenciar y proseguir dita causa y negoci de mosén Francés Hierony Simó». En tal concepto percibiría un salario anual de doscientas sesenta y cinco libras de plata doble, doscientas más como ayuda de costa y otras cien complementarias, aportadas en este último caso por la parroquia de San Andrés.<sup>12</sup>

Las instrucciones para el embajador aguardaron hasta después del verano. El 12 de octubre se le entregaban con orden expresa de viajar cuanto antes a la corte de los papas con una valija diplomática de cartas de presentación y recomendación a cargo de los propios Estamentos, la Ciudad de Valencia, el cabildo metropolitano o el arzobispo Hontiveros e incluso el rey, dirigidas al pontífice y los cardenales de la Congregación de Ritos. Una vez en Roma, Molinos debería entrevistarse primeramente con el padre Juan Migésio, procurador de la causa de canonización de santo Tomás de Villanueva, para auxiliarse en la

San Miguel Ildefonso Tudela y el de San Esteban Miguel Sesé. Archivo Secreto Vaticano [en adelante, ASV]. *S. Congr. Concilii, Rellationes ad limina. Valentin.* 848.<sup>a</sup>, 1663, s.f. María Milagros Cárcel Ortí (ed.), *Relaciones sobre el estado de las diócesis valencianas. Valencia*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1989, p. 951.

<sup>11</sup> La carta lleva fecha de 24 de octubre de 1663. *Ibidem*, pp. 952-953.

<sup>12</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 541, f. 392-399.

localización del proceso que ahora interesaba, cuyo paradero exacto se desconocía. Bien podría hallarse en el archivo de la referida Congregación de Ritos, adonde había sido cometido ya en 1613 por Paulo V. O quizá en el de la Inquisición, en cuyos fondos había recalado algún tiempo como consecuencia de los altercados acaecidos en Valencia el año 1619 a raíz de la prohibición del culto público a Francisco Jerónimo Simó. De no dar con su paradero, solicitaría una copia autenticada del mismo, «porque acá parece este el camino llano, aunque salga largo, y más comfortable a la interessa que debe platicar el Reyno». Sea como fuere, se advertía al agente de las maniobras que pudieran orquestar posibles detractores de la causa. Nada mejor para neutralizarlas que informar personalmente a Alejandro VII de todo cuanto había acontecido desde la muerte del venerable sacerdote.<sup>13</sup>



A. Conchillos, Francisco Jerónimo Simó.  
Real Colegio Seminario de *Corpus Christi*. Valencia

Para ello todavía tendría tiempo Molinos de familiarizarse con el asunto mientras los Estamentos del Reino informaban a los influyentes cardenales Francesco Albizzi y Pascual de Aragón de su inmediata partida «per a desencallar esta causa y portar-la asta veure lo fi della». También lo harían al vicecanciller del Consejo de Aragón don Cristóbal Crespí de Vallaura y por supuesto a Felipe IV, a cuyo auxi-

<sup>13</sup> *Ibidem*, f. 400v-403.

lio económico recurrieron para financiar la embajada, agotado ya el presupuesto que las arcas regnícolas habían asignado a este negocio décadas atrás.<sup>14</sup>

A finales de 1663 nuestro protagonista llegaba por fin a Roma.<sup>15</sup> De sus primeras gestiones en calidad de embajador se supo en Valencia en febrero del año siguiente. Ni rastro por ahora del proceso de beatificación cuya localización se le había encarecido. Quizá nuevas instancias de la Corona en favor de su embajada pudieran facilitarle el trabajo. En este sentido escribirían al soberano los Estamentos del Reino durante el mes de julio.<sup>16</sup> A lo que el monarca respondió con la siguiente misiva al pontífice:

Muy sancto padre.

El Reyno de Valencia me ha representado que a 25 de abril del año passado de 1662 se cumplieron los 50 de la muerte del venerable sazerdote Francisco Gerónimo Simó, con que ya puede tratarse de la causa de su beatificación. Y porque es grande la devoción que aquel Reyno le tiene, por las virtudes con que resplandeció en su vida y milágras que Nuestro Señor ha obrado por su intercessión, me ha pedido que suplique a vuestra santidad que mande de despachar esta causa que desde el año 24 está detenida. Y por los motivos referidos, me ha parecido que no devía escusarme de suplicar a vuestra beatitud, como lo hago con toda instancia, que dando entera ffe y crehencia a lo que en mi nombre representará a vuestra santidad en esta parte el cardenal Aragón se sirva de mandar que se despache esta causa con la mayor brevedad que fuere possible, pues ha de resultar en mayor gloria de Nuestro Señor y honra deste siervo suyo y en ello recibiré particular merced de vuestra beatitud.<sup>17</sup>

Efectivamente, la colaboración del cardenal Aragón resultó decisiva para encauzar las diligencias de Miguel de Molinos, compatibilizadas durante varios meses –no se olvide– con la comisión episcopal del arzobispo de Valencia, que cumplió satisfactoriamente, como certifican las letras expedidas por la Congregación del Concilio en marzo de 1664.<sup>18</sup> A partir de aquella fecha se volcaría en el encargo de los

<sup>14</sup> *Ibidem*, f. 404-405. Emilio Callado Estela, *Devoción popular...*, pp. 271 y ss.

<sup>15</sup> Así lo sugieren las actas de la Escuela de Cristo de Valencia, según las cuales el 10 de diciembre se le notaba ya como ausente. Ramón Robres Lluch, «En torno...», p. 421. También las cartas de procura episcopales, firmadas en la localidad de Benigànim por el arzobispo Hontiveros el 15 de noviembre. ASV. S. Congr. Concilii, *Reltiones ad limina. Valentin.* 848.<sup>a</sup>, 1663, s.f. María Milagros Cárcel Ortí (ed.), *Relaciones...*, p. 979.

<sup>16</sup> Archivo de la Corona de Aragón [en adelante, ACA]. *Consejo de Aragón*. Leg. 912, doc. 28 / 1.

<sup>17</sup> *Ibidem*, doc. 28 / 2.

<sup>18</sup> ASV. S. Congr. Concilii, *Reltiones ad limina. Valentin.* 848.<sup>a</sup>, 1663, s.f. María Milagros Cárcel Ortí (ed.), *Relaciones...*, p. 979.

Estamentos del Reino. Tanto que, en abril del siguiente año, la Congregación de la Inquisición entregó al fiscal de la fe el proceso de beatificación de mosén Simó para su posible reasunción por parte de la Congregación de Ritos.<sup>19</sup>

Convenía ahora que Alejandro VII despachara la causa a la mayor brevedad. Contaría para ello el embajador con nuevas cartas urgiendo a ello a los ordinarios y cabildos de las diócesis valencianas, así como de la propia monarca doña Mariana de Austria. Por su parte, el mismo agente compondría un par de opúsculos sobre la historia y vicisitudes del negocio que le ocupaba a fin de entregarlos a destacados personajes de la curia que pudieran facilitar sus trabajos.<sup>20</sup> De los dispendios ocasionados por estos conocemos los siguientes:

#### Cuadro II. Balance de gastos de la embajada de Miguel de Molinos (1664-1665)

CONCEPTO	FECHA	IMPORTE
Material para escribir	15-I-1664	12 sueldos
Auto duplicado en favor del canónigo Font y el doctor Clemente Guerrero de los papeles que le entregaron pertenecientes a la causa	24-I-1664	1 libra 4 sueldos
Oficios del notario Horacio, a cargo del Archivo Vaticano, por permitir el reconocimiento del proceso y otros papeles de la causa	1664	1 libra 4 sueldos
Al notario de la Inquisición por la búsqueda del proceso	1-II-1664	1 libra 4 sueldos
Pago a las personas encargadas de los asuntos con la Inquisición	1664	6 libras
Compra de un memorial sobre el estado de la causa	1664	12 sueldos
Traducción al italiano de dicho memorial y dos copias del mismo, una para el abogado y otra para el Fiscal	1664	14 sueldos
Pago al abogado por llevar el memorial e informar de él al Fiscal	1664	3 libras 3 sueldos
Pago al abogado por las diligencias en la Inquisición con el asesor	1664	2 libras
Pago a los lacayos de algunos cardenales	1664	8 sueldos
Pliego de cartas reales recibido de la estafeta de Génova	1664	12 sueldos
Al abogado por ir a la Inquisición por orden del Fiscal	1664	3 libras 2 sueldos

<sup>19</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 542, f. 19-20v.

<sup>20</sup> Creyó descubrir una copia de estos papeles –plagada de incorrecciones– Pierre Dudon, *Le quietiste...*, pp. 11-12. Conservado en Biblioteca Apostólica Vaticana. Vat. Lat. 7392, f. 325-326v, fue editado por Ramón Robres Lluch, «En torno...», pp. 458-463.

CONCEPTO	FECHA	IMPORTE
A los lacayos del cardenal Albizzi	1664	6 sueldos
Portes de cartas	1664	6 sueldos
Diligencias del abogado con el cardenal Albizzi, con el fiscal y la Inquisición	1664	3 libras 2 sueldos
Pliego de cartas reales y otras	¿?-X-1664	4 libras
Un cuadro de Francisco Jerónimo Simó	1664	5 libras
Marco y guarnición del cuadro	1664	2 libras
Presentes al cardenal Albizzi por Navidad	¿?-XII-1664	16 libras 3 sueldos
Presentes a Claudio Bovillaud, procurador, por sus muchos oficios	¿?-XII-1664	4 libras 13 sueldos
Porte de cartas	30-XII-1664	3 sueldos
Porte de cartas	12-I-1665	10 sueldos
Copia de un decreto de la Congregación de Ritos	1665	1 libra
Copia de un memorial para el embajador	¿?-II-1665	6 sueldos
Porte de cartas	¿?-III-1665	6 sueldos
Gratificación a Claudio Bovillaud, procurador	1665	10 libras 10 sueldos
Retrato de Francisco Jerónimo Simó regalado a un embajador	1665	4 libras
Marco y dorados del cuadro	1665	10 libras
Memorial elaborado en 1662 sobre lo contenido en unas deposiciones falsas y una satisfacción entregada al embajador	1665	6 sueldos
Traducción al italiano del citado memorial para el fiscal	1665	14 sueldos
Otra copia en italiano para el procurador	1665	6 sueldos
Memorial elaborado por el procurador Claudio Bovillaud para que el embajador lo entregara al papa	1665	3 libras 2 sueldos
Papel	1665	1 libra
Pliegos de cartas	1665	6 libras
<b>TOTAL</b>		<b>98 libras 16 sueldos</b>

Fuente: Elaboración propia

Desde mediados de 1665 se haría el silencio sobre la embajada. Quizá porque las expectativas de su responsable en un pronto desenlace acabaran desvaneciéndose, dedicando cada vez mayor tiempo al estudio de la teología mística y la dirección de almas. No se entiende de otro modo el informe por él remitido a Valencia en abril de 1669. A lo largo de sus páginas reconoció Molinos con hondo pesar el estancamiento de la causa de Francisco Jerónimo Simó. No por las

demasiadas que en el pasado pudieran haber cometido sus devotos, en exceso comprometidos con un culto público jamás autorizado por la Santa Sede, «porque a más de no ser ya la rémora de la causa consta a todos su purgación y remedio». Ciertamente de ellos se valieron en el pasado los antisimonistas para obstaculizar el negocio en la Inquisición, si bien Gregorio XV había avalado su traspaso a la Congregación de Ritos antes de enfrentarse al paréntesis de medio siglo impuesto por la regulación de beatificaciones y canonizaciones. El problema ahora era de otro cariz, más burocrático e imputable al anterior agente regnícola, que por descuido o negligencia había olvidado el proceso en el Santo Oficio dejando sin efecto la última disposición pontificia a este respecto. Allí seguía todavía sin que ninguno de sus esfuerzos hubiera logrado sacarlo. Antes al contrario, la sombra de la duda continuaba pendiendo sobre él pese a los argumentos empleados para tratar de despejarla ante congregaciones, cardenales y papa. Nadie, pues, podía achacarle descuido en su oficio, que prometía cumplir hasta el final:

Todo es misterio y disposición de el Cielo para mayor esplendor de nuestro santo, en cuyas causas, como a tan propias de Dios, no se ordena [...] sino lo que más importa. No han bastado tantos embarazos y desconsuelos, ni bastarán con la divina gracia infinitos, a hazer mella en mi interior confianza hasta morir por la empresa, sin más fin, premio, ni respeto humano que el ser del divino agrado y averme puesto en el empleo [...]. Vuestras señorías muy ilustres se servirán remitir cartas de su magestad, señor arzobispo, obispos y cabildos, mostrando el sumo desconsuelo de no dar lugar a la satisfazi6n, deseando todos movidos de la interior moci6n se averigüe la verdad, petici6n que por justa y santa mereze ser oída. Bien creo que en essa tierra han de atribuir muchos a mi culpa el no estar más adelantada la causa, a cuya censura pudieran satisfacer con cartas de el agente, de el rey y del señor embajador, a quienes solamente consta de mi solicitud, afecto y diligenzia. Pero dexo de hazerlo porque ya Dios sabe la verdad, que es quien nos ha de juzgar, y porque esta satisfazi6n es de muy poco provecho para la causa y a mí me puede ser de alguno la calumnia.<sup>21</sup>

Dicho y hecho, por los mismos días en que Miguel de Molinos escribía a Valencia se dirigía al romano pontífice Clemente IX denunciando los perjuicios que para el proceso de mosén Simó suponía la maraña burocrática en que se hallaba. No los merecían sus devotos, ni en la tierra que lo había visto nacer ni en el conjunto de la Monarquía Hispánica, donde se contaban por miles. Pedía al menos poder

<sup>21</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 543, f. 114. Véase apéndice documental I.

responder a unas dudas que nadie le aclaraba, que «es el medio más legítimo y el que actualmente se estila en estas causas para averiguar la verdad». Solo así triunfaría la verdad, aclarándose de una vez para siempre «si es fingida o verdadera la santidad de este venerable sacerdote». Es decir,

No pide aquella devota nación con instancias de cinco años la beatificación, sino que se vea la verdad y que con rigor se examine la prueba para que quedando infamado el siervo de Dios sea con esta satisfación y consuelo. Condene vuestra santidad a perpetua infamia la causa que siendo por el medio legítimo en juicio contradictorio será prompta y sin escrúpulo la obediencia. Pero negándoles la defensa es con universal desconsuelo de toda la nación española viendo que entre todos los siervos de Dios solo este venerable sacerdote, a quien tanto veneran, aya de padecer esta singularidad teniendo tan acreditada su virtud con más de 106 milagros autorizados, entre los cuales se hallan muchos de el primer género, con algunas resurrecciones, sordos, mudos y ciegos *a nativitate*. La gravedad e importancia de la materia pide toda la atención de vuestra santidad y la solicitud de su pastoral oficio como nezesaria al decoro de la virtud, gloria de Dios y de sus santos.<sup>22</sup>

El estancamiento de la causa simonista motivó la intervención de los Estamentos del Reino de Valencia para recabar apoyos con los cuales lograr su traslado de la Inquisición a la Congregación de Ritos y disipar cuantos interrogantes pudieran pender sobre ella. Volvería a escucharles la reina gobernadora y el vicecanciller del Consejo de Aragón. También los cardenales españoles Pascual de Aragón y Luis Guillén de Moncada. O los obispos de Orihuela, Segorbe y Tortosa con sus respectivos cabildos catedralicios.<sup>23</sup>

Sin embargo, nada sabemos de los pasos del embajador durante aquel tiempo, más allá de su dedicación cada vez mayor a la Escuela de Cristo de la *Via della Vite*, donde había empezado a alcanzar gran fama y respeto entre las gentes que la frecuentaban.<sup>24</sup> A ello atribuirían los regnícolas la falta de noticias de su agente, a quien llamaron al orden en julio de 1670 reprochándole el abandono de la causa que le habían encomendado en Roma, pues

[...] és tan grandísima omisió el no donar així de lo que obra y de lo que deixa de obrar per no poder en dit negoci, pues no està en Roma per a altre efecte. Y així vostra merced no diga en quin estat està la matèria y si té alguna probabilitat de poder-se conseguir lo passar los processos de la Congregació de la In-

<sup>22</sup> *Ibidem*, f. 113. Véase apéndice documental II.

<sup>23</sup> *Ibidem*, f. 92v-93v.

<sup>24</sup> Pierre Dudon, *Le quietiste...*, pp. 12 y ss.

quisició a la de Ritus y si són precisament necessàries les cartes de intercessió per a este efecte y desengañar-nos si açò serà factible per què el señor cardenal Moncada és de sentir que per ara no es podrà conseguir. Y continue vostra merced los avissos de lo que se obra y es deixa de obrar y las raons per què.<sup>25</sup>

El 30 de agosto Molinos daba señales de vida para informar de sus últimas gestiones con el todopoderoso virrey de Nápoles, don Pedro de Aragón, duque de Segorbe y Cardona, a cuyo auxilio había recurrido para tratar de desencallar la beatificación de Francisco Jerónimo Simó. Diligencia refrendada poco después por los regnícolas valencianos con una carta de agradecimiento al noble encareciéndole intercediera ante el nuevo papa Clemente X.<sup>26</sup>

A comienzos de 1671 el embajador participó a los Estamentos del Reino saber ya de algunas dudas relacionadas con la causa. Bastaba por ahora con satisfacerlas para empezar a encarrilar el proceso hasta la Congregación de Ritos. Además de las correspondientes felicitaciones, durante los meses siguientes Miguel de Molinos recibiría desde la capital del Turia nuevos apoyos y adhesiones.<sup>27</sup> El cabildo metropolitano valentino lo buscaría en la práctica totalidad de las diócesis hispánicas, que entre noviembre y diciembre del año posterior pidieron a la Santa Sede la beatificación de mosén Simó. Clamor al que se sumó el monarca Carlos II.<sup>28</sup>

Nada de ello surtió efecto, responsabilizando los regnícolas a su agente en Roma, de cuyas capacidades dudaban ya seriamente. Hasta el extremo de retirarle la confianza. El 1 de diciembre de 1674 lo revocaban en el cargo sustituyéndole por un seglar italiano de nombre Giovanni Battista Mauro:

Proveheixen que revoquen al doctor Molinos lo poder que té per a el negoci de la beatificació y canonizació del pare Simó; y que no li correja lo salari més que hasta el dia de esta noticia; y si s'entorna a esta ciutat, hasta dos mesos después de esta noticia [...]. Donen poder a don Juan Batiste Mauro, habitador en Roma, y el nomenem procurador sens salari per a dit negoci del pare Simó.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 543, f. 151-151v.

<sup>26</sup> *Ibidem*, f. 165. Misivas de similar tenor remitirían al cardenal Portocarrero o a monseñor Colomera y monseñor Botini. *Ibidem*, f. 163-164.

<sup>27</sup> *Ibidem*, f. 190v-191.

<sup>28</sup> BUV. Ms. 43, Isidoro Aparicio Gilart, *Vida del venerable...*, cap. XVII, s.f. Solo la primera parte de esta obra pasó por la imprenta de J. García en 1706. En febrero de 1673 los Estamentos del Reino volvieron a solicitar al soberano nuevas cartas de apoyo. ACA. *Consejo de Aragón*. Leg. 784, doc. 40.

<sup>29</sup> Cit. Vicente Calatayud, *Dixus Thomas cum patribus ex prophetis locutus priscorum ac recentium errorum spurcissimas tenebras mysticam theologiam obscurare molientes angelice dissipans*, Valencia, Viuda de J. Conejos, 1750, p. 8.

Replicó entonces Molinos desde la Ciudad Eterna con una misiva *sonore et superbe*. Sin el menor atisbo de autocritica por su parte, afeó a los Estamentos del Reino de Valencia la ingratitude por los servicios de la última década. Ningún beneficio personal ni material había sacado de ellos, con salarios magros cuando no impagados. Había empeñado aun así su propio crédito en una causa compleja como pocas, que ahora se le obligaba a dejar –con nota de descrédito– en un sujeto vinculado a la Dataría Apostólica, mientras los papeles relativos a la misma recaían en manos de un anónimo filipense en cuyas dotes tampoco confiaba el aragonés. Su intención era seguir allí donde la beatificación de mosén Simó requería de valedores, fallecidos hacía poco dos de los personajes que más habían hecho por ella, los cardenales Giovanni Bona y Brancaccio, y con otro pontífice en ciernes, por la decrepitude de Clemente X...<sup>30</sup>

Puede que estos reproches hicieran replantearse a los regnícolas su determinación inicial. Al menos el agente continuaría considerándose tal. Eso sí, buscando consuelo entre la infinidad de adeptos a sus enseñanzas teológicas recogidas en el par de obras impresas aquel mismo año con extraordinario éxito editorial: *Breve tratado de la comunión eclesiástica* y *Guía espiritual*.<sup>31</sup> Pese a todo, la suerte de Miguel de Molinos estaba echada aunque se hiciera esperar algo todavía, coincidiendo con el intento de reintroducir *ex novo* el proceso de Francisco Jerónimo Simó por parte de sus promotores, doblemente animados por los nuevos milagros a él atribuidos y la vertiginosa carrera a los altares de otros venerables locales, como fray Pedro Nicolás Factor,<sup>32</sup> el Patriarca don Juan de Ribera<sup>33</sup> o Domingo Sarrió.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 9-10. Véase apéndice documental III.

<sup>31</sup> José Ignacio Tellechea, «Molinos...», pp. 488-495.

<sup>32</sup> Cristóbal Moreno, *Libro de la vida y obras maravillosas del siervo de Dios, el bienaventurado padre fray Pedro Nicolás Factor, de la orden de nuestro padre san Francisco de la regular observancia de la Provincia de Valencia. Compuesto por el muy reverendo padre fray Cristóbal Moreno, de la misma orden, Provincial de dicha Provincia, y agora nuevamente por el muy reverendo padre fray Josef Eiximeno, predicador y custodio de la misma Provincia*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1618; José Beltrán, *Epítome o breve relación de la vida, virtudes i milagros del beato padre Nicolás Factor, franciscano observante de la ciudad y santa Provincia de Valencia*, Tortosa, José Cid, 1786; Joaquín Company, *Vida del beato Nicolás Factor, hijo de la Provincia de menores observantes de nuestro padre san Francisco de Valencia*, Valencia, José y Tomás de Orga, 1787.

<sup>33</sup> Francisco Escrivá, *Vida del venerable siervo de Dios don Juan de Ribera*, Valencia, Pedro Patricio Mey, 1612; Jacinto Busquets Matoses, *Idea exemplar de preladados delineada en la vida y virtudes del señor don Juan de Ribera, arzobispo de Valencia*, Valencia, Imp. Real Convento Nuestra Señora del Carmen, 1683; Juan Ximénez, *Vida y virtudes del venerable siervo de Dios el ilustrísimo y excelentísimo señor don Juan de Ribera*, Roma, Imp. Roque Benarbó, 1734; Vincenzo Castrillo, *Vita del beato Giovanni de Ribera*, Roma, Stamperia Solomoni, 1796.

<sup>34</sup> Antonio Jordán Selva, *Sumario de la maravillosa vida y heroicas virtudes del venerable padre doctor Domingo Sarrió, de la real congregación del Oratorio de la ciudad de Valencia*, Valencia, Francisco Mestre, 1691.

Con tal excusa giraría nuestro personaje un último billete a los Estamentos del Reino de Valencia en octubre de 1684, preocupado por las consecuencias que una medida de este calado podría suponer para la suerte final de la causa, que, lejos de resucitarse como se pretendía quizá quedara arruinada para siempre «porque los émulos la delataron luego al Santo Oficio y éste la reproveirá, con que será echar nuevos y ciegos ñudos a este ilo para que más se imposibilite el desatarse». Ni siquiera las maravillas recientemente atribuidas a mosén Simó podrían salvarla, aún menos sin estar probadas o con licencia para hacerlo, en ausencia de cardenales favorables y con un nuevo pontífice tan poco dado a ello como Inocencio XI, porque

Este es el imposible que jamás se ha podido vencer ni aunque se hiciera nuevo informe apostólico para sacar la causa de la Inquisición, que es el mayor embarazo y la rémora de esta contrastada nave, como se verá en la última instancia que se hizo con infinitas diligencias quando estuvo la causa en manos de el cardenal Brancachio, en cuyo tiempo se pretendió y con arto trabajo se consiguió que después de satisfecha la Sede Apostólica de las imposturas por la Inquisición de España, por medio de dos obispos a quien se le debía comisión apostólica, que esa misma defensa pudiera después servir de remissoriales para autenticar milágnos. Esto es lo que ahora se pide con la licencia que se pretende, la qual parecerá fácil a los que no tienen de esta materia experiencia y un imposible a los que la tienen, pues ni aun la defensa se pudo conseguir quanto más el remissorial con que quedó la causa con la última herida en la Inquisición. Lo que se puede hacer es autenticar los nuevos milágnos *autoritate ordinaria* para que haciéndolos ver aquí de algunos ministros, se consulte lo que se podrá hacer. Porque los señores cardenales que más acérrimamente se han opuesto son todos vivos y estos claman dentro y fuera de la Congregación que la Iglesia no necesita de canonizar siervos de Dios que después de muertos han sido con tantos processos perseguidos y que Dios no quiere canonizarlos si no purga la persecución con nuevos y extraordinarios milágnos. Los señores cardenales que con celo y valor nos defendían son todos muertos, con los principales Brancacho, Albrizio y el promotor de la fe monseñor de Rosses. Los que se oponían acérrimamente son todos vivos: el señor cardenal Casanate, el señor cardenal Altieri y monseñor Botini es oy promotor de la fe, en quien pasan todas las causas de los santos. Por este respeto he consultado varias veces con sugetos de mayor excepción y autoridad si sería bien volver a instar y siempre me han respondido que mientras vivan estos señores cardenales no conviene porque nos exponemos a un grande riesgo de condenar la causa por bula, como han condenado las láminas de Granada.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 547, f. 147-148v. Véase apéndice documental IV.

Seguidamente Miguel de Molinos presentaría su renuncia a la embajada que a punto habían estado de arrebatarle tiempo atrás. Ímprobo era el trabajo realizado, pese a los problemas personales afrontados en los últimos meses:

Pero porque yo sé muy bien, por cartas de essa Ciudad, lo que se ha resuelto y lo que de mi persona se siente, no ignorando tanpoco la pesquisa rigorosa que en Roma se hace de mis operaciones y suficiencia, de donde colijo la poca satisfacción que vuestra señoría muy illustre de mí tiene y el poco crédito que hallan en mis hermanos las razones que represento, he juzgado necesario suplicar a vuestra señoría muy illustre se sirva de encomendar la agencia a quien le sirva con más bríos y con más de interés, a quien tenga más fácil la entrada en los más secretos gabinetes, a quien esté decorado de más celo, letras, prudencia, crédito y actividad, para que mediante estas prendas y talentos logre los aciertos que mi poca dicha no ha podido conseguir. Luego que vuestra señoría muy illustre se sirva de ordenarme a quién devo entregar los papeles lo ejecutaré con prontitud y realidad que devo, aunque los que pueden servir para satisfacer son casi todos partos de mi fatiga. Pero no puedo dexar de exponer a vuestra señoría muy illustre que por misericordia del Señor no quedo con el menor escrúpulo de aver omitido el obrar quanto ha sido necessario. Y bien no lo expresé, que no me avía traído solo a esta, como se ve por los efectos. Pero es necesario se sepa que todas las causas fuera de cita han sido accesorias. Y en lo que dixé, dixé bien, porque si la puerta por ahora está cerrada para tratarla o avía de estar ocioso o quería Dios de mi otra cosa, pues me tenía en Roma. Yo no he confesado a nadie, aunque puede ser que assí lo aya alguno escrito, por ver que muchas personas pías entran en mi causa siempre ha tenido y tuviera el primer lugar por ser primera mi obligación si se hubiera de tratar, pues tengo sobre mi conciencia este cuidado; lo demás es voluntario. Y juzgaría huviera sido más conforme al *diligite alter utrum* de san Juan creer no avía por causas voluntarias omitir la principal.<sup>36</sup>

Restaba al aragonés añadir una memoria final de las gestiones realizadas al frente de la beatificación de Francisco Jerónimo Simó desde su llegada a Roma para ocuparse de ella, de modo y manera que «conste a la mui illustre junta las eficaces diligencias que se han hecho, los muchos pasos que se han dado y el estado poco feliz que la causa tiene y puede creerse tendrá si vuelve a suscitarse».<sup>37</sup>

Conmovidos con las palabras de su agente, los Estamentos del Reino de Valencia le escribieron apenas unas semanas después en reconocimiento de los servicios prestados. Ciertamente podrían haberse

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 547, f. 149-151v. Véase apéndice documental V.

dado algunos malentendidos en el pasado. Pero nadie mejor que él podría haberlo hecho, luchando contra viento y marea a la mayor gloria de la causa simonista...<sup>38</sup>

\* \* \*

No hubo más comunicación entre los regnícolas y Miguel de Molinos, encarcelado en julio de 1685 bajo el estigma del quietismo. Con tal motivo «aprehendiéronse todos sus papeles, y entre ellos muchos concernientes a la causa de nuestro venerable padre mossén Simón», anotan algunas crónicas.<sup>39</sup> Dos años después eran condenadas las proposiciones a que habían sido reducidos los cargos imputados al de Muniesa. De ellas hubo de abjurar en la iglesia de *Santa Maria sopra Minerva* antes de pasar los últimos meses de su vida en prisión.<sup>40</sup>

Desde entonces los regnícolas tratarían de desvincularse a toda costa de la figura de su otrora embajador. Lo cuenta el obispo de Croya Isidoro Aparicio Gilart:

[...] se procuró por los electos hazer exacta averiguación y remitir algunos instrumentos e informes a Roma de que Molinos era natural y había nacido en Reyno extraño; de que quando vino para proseguir sus estudios en esta Universidad ya era muchos años antes muerto nuestro venerable y assí no lo pudo tratar, comunicar ni aún conocer; de que mientras vivió en esta ciudad y quando fue embiado a Roma era tenido por un eclesiástico muy virtuoso, modesto, retirado, espiritual y tan exemplar que edificava en el púlpito con sus sermones y pláticas y tenía mucho regusto de personas que le fiavan sus almas felizmente.<sup>41</sup>

De nada servirían estas y otras maniobras. Porque la beatificación de Francisco Jerónimo Simó quedaría asociada para la posteridad al místico quietista que se había ocupado de ella en los peores momentos de la misma contribuyendo con su propio infortunio al definitivo arrumbamiento de una causa ya lastrada, primero por los excesos que la habían arrastrado hasta la Inquisición y después como consecuencia de los plazos establecidos por Roma en materia de santos. No lo entendieron así sus coetáneos, quienes descargaron sobre Miguel de Molinos toda la responsabilidad del fracaso. Todavía en la posterior centuria seguiría imputándosele este.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> *Ibidem*, f. 191-191v.

<sup>39</sup> BUV. Ms. 43, Isidoro Aparicio Gilart, *Vida del venerable...*, cap. XVII, s.f.

<sup>40</sup> José Ignacio Tellechea, «Molinos...», pp. 484 y ss.

<sup>41</sup> Cit. Francisco Pons Fuster, *Místicos...*, pp. 95-96.

<sup>42</sup> Sin ir más lejos, el caso del erudito Marcos Antonio de Orellana, quien responsabilizó al agente de la frustración en la consecución de un nuevo santo por parte del pueblo

## Apéndice documental

I. 1669, abril, 9.

*Informe de Miguel de Molinos a los Estamentos del Reino de Valencia acerca del estado de la causa de beatificación de Francisco Jerónimo Simó.*

ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos.* Reg. 543, f. 113-114.

Muy ilustres señores:

Aunque a tiempo no he escrito a vuestras señorías muy ilustres no ha sido en mi culpable omisión sino disposición de el Cielo queriéndose dilatar el deseado consuelo. Ahora será preciso hacer partícipe a vuestras señorías muy ilustres de los diligenciado para que, hecha comprensión de la materia, se tome el expediente que más convenga. No se ha hecho hasta oy, según ay se presume, reparo alguno de los antiguos exzessos del culto porque, a más de no ser oy la rémora de la causa, consta a todos de su purgación y remedio. Lo que hizo de nuevo horror para más postrarla y desacreditarla, metiéndola más adentro en la Inquisición, fueron las cartas y libros que vinieron de Valencia con el pretexto de zelo, vomitando los émulos contra el siervo de Dios indezibles y horrendas calumnias, hechando el sello el año 19 el maligno y represado espíritu de Pedro Cabezas, de cuya miserable y repentina muerte sin sacramentos tengo hecha en esta corte una calificada aberiguación de 4 testigos, que ascu[...]ran medio juramento averle hallado una mañana vestido y muerto, sin señal de golpe, herida, ni caída.

Estas apasionadas y falsas deposiciones que oy están en la Inquisición hizieron la mayor llaça en la causa hasta el año 1623 que la santidad de Gregorio 15 mandó de mucho corriera en la Congregación de Ritus por la satisfazi3n a centenares de contradiziones que con tenacidad me dio fin de zesar por espacio de tres años hasta anularme, quanto más no pudo, los prozessos de satisfazi3n por apasionados, alegando se avían hecho los obispos juezes intrusos en la ruidosa recepci3n de los testigos no teniendo comisi3n auténtica para semejantes funciones si no la limitada y secreta de dos missivas cartas con que el cardenal Nepote de Paulo 5 le mandava un secreto informe sin tela de justicia. Aunque al principio me dio cuidado esta última y fuerte contradizi3n, por batir con ella toda la fuerza de mi defensa, sin embargo fue el Señor servido le venziera hallando bien miraculosamente en el Baticano la

---

valenciano, «cuyas favorables resultas si no naufragaron, se soportaron al menos y quedaron suspensas por la desgraciada suerte de averse hecho inocentemente elecci3n de un individuo por agente para la causa de beatificaci3n en Roma que prevaricando contra su estado y carácter desautorizó el asunto su seria comisi3n; no sé cómo dicho clero se ha descuidado en reemplazar otro agente que interezando en el asunto como valenciano reparase las quiebras que ocasionó el otro forastero natural de Muniesa». *Valencia antigua y moderna. Historia y descripci3n de las calles, plazas y edificios de Valencia*, Valencia, Acci3n Bibliográfica Valenciana, 1923, tomo I, pp. 184-185.

facultad apostólica que el nuncio de España Inocencio Máximo dio al obispo de Tortosa para que recibiera testigos y formara prozessos a instancia de los *motu proprio* de Paulo 5 y Gregorio 14 que el mismo nuncio refiere en su delegada y apostólica comisión *A qui obmutuit* el fiscal, transformándose de promotor en abogado con claras demostraciones de nuestra justicia u de su devoción o escrúpulo por aver tan tenazmente contrastado.

También puse todo el esfuerzo en probar no citaría la causa en la Inquisición. Y aunque viene a ser demostración evidente por el hecho representando tres decretos de el año 1623 y 24 de la Congregación de Ritus después de la contradiciones que consta fueron en el año 17 hasta el 20. No obstante, por aver hallado todos los prozessos de contradición en el Santo Oficio, que fue sin duda descuydo del agente no averles sacado quando volvió la causa a la Congregación de Ritus, y no por aver hallado en el registro de la Inquisición el decreto de satisfazón a las deposiciones siniestras, a querido el Señor por sus altos fines padeziera este descrédito la causa y nosotros el desconuelo de no poderla sacar de la Inquisición, blanco a que he tirado siempre sin poder conseguir del dicho Tribunal, ni de las Congregaciones Secretas de los quatro consultores nombrados por su santidad, el que se me hizieran los cargos por citar prompts a satisfacerlos. Para venter esta fortaleza me [he] valido de medios, he atravesado autoridades de embajadores y cardenales, suplicando este punto y devida justicia con quatro memoriales que entre otros a dado y hablado en tiempos oportunos el señor embajador a su santidad. A todos se nos dio una dorada repulsa, remitiéndoles al secretario de Ritus sin darle facultad para hablar de ellos, que viene a ser lo mismo que sepultarlos según corriente estilo. Pretendía por estas repetidas instancias se me diera lugar para poder hablar y satisfacer al horror y reparos que tuvieron en su sentir los calificadores a quienes impusieron el silencio de el Santo Oficio, con pena espresa de excomunió *late sententii ipso facto incurrenda*. Aquí gemí con dolor por saber el contrario parecer de estos calificadores sin poderlo remediar. No bastaron ni fueron eficazes las diligencias de el señor embajador, mandado llamar a algunos de los diputados y embiando de su parte con apretadas instancias al agente del rey para que me dieran igual, aunque ellos no hablaran, a la información. Fueron en valde las diligencias, aunque de ese modo no contravenían al silencio impuesto. Solo conseguí la entrada con uno de los calificadores por ser íntimo amigo, a quien deví una gran fineza por aver remediado no se diera a su santidad el voto de la referida Congregazió*n* por no ser favorable.

No perdí por tan repetidos y continuos azares las confianzas. Antes bien hize poner un memorial en manos de su santidad solicitando con un extraordinario medio se remitiera al fiscal. Salió la respuesta conforme a mi deseo y aguardando el dicho fiscal buena sazón introduxo con su santidad la causa; y antes de manifestar nuestra justicia le atajó los passos, ordenando se remitiera al Santo Oficio y Congregación de Cardenales. La resolución

mandó informar al referido fiscal, informamos de uno en uno, de la manera que se permite en este misterioso tribunal, a los señores cardenales, de orden del señor embajador, teniendo en tan promotor fiscal ser llamado para el informe según el orden de su santidad, se atravesó el secretario de la Inquisición introduciéndose ha hazer este oficio sin las cábalas noticias de presumir viendo desvanecido el deseado y feliz suzesso que esperava de la eficaz, devota y cordial información de el promotor. Decretóse adquiriera el secretario las noticias para informar mejor. No se a podido jamás apear este misterio de atallaje los passos al fiscal haziéndose el secretario intruso relator. Los passos que dí, las diligencias que hize, los medios de que me valí para ganar con la razón al secretario fueron infinitos y aunque es español y me mostró siempre extraordinario agrado dándome buenas esperanzas, no pude jamás conseguir me diera las dudas que podían ofrezérsele en semejante laberinto de procesos para sarisfazerle. Todo fue encogerse de ombros, valerse de misterios y de silencios de Inquisición. En fin, llegó el día de tratarse después de muchos meses de continua solicitud, y haciendo instancia por la declarazi3n me remiti3 por la respuesta a su santidad sin poder averiguar el agente de el rey ni yo el más mínimo asomo de la resoluci3n. Sólo supe de el promotor que, aviendo sido llamado a la Congregazi3n, vio que se avía hecho ostentaci3n ante los cardenales de las cartas, imposturas y prozessos que siniestramente se avían formado en el principio contra el siervo de Dios.

Consulté lo que debía hazer para saber esta respuesta de su santidad. Y siguiendo el prudente parecer de personas de inteligencia y experiencia, y especialmente la del fiscal, me puse a los pies de su santidad suplicando consolarla con su acostumbrada clemenzia a la Ciudad y Reyno y a toda la naci3n que con vivas ansias deseavan venerar a quien reconocían por bienhechor. Respondióme su beatitud que ya se avía escrito a España lo que se debía hazer. Representé entonces, con el debido respeto y consejo de mis consultores, el desconsuelo grande [de] no aver merezido en cinco años el Reyno de Valencia, el rey cat3lico difunto y el mismo siervo de Dios se le hizieran cargos y propusieran las dudas, estando prompto el agente para purgarlas con autorizada y apost3lica satisfazi3n, que al paso que era la devoci3n de el siervo de Dios universal lo avía de ser el sentimiento, viendo se le zerraba la puerta a la aberiguazi3n de la verdadera virtud; petici3n tan devida y justa como cat3lica, nazida de la celestial moci3n radicada en los corazones de todos los españoles, con otras muchas razones que bastavan por su fuerza a venzerle y por su piedad a ablandarle. En fin, quedé desconsolado y a un tiempo satisfecho, hallándome sin dolor en el corazón por saber de cierto avía oído su santidad nuestra justa y clamorosa pretensi3n.

Todo es misterio y disposici3n de el Cielo para mayor esplendor de nuestro santo, en cuyas causas, como a tan propias de Dios, no se ordena, hechas las diligencias, sino lo que más importa. No han bastado tantos embarazos y

desconsuelos, ni bastarán con la divina gracia infinitos, a hazer mella en mi interior confianza hasta morir por la empresa, sin más fin, premio, ni respeto humano que el ser del divino agrado y averme puesto en el empleo. Lo sucedido en el otro pontificado no lo refiero por no ser necesario.

En este estado tiene Dios la causa sin averla dexado de su mano, *quo tardius eo gloriosius*. Vuestras señorías muy ilustres se servirán remitir cartas de su magestad, señor arzobispo, obispos y cabildos, mostrando el sumo desconsuelo de no dar lugar a la satisfazi6n, deseando, todos movidos de la interior moci6n se averigüe la verdad, petici6n que, por justa y santa, mereze ser oída.

Ahí remito el memorial que hize último para que se vean los motivos con que se ha de hazer la súplica de parte de su magestad y demás instancias. Ánme mandado mis prudentes consultores lo retire y no lo dé a su santidad por juzgar es más azierto pidan lo contenido su magestad y todas las demás cartas que vinieren.

Bien creo que en essa tierra han de atribuir muchos a mi culpa el no estar más adelantada la causa, a cuya censura pudieran satisfacer con cartas de el agente, de el rey y de señor embajador, a quienes sólomente consta de mi solicitud, afecto y diligenzia. Pero dexo de hazerlo porque ya Dios sabe la verdad, que es quien nos ha de juzgar, y porque esta satisfazi6n es de muy poco provecho para la causa y a mi me puede ser de alguno la calumnia.

Guarde el Señor a vuestra señoría muy ilustre con mucha prosperidad.

Roma y abril, a 9 de 1669.

El doctor Miguel de Molinos.

II. [1669, abril.]

*Memorial de Miguel de Molinos al papa solicitando la aclaraci6n de las dudas pendientes sobre la causa de beatificaci6n de Francisco Jer6nimo Sim6 a fin de satisfacerlas para su prosecuci6n.*

ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 543, f. 113-114v.

Beatísimo padre.

El doctor Miguel de Molinos, agente del Reyno de Valencia en la causa de el siervo de Dios Francisco Ger6nimo Sim6n, humildemente espone y representa con suma aflicci6n a vuestra santidad que la naci6n valenciana, los cabildos y obispos de España y la magestad de el rey difunto, que tantas vezes hizo devotas instancias a la Sede Apost6lica por sus embajadores, an de quedar con sumo desconsuelo viendo no han merezido se vea esta causa, dando lugar a que el agente satisfaga las deposiciones falsas que los émulo fingieron; a lo menos oyendo las razones de las partes en contradictorio juicio, que es el medio más legítimo y el actualmente se estila en estas causas para averiguar la verdad.

Si los fazinerosos y omicidas, santíssimo padre, merezen de justicia por las leyes naturales ser oýda su defensa, mucho más lo ha de merecer un siervo de Dios que con continuos milágrs a grangeado la universal devoción por toda España, Francia, Italia, Alemania y hasta la India, según consta por los prozessos informativos *autoritate ordinaria*.

Queda la nación valenciana desacreditada en no darle lugar a ser oída quando quiere, reconocida, defender la inocencia de un tan grande siervo de Dios a quien debe tantos beneficios. Desea como chatólica saber si es fingida o verdadera la santidad de este venerable sacerdote. Y postrada a los pies de la Sede Apostólica suplica con repetidas instancias salir de esta duda pidiendo se haga la jurídica prueba donde se liquida la verdad.

Y si el no dar lugar a esta averiguación se juzga por conveniente, atendiendo al crédito de el siervo de Dios por el riesgo de salir reprobada su virtud, se sigue mucho mayor descrédito y con más grave infamia el zerralle la puerta porque juzga indigno de este natural derecho. Desconsuelo que llega a lo más íntimo de el corazón en todos los citados y personas de aquel Reyno sin exceptuar ninguna. Síguese a éste el descrédito de los valencianos, teniéndoles por superticiosos venerando santidades fingidas.

No pide aquella devota nación con instancias de cinco años la beatificación, sino que se vea la verdad y que con rigor se examine la prueba para que quedando infamado el siervo de Dios sea con ésta satisfazón y consuelo. Condene vuestra santidad a perpetua infamia la causa que siendo por el medio legítimo en juicio contradictorio será prompta y sin escrúpulo la obediencia. Pero negándoles la defensa es con universal desconsuelo de toda la nación española, viendo que entre todos los siervos de Dios sólo este venerable sacerdote, a quien tanto veneran, aya de padecer esta singularidad teniendo tan acreditada su virtud con más de 106 milágrs autorizados, entre los cuales se hallan muchos de el primer género, con algunas resurrecciones, sordos, mudos y ciegos *a nativitate*. La gravedad e importancia de la materia pide toda la atención de vuestra santidad y la solicitud de su pastoral oficio como nezesaria al decoro de la virtud, gloria de Dios y de sus santos.

Finalmente, si es falsa o verdadera esta santidad y que se averigüe si es engaño el que tiene el Reyno y toda España en su devota veneración, es lo que únicamente se pide. No pareze que mereze repulsa con descrédito petición tan justa. Toda lo qual espera de la justicia y benignidad de un padre tan amante de los hijos que más le reverencian y más ciegame le obedecen.

III. 1675, enero, 12.

*Carta de Miguel de Molinos a los Estamentos del Reino de Valencia lamentando su cese al frente de la causa de beatificación de Francisco Jerónimo Simó.*

Vicente Calatayud (ed.), *Divus Thomas cum patribus ex prophetis locutus priscorum ac recentium errorum spurcissimas tenebras*

*mysticam theologiam obscurare molientes angelice dissipans*, Valencia, Viuda de J. Conejos, 1750, pp. 9-10.

Muy illustres señores.

Después de doze años de amargos sinsabores valencianos y romanos solo me faltava por sello y por corona del descrédito la revocación de la agencia que jamás me passó por la imaginación pretender, antes bien como fui, como saben todos, rogado, instado, violentado y mandado para ser admitida. Sea Dios bendito por tan singular beneficio. Dichosa havrá sido para mí Roma si sabré lograr mi alma tan rica India. Quédame tan singular consuelo que no se podrá decir en ningún tiempo que con la agencia de Roma he pretendido ni he alcanzado una arbeja de conveniencia propria, ni he pedido hasta oy el salario, aviéndome faltado algunos años, ni lo huviera jamás pedido. Antes bien tenía firme resolución, según lo tengo escrito a uno de mis com-beneficiados, de proseguir con salario o sin él hasta el nuevo pontificado, esperando en los años de Jacob alcanzar la defensa de Rachel, movido sólo de la devoción y de la obligación que devo al santo, a su casa y a mi iglesia. Pero pues vuestra señoría muy illustre ha nombrado otro agente es señal manifesta que ha conocido mi insuficiencia y corto caudal. Mi mayor consuelo es pensar que con la revocación de la agencia me ha humillado vuestra señoría muy illustre y me ha librado del peligro del desvanecimiento con que podré muy de corazón y agradecido cantar con el propheta diciendo: *Bonum mihi quia humiliasti me*.

En el poder que vuestra señoría muy illustre da a Juan Bautista Mauro dize que me revoca sin nota de infamia porque yo he solicitado y pedido la revocación. Si es pretexto cortesano el añadir essas palabras agradezco a vuestra señoría muy illustre el honrado título, pero estimo más en esta materia padecer el descrédito de la infamia que el que se diga he flaqueado en la empresa no aviendo sido así. Porque dí palabra a Dios y a nuestro santo de no flaquear hasta morir, con el salario o sin él, como lo he cumplido hasta oy. Mándame vuestra señoría muy illustre que con asistencia de Juan Bautista Mauro entregue los papeles de la causa. No puedo dexar de estrañar, como lo estrañan todos, que aya merecido más confianza en él estimación de vuestra señoría muy illustre una persona no conocida, estraña, italiana, secular, casa y negociante de la Dataría que una persona propria, eclesiástica, de todos conocida y que ha defendido con ardiente zelo la causa, su iglesia, el crédito del santo y el importantísimo secreto. No passo de aquí porque no presuma alguno que el sentimiento me haze adelantar el discurso, no aviendo a Dios gracias ninguno porque ha meses y aún años que estava visto y prevenido quanto me ha sucedido.

También dize vuestra señoría muy illustre que deposite los papeles de esta misteriosa causa en poder de un padre de San Felipe Neri. Yo no sé quién es, ni cómo se llama este sugeto. Es cierto que vuestra señoría muy illustre

habrá sabido con seguridad que es exemplar congégante y santo religioso y que tendrá sencillez de paloma. Pero no se sabe si tendrá la devoción que se requiere a un santo que no conoce, ni el especial cuidado para el depósito, ni la sagacidad de serpiente para guardar papeles tan importantes del polvo de la emulación y de la polilla de la embidia. Todos se hazen cruces y los españoles de más autoridad no pueden creer se ponga en manos de italianos una causa tan cauta, misteriosa y de tanta ponderación y emulación. Dios sabe si se perdieron los antiguos papeles que depositó don Vicente Pardo de la Casta el año 28 en manos de Fructuoso Ribera por el demasiado cuidado de la emulación y porque ay papeles que procura sepultarlos la embidia. En esta materia es necessaria una recelosa, santa y saáz cautela por la experiencia que he adquirido en los doze años de manejo.

Aunque no se me pide parecer diré por la obligación que tengo a la causa que el único y legítimo lugar para el depósito de estos papeles, por muchas razones, es el archivo secreto de N. con la siguiente nota en la cubierta: *Estos papeles son para la beatificación del venerable sacerdote mossén Francisco Gerónimo Simón, valenciano, cuya causa fue y es perseguida de N. y defendida de la religión de N.* Ni en el uno, ni en el otro punto se ha hecho hasta ahora reflexión y no es maravilla porque tienen pocos experiencia de lo que en Roma passa sobre esta materia. No ha sido inobediencia ni rebeldía hazer el deposito que vuestra señoría muy illustre me manda, sino conciencia y justicia y las quales me han impedido a manifestar el reparo antes de excutar el mandato.

Mejor que yo sabrá vuestra señoría muy illustre elegir suéto para la agencia quando sea el tiempo y coyuntura. Pero yo sé que necessita sea eclesiástico, prudente, saáz, cauto, devoto, desinteresado, paciente, constante y especialmente sin género de pretensión y si possible fuera avía de baxar del cielo el mismo padre Simón para tratar la beatificación.

Porque yo no trato de partir a España remito a vuestra señoría muy illustre el descargo del dinero que tomé del crédito para las expensas de la causa. Siempre me alegraré, como el más interesado, tenga el deseado éxito aunque sea por otro medio.

Es muy de hombres de bien y de quien tiene oficio el dar satisfacción. Y assí, para cumplir con él y para que vuestra señoría muy illustre esté noticioso del estado de la causa, remito un duplicado de las operaciones de este pontificado, porque tengo por cierto no llegó el que remití el año de 71. Vuestra señoría muy illustre lo lea, que será de importancia saber su término para obrar con acierto.

También devo participar a vuestra señoría muy illustre como el señor cardenal Bona y el señor cardenal Brancaccio, que han sido los dos athlantes de nuestra causa y los acérrimos defensores de la inocencia, la verdad y justicia y los suéto más sobresalientes del colegio y de la primera classe para el futuro pontificado, se los ha llevado el Señor estos días casi a un mismo

tiempo, para que entienda vuestra señoría muy illustre que esta causa ha de salir de cierto a la luz pública pero no por diligencias humanas sino por disposiciones divinas.

Concluyo pidiendo a vuestra señoría muy illustre perdone mis muchos defectos, más hijos de la insuficiencia y poca dicha que del afecto y negligencia. Nuestro Señor guarde a vuestra señoría muy illustre con mucha felicidad.

Roma y enero 12 de 1675.

Humilde capellán de vuestra señoría muy illustre.

Q.S.M.B.

El doctor Miguel de Molinos.

IV. 1684, octubre, 7.

*Renuncia de Miguel de Molinos a la causa de beatificación de Francisco Jerónimo Simó.*

ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos.* Reg. 547, f. 147-148v.

Muy ilustres señores.

Cordura es temer el peligro. Pero ha de ser peligro el que se teme. Porque no basta que el mal sea posible. Posible es en mí no sólo la omisión, pero cualquiera otro defecto. No obstante, así como ha sido en vuestra señoría muy illustre el recelarlo, no hubiera sido menor acto de prudencia el inquirirlo. Siempre me persuadí de la grande circunspección con que vuestra señoría muy illustre obra en todos los negocios que avía reservado un oído para mí, no dexándoselos llenar ambos u de instancias de importunos pretendientes u de creerlo quanto ya vuestra señoría muy illustre avía juzgado digno de ella por fiarla de un hombre que, honrado, casado, lego y de esfera tan mediocre, que era preciso conspirasse fuerza de dinero en las antecámaras. Acción que los más modestos la admiraron y los menos circunspectos la glossaron.

Tiempo ay de hablar y tiempo de callar, dice el sabio. Que quando la coyuntura lo ha pedido no aya estado yo ocioso ni mudo, comprenderálo vuestra señoría muy illustre del adjunto papel que remito para que se haga noticioso quien carece de las suficientes noticias, mayormente en un congreso que se mudan los señores electos cada día.

Escríbeme el doctor Sala que vuestra señoría muy illustre desearía que se introdujese de nuevo la causa. Si acaso es de provecho mi sentir, he tenido por acertado acuerdo referir las razones que disuaden esta resolución en el adjunto papel. Añade el dicho doctor que se vive con sumo desconsuelo por ver correr las vidas de el señor Patriarca, del doctor Sarrión y padre Fator; y que la de nuestro venerable padre esté sepultada en silencio. Muy fácil es resucitarla haciéndola estampar. Pero será echar un sello de diamante no sólo en la vida, pero en la causa, para que nunca pueda resucitarse. Porque los émulos la delataron luego al Santo Oficio y éste la reproverá, con que

será echar nuevos y ciegos ñudos a este ilo para que más se imposibilite el desatarse. Si los siervos de Dios referidos no tienen émulos, ni sus causas se hallan processadas, no es maravilla corran viento en popa sus vidas.

Prosigue la misma carta que el venerable padre ha hecho nuevos milágros y que, recelándose no perjudicar la causa, se han abstenido de autenticarlos y que desearían se sacase acá licencia para poderlos provar. Este es el imposible que jamás se ha podido vencer, ni aunque se hiciere nuevo informe apostólico para sacar la causa de la Inquisición, que es el mayor embarazo y la rémora de esta contrastada nave, como se verá en la última instancia que se hizo con infinitas diligencias quando estuvo la causa en manos de el cardenal Brancachio, en cuyo tiempo se pretendió y con arto trabajo se consiguió, que después de satisfecha la Sede Apostólica de las imposturas por la Inquisición de España, por medio de dos obispos a quien se le debía comisión apostólica, que essa misma defensa pudiera después servir de remissoriales para autenticar milágros. Esto es lo que ahora se pide con la licencia que se pretende, la qual parecerá fácil a los que no tienen de esta materia experiencia y un imposible a los que la tienen, pues ni aún la defensa se pudo conseguir quanto más el remissorial con que quedó la causa con la última herida en la Inquisición. Lo que se puede hacer es autenticar los nuevos milágros *autoritate ordinaria* para que, haciéndolos ver aquí de algunos ministros, se consulte lo que se podrá hacer. Porque los señores cardenales que más acérrimamente se han opuesto son todos vivos y éstos claman dentro y fuera de la Congregación que la Iglesia no necesita de canonizar siervos de Dios que después de muertos han sido con tantos processos perseguidos y que Dios no quiere canonizarlos si no purga la persecución con nuevos y extraordinarios milágros. Los señores cardenales que con celo y valor nos defendían son todos muertos, con los principales Brancacho, Albrizio y el promotor de la fe monseñor de Rosses. Los que se oponían acérrimamente son todos vivos: el señor cardenal Casanate, el señor cardenal Altieri y monseñor Botini es oy promotor de la fe, en quien pasan todas las causas de los santos. Por este respeto he consultado varias veces con sugetos de mayor excepción y autoridad si sería bien volver a instar y siempre me han respondido que mientras vivan estos señores cardenales no conviene, porque nos exponemos a un grande riesgo de condenar la causa por bula como han condenado las láminas de Granada.

Refiérese en la misma carta que en Valencia corrió por muy cierto que el venerable padre iba por sí mismo a hacer las diligencias de su causa quando estando yo enfermo no podía, a que ya tengo respondido que es la más solemne falsedad que se ha imbentado.

Cierra su discurso el sobredicho doctor Sala diciendo que vuestra señoría muy illustre, con el ferbor que acostumbra, se avía congregado en la iglesia de San Andrés y que aviéndole leído mi última carta se resolvió que, consideradas mi poca salud y vejez y el peligro que corrían los papeles si no

hubiese alguna persona celosa que a la hora de mi muerte los recogiese y guardasse, sería bien imbiar un sugeto a propósito que fuesse mi coadjutor; y que se avía pensado fuesse el mismo doctor Sala [...]; pero que esto sólo avía sido un tanteo, porque para la última resolución se esperaba mi respuesta. Cuán poca necesidad aya de coadjutor lo inferirá vuestra señoría muy illustre de las razones que se representan en el adjunto papel.

Quanto a los papeles, por misericordia del Señor, no vino tan olvidado del *nescitis diem neque horam* que aya de dexar para la última el darles buen cobro sin que puedan peligrar. El sentir del asociado es devido quando falta la satisfacción. Pero la mucha fatiga, vejez y falta de salud no cave porque yo la tengo y he tenido, a Dios gracias, siempre muy buena para solicitar la causa. Algunos pretendientes de la agència me han hecho viejo, enfermo y aunque muerto algunas veces, teniendo como yo tengo muy buena y robusta salud. Por la fatiga me bastava el ánimo agenciar seis causas corrientes y continuas de canonizaciones, porque estas no son como las de la plaza de la seo de Valencia que pasan tres y seis años para tratar solo un *dubio* de la Congregación; y ésta es tan estéril que, si bien se deven tener dos al año para tratar solas tres causas siendo las corrientes más de 20 tal vez, passa dos años que no ay Congregación. Pero hablar con sinceridad y con verdad para satisfacer a Dios, al santo, a la muy illustre junta, al reverendo clero y mi conciencia.

Pero porque yo sé muy bien, por cartas de essa Ciudad, lo que se ha resuelto y lo que de mi persona se siente, no ignorando tanpoco la pesquisa rigurosa que en Roma se hace de mis operaciones y suficiencia, de donde colijo la poca satisfacción que vuestra señoría muy illustre de mí tiene y el poco crédito que hallan en mis hermanos las razones que represento, he juzgado necesario suplicar a vuestra señoría muy illustre se sirva de encomendar la agència a quien le sirva con más bríos y con más de interés, a quien tenga más fácil la entrada en los más secretos gabinetes, a quien esté decorado de más celo, letras, prudencia, crédito y actividad, para que mediante estas prendas y talentos logre los aciertos que mi poca dicha no ha podido conseguir.

Luego que vuestra señoría muy illustre se sirva de ordenarme a quién devo entregar los papeles lo executaré con prontitud y realidad que devo, aunque los que pueden servir para satisfacer son casi todos partos de mi fatiga. Pero no puedo dexar de exponer a vuestra señoría muy illustre que, por misericordia del Señor, no quedo con el menor escrúpulo de aver omitido el obrar quanto ha sido necesario. Y bien no lo expressé, que no me avía traído solo a ésta, como se ve por los efectos. Pero es necesario se sepa que todas las causas fuera de cita han sido accesorias. Y en lo que dixé, dixé bien, porque si la puerta por ahora está cerrada para tratarla o avía de estar ocioso o quería Dios de mi otra cosa, pues me tenía en Roma. Yo no he confesado a nadie, aunque puede ser que assí lo aya alguno escrito, por ver que muchas personas pías entran en mi causa siempre ha tenido y tuviera el primer lu-

gar por ser primera mi obligación si se hubiera de tratar, pues tengo sobre mi conciencia este cuidado, lo demás es voluntario. Y juzgaría hubiera sido más conforme al *diligite alter utrum* de san Juan creer no avía por causas voluntarias omitir la principal.

En fin, señor, el nuevo agente sabrá muy bien desempeñar a vuestra señoría muy illustre y enmendar mis muchos yerros, de los quales suplico a vuestra señoría muy illustre me perdone.

Nuestro Señor guarde a vuestra señoría muy illustre los dilatados años que deseo.

Roma, a 7 de octubre 1684.

De vuestra señoría muy illustre *servus in Ihesuchristo*.

El doctor Miguel de Molinos.

V. 1684, octubre, 7.

*Memoria de la gestión de Miguel de Molinos al frente de la embajada de los Estamentos del Reino de Valencia para la causa de beatificación de Francisco Jerónimo Simó.*

ARV. *Real Cancillería. Cortes por Estamentos*. Reg. 547, f. 149-151v.

Si la actividad o omisión de los agentes de causas de santos se huviesse de inferir de los efectos y sucesos prósperos o adversos omisos, sin duda podrían juzgarse tantos hombres doctos, eficaces y virtuosos que se hallan en Roma, así seculares como regulares, sin que en muchos años puedan conseguir ningún efecto próspero en sus causas. Pero como semejantes negocios caminen en esta curia a paso lentísimo y los ministros a quienes se cometen vayan en resolverlos con grande circunspección y tanta que sólo para el punto de si se debe o no tal o tal causa entre en Congregación, es necesario pasen años. De aquí es que haría un grave error el que juzgasse omisión del agente no conseguir el fin con la vrebiedad que el ardor y fervor de lo devotos quisiera. La causa del beato Pasqual Baylón está concluida muchos años ha. Y lo que retarda el último logro de tantas diligencias hechas, de tantos desvelos pasados, de tanto dinero esta causa sola no porque no aya otras muchas semejantes, como fue la de san Pedro de Alcántara, que sólo en señalar el día después de hecho el decreto pasaron 25 años, sino porque en Valencia están de ella más informados y conocen mui bien la actividad y eficacia de los agentes que la han solicitado. Y del padre Sanz, que la trató últimamente, son bien públicos los talentos de letras, actividad y maña para semejantes negocios; y no obstante, no consiguió nada, porque el efecto no dependía de sí. Y con aver hecho de su parte todas las diligencias que debió, satisfizo a su obligación. Y si esto pasa en causas corrientes no perseguidas de émulos poderosos ni de nadie, ¿qué sucederá en la del venerable padre mosén Francisco Jerónimo Simón, a quien la pasión ciega ha puesto cavos y levantado calumnias

tan graves e insolentes?. Luego si error sería tachar de omiso al padre Sanz y a otros muchos hombres graves que obraron y obran quanto han podido y pueden en las causas encomendadas a su cuidado, sólo porque no consiguieron el efecto que pretendían y de sí no dependía, cuánto menor acierto será que nadie culpe de negligente y poco idóneo al doctor Molinos porque no consiguiera nada en la causa referida, gobernándose sólo por el éxito poco feliz y no atendiendo, ni aún inquiriendo, si ha hecho o no de su parte lo que debe. Y así, para que conste a la mui illustre junta las eficaces diligencias que se han hecho, los muchos pasos que se han dado y el estado poco feliz que la causa tiene y puede creerse tendrá si vuelve a suscitarse, ha parecido conveniente al agente referirlo vrebemente, no obstante que ya tiene dadas las noticias necesarias y suficientes como se puede ver en las secretarías de la mui illustre junta y del clero de San Andrés.

Luego que llegó a Roma el doctor Molinos el año 64, en el pontificado de la feliz memoria de Alexandro VII, aviendo interpuesto para con su santidad la autoridad del excelentísimo señor don Pedro de Aragón, embajador que a la sazón era, aviendo superado muchas dificultades que ocurrieron, obtuvo en fin un decreto *de causae reasumptione*, cuyo original se conserva en la secretaría de la mui illustre junta. Pero aviéndose opuesto a la ejecución monseñor Rosis, promotor de la fe, manifestando que la causa se hallaba en el Santo Oficio desde el año 14, aunque el agente tubo con él muchos contrastes, haciéndole ver que si bien los procesos contra el siervo de Dios y las deposiciones de los testigos que debía sacarlos quando la Congregación de Ritus dio dos decretos el año 23 y 34, después de la persecución que duró hasta el de 20. Con todo eso estuvo tenaz por no hallarse en el registro de la Inquisición el decreto de satisfacción a las deposiciones sinistras. Duraron estas contiendas tres años hasta que, aviendo el agente hallado no sin admiración en el Vaticano una escritura en que constava la facultad apostólica que Inocencio Máximo, nuncio de España, dio al obispo de Tortosa para que recibiera testigos y formara procesos a instancia de los *motu proprios* que el mismo nuncio refiere en su apostólica y delegada comisión. Quedó con esta escritura vencido y convertido el fiscal en abogado y mui pesaroso de aver tan tenazmente contrastado y hechado un nudo a la causa que después ni él mismo, ni el agente, pudo deshacer. Porque aunque el señor don Pedro pasó eficazísimos oficios con los quatro consultores nombrados por la Congregación del Santo Oficio para que haciendo los cargos oyesen al agente y rescribiesen las satisfacciones, no fue posible conseguirlo, ni menos que le oyesen aunque ellos no ablassen, con que no faltava al silencio que, so pena de *ipso facto incurrenda*, les avían puesto; y era la escusa que daban. Sólo que se pudo alcanzar por favor singularísimo fue que el voto que avían hecho no se diese a su santidad, el qual era mui contrario a la causa y los penetró el agente por medio de un intrínseco suyo de la misma Congregación. Quando con sumo desconsuelo de ver cerrada la puerta a la satisfacción de la verdad y

aunque dio el agente infinitos pasos, ideó escrituras, hizo varias diligencias, interpretó medios de cardenales, del embajador y todos los ministros españoles, no pudo conseguir nada en los dos pontificados de Alexandro y Clemente Nono, de quien, obtenida audiencia y puesto a sus pies, le representó con la eficacia que le sugería la razón y el deseo del acierto que la causa era justísima, que la inocencia era perseguida, que las contradicciones eran hijas de la pasión y malicia.

La santidad del venerable padre constaron manifiestamente averla autenticado el Cielo con milagros estupendos y con castigos severísimos que los calumniadores padecieron. Diesse pues lugar su santidad a que se aclarase la verdad oyendo la satisfacción a los cargos mandando ponerlos; si se ocultaron éstos, ¿cómo avía de triunfar la inocencia?. Éstas y otras razones eficacísimas que tubo quando fue nuncio en España. Con que no sacó fruto alguno de la diligencia. Y viendo cerrados todos los resquicios de sacarle, dio quènta al embajador, que era el excelentísimo señor marqués de Astorga, y también al señor don Pedro, que avía pasado al gobierno de Nápoles. Ambos juntos, con todos los demás ministros y amigos, le aconsejaron no diesse más paso hasta que se ofreciese coyuntura más propicia con la mutación de los tiempos.

No tardó mucho en suceder ésta con la muerte del pontífice y asunción de Clemente X, en cuyo tiempo volbió de nuevo el agente a hacer instancias interponiendo la autoridad y oficios de los protectores de la causa y de todos los amigos ganados son suma destreza aviéndoles echo penetrar la verdad. Después de varias diligencias se consiguió, por gracia especialísima, un decreto de su santidad en que cometía a monseñor Botini, su Auditor, que vista la causa en el Santo Oficio le hiciese relación. Informaron varias veces a este prelado el promotor Rosis y el agente, que le presenté cartas de grandísimo empeño del señor don Pedro, aviendo llegado a tal extremo la devoción de este príncipe que le escribió era suya la causa del venerable padre. Ni contento de esto ordenó al abad Colomera, sugeto de los de más capacidad, letras persuasivas y experiencia de la corte, que tratase con suma ardencia este negocio en su nombre. Hízolo el abad con fineza, para lo qual era también estimulado del agente. Habló al dicho monseñor Botini [y] al señor cardenal Altieri, primer ministro. Y aunque unos y otros daban buenas esperanzas se pasaron muchos meses sin que viesen los efectos. Hasta que un día fue llamado el agente por el cardenal Brancacho, el qual le participó como su santidad avía cometido al cardenal Albrizi y a él la causa. Encargóle el secretario y pidióle todos los papeles concernientes a la defensa para poder, investigando la verdad, encontrar con el acierto. Agradecióle el agente la honra y postrado a sus pies celebró con regocijo tan alegre nueva. Valióse por mayor cautela del agente del rei, mui intrínseco del cardenal y suyo, para entregarle las escripturas y irlle satisfaciendo a las dudas que se ivan ofreciendo.

Pero ocurrió en este tiempo otra más feliz coyuntura y fue venir el señor don Pedro a Roma por embajador extraordinario de obediencia, dicha la mayor que podía pensarse ni esperarse, así por la suma devoción de su excelencia para con el venerable padre, como por el buen éxito que prometían los eficaces oficios de un príncipe tan grande y que venía a una función tan importante, siendo demás desto intrinsiquísimo del cardenal Brancacho, que debía resolver la materia, porque el cardenal Albrizi la avía dejado en sus manos. En su primera visita tubo su excelencia esperanzas ciertas de feliz evento. Ni tardaron mucho a verse los efectos porque luego resolvió la materia declarando que la contradicción era hija de la pasión, que la causa devía salir de la Inquisición y que el papa, para más satisfacción suya, podría cometer a dos obispos de España hiciesen nuevo informe *auctoritate apostolica*. Luego que el señor don Pedro participó al agente esta nueva, aviéndole dado las gracias, procuró y consiguió, después de eficacísimas diligencias hechas con el cardenal, después que éste habló al papa dos veces, que esta comisión, saliendo a satisfacción de su santidad, sirviese de remisoriales *ad effectum beatificationis*. Hizo la minuta de la comisión monseñor Rosis mui a satisfacción del agente a quien la comunicó primero. Y entrególa a Botini para que *facto cum sanctissimo* la diera al señor don Pedro, el qual era solicitado del agente temiendo que se avía de desvanecer todo si salía de Roma antes que tuviera en la mano la comisión. Ni salió vano su recelo, porque Botini, aunque avía dado palabra segura al señor don Pedro de entregarla, apenas se salió de Roma quando dio el soplo a un religioso, éste a monseñor Casanati y monseñor al cardenal Altieri y al papa, con tan linda manía y arte que, sin atender al agravio que se hacía a los cardenales jueces, a la ofensa que recibía el señor don Pedro, de nuevo se cometió la causa al Santo Oficio.

Participó esta nueva luego el agente al señor don Pedro, que lo sintió vivamente. Ni fue menor el dolor del cardenal Brancacho; uno y otro. Monseñor Rosis, el agente del rei, el del señor don Pedro, solicitados por el de la causa, procuraron con ruegos, con instancias, con trazas, desenredar este ñudo. Pero después de muchos pasos dados, de mucho tiempo perdido, de muchas diligencias hechas, lo más que se pudo conseguir fue que de nuevo se reviese la causa en el Santo Oficio, aviéndose dado un memorial a este efecto en nombre del señor don Pedro diciendo el asesor que ésta era la mayor gracia que podía obtenerse en medio de la desgracia. Sirvió este decreto de algún consuelo por allarse en la Congregación los dos cardenales jueces que deseaban hablar alto y claro. Hiciéronlo pero las esperanzas salieron vanas, porque la Congregación resolvió lo que jamás ha sabido el agente, aviendo determinado que sólomente se participasse al señor don Pedro, el qual le escribió que prestasse paciencia, que él no podía decir más sino que la causa no era tratable en muchos años. Lo mismo le aseguró el cardenal Brancacho, añadiendo que podía partirse a España porque ya no tenía hechura la materia mientras viviesen los cardenales que la contradecían tan acerbamente los

que oi son vivos; y monseñor Botini no solo es vivo y de la Congregación del Santo Oficio, pero es promotor fiscal; y los más poderosos en la Congregación del Santo Oficio. Y todos los que la defendían, assí cardenales como preladados, son todos muertos.

Esto es, referido sucintamente, quanto el agente a obrado en la causa, de lo qual notició luego a la mui illustre junta. Y desde entonces no ha tenido orden ninguna de intentar nada, ni en Roma a avido mutación o coyuntura para poder suscitar causa tan controvertida. Bien puede acordarse la mui illustre junta que aviendo ido a Madrid el padre Pantoja se le invitó supiesse del señor don Pedro porqué no era tratable la materia. Se le respondió lo mismo que avía escrito al agente y en éste papel se refiere. Quisiera, pues, éste que alguno le hiciesse capaz en qué ha faltado a su obligación; si ha podido hacer más de lo que ha hecho, ¿dónde está la omisión?, ¿dónde la poca idoneidad y mucha diligencia?. Si la causa se sabe allá que no se trata porque no es conveniente, ¿para qué exclamar tanto contra el agente?. Si en Valencia ai resquicio por donde pueda introducirse sin riesgo, ¿porqué no participárselo?, ¿qué ordenes se le han inviado y no los ha obedecido?, ¿qué favores se la solicitado?, ¿qué dinero se le ha remitido?, ninguno, porqué no siendo necesario, ni él mismo lo ha pedido. Si en una coyuntura tan grande como la que arriva se refiere, estando la sentencia ya dada, se malogran tantas diligencias hechas, se desvanecen tantas esperanzas ciertas solo por una palabra que dijo el asesor, pensará nadie que allándose éste ya cardenal, y cardenal estimadíssimo del papa, cuyo voto en el Santo Oficio se tiene por oráculo, que aunque se interpongan medios poderosos, ¿ha de dejar él y los demás de llevar adelante el empeño?. Mui poca experiencia tiene esta curia, quien tanto se promete de sus diligencias, contra lo que está persuadiendo la razón, contra lo que está aconsejando la cordura y está demostrando la experiencia.

Caminava a viento en popa la causa del venerable siervo de Dios Gregorio López. Y no obstante que la solicitava un consejo de Indias y la villa de Madrid, sólo por una palabra que sugirió un ministro, aunque los empeños eran poderosos y la causa era corriente, sin émulos o aversarios, se empató y está empatada para años y años. *Qui multum emungit*, dice el Espíritu Santo, *elicit sanguinem*. Esto se ha experimentado claramente en el caso de las láminas de Granada, cuya causa, tratada con empeño ardentíssimo en otros tiempos, se volvió a suscitar cinco años ha, y con qué aprieto. Aviendo mandado el rei al arzobispo de Trani que, desamparado su grei, viniese a solicitarla, aviendo ordenado el marqués del Carpio su embaxador que abrazase con ardencia el empeño, passado apretadíssimos oficios con el papa, cardenales y demás ministros. Veámos el fruto: ha sido quedar condenadas *in sempiterni* por bula expressa, con no tener procesos ni émulos, sólo por unas palabras que contenían, las quales podían interpretarse en dos sentidos. Y porque el padre Marrachi, confesor de su santidad, las quiso entender

en el peor, no obstante que años ha fue uno de los intérpretes que las tradujeron y firmaron no contener cosa contra la fe ortodoxa, sólo esto ha bastado para que ayan quedado condenadas y *in aeternuum* no pueda hablarse más dellas. Exemplar grande es éste. Pero mucho más es el que se sigue.

Murió la venerable sierva de Dios sor María de Jesús de Ágreda con la fama de santidad y sabiduría infusa que al mundo es notorio. Su causa volava, no corría, aunque sus obras avían estado tantos años en el Santo Oficio de España, de donde salieron con aprobación grande mediante la docta y eficaz defensa que presentó su religión a los cavos que los émulos dieron contra ellas. Quando impensadamente, sin averse podido penetrar nada, salió un decreto del Santo Oficio de Roma en le qual *facto verbo cum sanctissimo* quedavan reprovadas. Llegó el decreto al nuncio en Madrid para que lo publicasse y la noticia al rei, que lo impidió, aviéndose alborotado no sólo el palacio real, pero todos los de los grandes, de las damas y cavalleros, escribiendo a Roma, quien a sus parientes, quien a sus dependientes, quien a sus amigos, de suerte que toda Roma, los príncipes, los cardenales, los prelados y aún el palacio pontificio estaban mui confesos. Pero quien más se esmeró fue el rei escribiendo al papa, al señor cardenal Circol y a los nacionales, mandando a su embaxador pidiesse una audiencia extraordinaria como lo hizo. El General de san Francisco, oi obispo de Plasencia, invió al padre Sanz, oi obispo de Gaeta, para que instasse y satisfaciesse a las dudas que no eran sino mui pocas y ya opuestas y satisfechas en España. Mandó el padre fray Juan de Santa María, sugeto grave y mui estimado del papa, que asistiesse a este negocio. Ni sólo el rei de España y su embaxador favorecieron con empeño raras veces visto esta causa. Pero también la reina de Francia ordenó al señor cardenal en Etre que la ayudasse y interpusiesse su nombre y autoridad. Veámos, pues, de una comoción tan universal, de empeños tan poderosos, de instancias eficaces, de diligencias tan vivas, tan fervorosas, qué fruto se ha conseguido: ninguno. Y los agentes de la causa ha juzgado más conveniente, porque así se lo han aconsejado, ceder al tiempo y esperar mejor coyuntura de que un cardenal, que es quien dio la censura y el más opuesto a la causa del venerable o mude de dictamen o retroceda del empeño poco justo. El padre Sanz, si es vivo y está en Valencia, como cree el agente, podrá dar más difusa relación de este caso porque lo save mui *ab intrinseco*.

A vista de semejantes casos, ¿abrá quién se atreva a suscitar la causa del venerable padre tan perseguida, tan poco cesada, tan controvertida y tan a falta de los medios necesarios y de coyuntura más propicia?. En Roma no ai embaxador, no ai cardenal español, ni persona en el Santo Oficio que pueda defenderla. Si en Valencia se juzgare conveniente el tratarla en tiempos tan poco oportunos, trátese norabuena. Pero tema y tema quien tal aconsejare que el suceso puede ser le haga comprender el arrojio. Y al agente que esto escribe no le basta el ánimo para intentarlo, porque conociendo tan claramente la inminente ruina no quiere agravar su conciencia precipitando

totalmente su causa. Añádase el pontificado presente no es a propósito para tratar causas perseguidas, pues las corrientes no corren. El papa es sospechosísimo y pasa a resoluciones tremendas: una sola palabra del cardenal Caramati bastaría para que diessen otro ramalazo a la causa del venerable padre, como el que dieron al de las láminas referido.

Por estas causas no se ha tratado ni se trata la causa. Y no tratándose por no ser conveniente, ¿para qué avía el agente de fatigar con cartas importunas la mui illustre junta?; ¿con qué razón, pues, puede nadie sin estar informado lacerar sus operaciones, ni atribuirle la culpa que no ha cometido?. Culpa sería si, con el conocimiento que tiene por mostrarse mui activo y conciliarse la benevolencia de nadie, lisongeasse, como hacen muchos que buscan su interés, la mui illustre junta, haciendo gastos inútiles, dando esperanzas que después saldrían totalmente opuestas a la expectación que podrían *Maria et montes* convenirse con informaciones poco sinceras y poco convinientes a la candidez que el agente ha procurado y procura observar en sus palabras, en sus operaciones y escrituras, aunque a los que se revisten de celo quizás no totalmente prudente y les falta la práctica de esta curia les parezca lo contrario, concibiendo de su suficiencia que les parirá *Maria et montes*. Y quiera el Señor por su misericordia no sea adivino el agente, que no espera otro fruto que gastadero de dinero, pérdida de tiempo *et quod potissimum est* la total ruina y precipicio de la causa. Y en valde será después llorar el daño quando no pueda enmendarse, remediarse, ni corregirse.

# LA FORMACIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD DE MIGUEL DE MOLINOS

Francisco Pons Fuster  
*Universitat de València*

El año 1687 marcó un antes y un después para Miguel de Molinos y para la espiritualidad mística. Su condena personal y la de su doctrina, el quietismo, por la Inquisición romana influyó en aquellos personajes que hasta entonces habían defendido sin demasiados tapujos esta espiritualidad y, más concretamente, la vía de la contemplación espiritual como un camino abierto para todos, hombres y mujeres, laicos y eclesiásticos. Sobre el panorama espiritual se cernió la incertidumbre y la mística vivió un período de reflujo en el que se hizo necesario marcar las diferencias con las doctrinas o la persona del heresiarca aragonés.<sup>1</sup>

Clásica es la división de la vida espiritual en tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva. De las dos primeras es propia la mortificación y la meditación, mientras que en la tercera vía se trata específicamente de la contemplación. Una contemplación que pretende adquirir el alma con la ayuda de su confesor o guía espiritual. A estas tres vías corresponden tres estados: el estado de los principiantes (vía purgativa), el de los aprovechados (vía iluminativa) y el de los perfectos (vía unitiva).

Sumariamente, esta es la división que recogen la mayoría de los autores espirituales. Se asemeja a una escalera en la que el alma va ascendiendo peldaños en su camino de perfección hasta llegar a la más alta cumbre de la contemplación. Vista de este modo, la vida espiritual

---

<sup>1</sup> Las repercusiones de la condena de Miguel de Molinos en 1687 se aprecian de forma evidente en la espiritualidad valenciana. Vid. Francisco Pons Fuster, «La espiritualidad no ilustrada valenciana en la primera mitad del siglo XVIII», en Emilio Callado Estela (ed.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013, pp. 223-254.

se presenta como un camino abierto a todos, pero en realidad eran pocos los que se adentraban por él y muchos se conformaban con las dos primeras etapas y circunscribían su vida espiritual a la mortificación y a la meditación sensible, sin adentrarse en la contemplación. No obstante, hay que hacer notar, y lo especifican los autores espirituales, que en la práctica real el camino no era tan recto y tan fácil, pues a los más experimentados se les comunicaban cosas de los estadios inferiores, mientras que otros poco iniciados experimentaban gracias espirituales propias de los perfectos. Por tanto, el camino se complicaba a veces y la solución, compleja y difícil por las dudas que generaba, se dejaba en manos de confesores o maestros experimentados.

Miguel de Molinos se consideraba un maestro experimentado y así lo patentizó en el inicio de su *Guía espiritual*: «La experiencia de largos años –por las muchas almas que se han fiado de mi insuficiencia para la conducción del interior camino a que han sido llamadas– me ha enseñado la grande necesidad que hay de quitarles los embarazos, inclinaciones, afectos y apegos que totalmente les impiden el paso y el camino a la perfecta contemplación». Asimismo, dejó claro que su obra no estaba dirigida a quienes iniciaban el camino de la vida espiritual, sino solamente a aquellos «que tienen bien mortificados los sentidos y pasiones y que están ya aprovechados y encaminados en la oración, y llamadas al interior camino, a las cuales alimenta y guía, quitándolas los impedimentos que embarazan el paso a la perfecta contemplación». Y a este fin, puso el énfasis en la necesidad que había de instruir a los directores espirituales para que no estorbaran el camino de las almas que eran «llamadas por estas secretas sendas a la interior paz y suma felicidad».<sup>2</sup>

Miguel de Molinos publicó su *Guía espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz* en Roma en 1675. A esta primera edición en castellano siguió la que se llevó a cabo en Madrid en 1676 y en Zaragoza en 1677. Entonces tenía 47 años y llevaba en Roma doce años desde que salió de Valencia en 1663. Había nacido en Muniesa (Aragón) en 1628. En 1646, con dieciocho años, estaba en Valencia gozando de un beneficio eclesiástico en la parroquia de San Andrés. El mismo beneficio que había detentado el más conocido y disputado clérigo valenciano, Francisco Jerónimo Simón. Vivió en Valencia desde 1646 hasta 1663. En esos diecisiete años estudió, según él mismo afirmó, en el colegio de San Pablo de los jesuitas y se sujetó a la dirección espiritual de los padres de la Compañía que le indujeron

<sup>2</sup> Miguel de Molinos, *Guía espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*, ed. de José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, FUE, 1976, «A quien leyere», p. 106.

a la práctica de la comunión frecuente. Recibió las órdenes mayores: el subdiaconado en 1649, el diaconado en 1651 y el presbiterado en 1652. Tenía entonces 24 años. Después, opositó sin éxito por dos veces (1655 y 1660) a una penitenciaría en el Colegio del Corpus Christi.<sup>3</sup> Y en este tiempo consiguió su título de doctor en Teología, seguramente por la Universidad de Gandía.

Un beneficio eclesiástico en la parroquia de San Andrés fue lo único que consiguió Miguel de Molinos durante su estancia en Valencia, independientemente de su carrera eclesiástica e intelectual. Pero el simple hecho de que fuera el mismo beneficio que había disfrutado Francisco Jerónimo Simón dotaba a Molinos de un mayor atractivo en el desempeño de su cargo y deja entrever que sintió una especial devoción por el clérigo muerto en 1612 al que sus partidarios aclamaban como santo.<sup>4</sup> Además, la parroquia de San Andrés estaba bien situada. En su derredor se encontraba el colegio del Corpus Christi al que Molinos aspiró a entrar y en el que muy pronto se reunirían los integrantes de una institución la Escuela de Cristo, a la que se adhirió. Muy cerca se encontraba el Estudi General universitario y el Oratorio de san Felipe Neri, cuyos primeros integrantes se iban haciendo un hueco cada vez mayor en el panorama eclesiástico y espiritual valenciano. Finalmente, cercano a San Andrés, pero fuera de las murallas de la ciudad, estaba el convento de San Juan de la Ribera de franciscanos descalzos, foco principal de irradiación de la espiritualidad mística, como el propio Molinos se encargaría posteriormente de demostrar.

En esa efervescencia espiritual que se vivía en Valencia discurrió la vida de Miguel de Molinos durante diecisiete años. En ese tiempo, si olvidamos su imagen negativa tras la condena en 1687, pueden aceptarse algunos juicios sobre él, que lo retratan como «hombre de ingenio y inferior aplicación», pero «modesto y virtuoso», del que se afirmó que en Valencia «dio buen ejemplo, ganando el crédito de moderado teólogo moral, nunca escolástico».<sup>5</sup> Incluso algún personaje, en cuya boca su biógrafo afirmó que fue capaz de predicar contra el quietismo antes de ser condenado, afirmó que lo conoció en Valencia, «Clérigo y Sacerdote, recogido, devoto, como un ramillete de flores...».<sup>6</sup> Más aún, entre los motivos que se alegaron al ser elegido para ir a Roma a

<sup>3</sup> José Ignacio Tellechea Idígoras, *Moliniana. Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, Madrid, FUE, 1987, pp. 25-26.

<sup>4</sup> Sobre Francisco Jerónimo Simón, vid. Francisco Pons Fuster, *La espiritualidad valenciana: el iluminismo en los siglos XVI y XVII*, Valencia, Universitat de València, 1988 y Emilio Callado Estela, *Devoción popular y convulsión social en la Valencia del Seiscientos*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2000.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>6</sup> Agustín Bella, *Vida del Venerable, y Apostólico Siervo de Dios el P. M. Fr. Agustín Antonio Pascual*, Valencia, 1699, p. 158.

encargarse del proceso de beatificación de Francisco Jerónimo Simón, encontramos el siguiente comentario:

[...] y discerniendo en los sujetos de su maior satisfacción la tuvieron grande del Dr. Miguel Molinos Beneficiado en la Parroquial de S. Andrés por ser hombre de suficiente literatura, retirado, virtuoso, bien opinado por el fruto que hazía en el púlpito, y en el Confesionario, inteligente en negocios, y muy devoto del Padre Simón, por las memorias de su exemplar vida que se conservan en aquella Iglesia.<sup>7</sup>

### El panorama espiritual valenciano

La estancia en Valencia de Miguel de Molinos desde 1646 hasta 1663 y su posterior éxito en Roma como maestro espiritual obliga a analizar su formación espiritual y los vínculos que pudo establecer con los grupos o personajes más activos en el tema de la espiritualidad mística. En unos casos fueron relaciones bien constatadas, en otros, hipótesis que no pueden demostrarse.

La muerte del clérigo Francisco Jerónimo Simón en 1612 y su posible santidad aupó la fama de los personajes que más estrechamente estuvieron vinculados a su persona, concretamente el franciscano descalzo fray Antonio Sobrino y la madre y maestra espiritual del clérigo, la beata Francisca López. Ambos aprovecharon las circunstancias de su muerte. El fraile descalzo para dar a la imprenta su obra *Vida espiritual y Perfección Christiana* (Valencia, 1612), que en 1618 sería prohibida por la Inquisición, y la beata para buscar el amparo de los franciscanos descalzos, profesando el mismo año 1612 como beata de la Tercera Orden. Molinos no llegó a conocerlos directamente. Fray Antonio Sobrino murió en 1622 y la beata en 1650, cuando Molinos hacía cuatro años que estaba en Valencia. No obstante, sí que pudo conocerlos indirectamente, pues su fama de espirituales prosiguió durante su estancia en Valencia y a ello contribuyeron sus compañeros de orden, que trataban de auspiciar sus procesos de beatificación.<sup>8</sup> Por otra parte, algunas instituciones nuevas como el

<sup>7</sup> Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1991, p. 93.

<sup>8</sup> Sobre fray Antonio Sobrino, vid. Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, pp. 97-141. Sobre la beata Francisca López o Llopis, vid. Francisco Pons Fuster, «Francisca López: una beata en la "Guía espiritual" de Miguel Molinos», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 18 (1992), pp. 77-96 y del mismo autor, «Francisca Llopis. Una maestra espiritual franciscana», en Emilio Callado Estela (coord.), *Valencianos en la Historia de la Iglesia*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, vol. V, 2014, pp. 87-121.

Oratorio de san Felipe Neri (1646)<sup>9</sup> y la Escuela de Cristo (1662)<sup>10</sup> tenían entre sus fundadores a personajes vinculados a los franciscanos descalzos, y más concretamente a fray Juan Ximénez, autor de la primera biografía de san Pascual Bailón, de una *Suma de ejercicios para la oración mental*, traductor de los *Ejercicios divinos de Nicolás Eschio* y ferviente defensor de las mujeres, de las monjas y de las beatas, a las que guiaba por la contemplación espiritual.<sup>11</sup> No obstante, dejando al margen el influjo que sobre Molinos tuvo el fundador de la descalcez franciscana san Pedro de Alcántara, el descalzo que en Valencia más relación directa o indirecta tuvo con Molinos fue Antonio Panes. Él fue el autor de una biografía de Francisco Jerónimo Simón, que no se publicó, y que seguramente se llevó a Roma Miguel de Molinos en 1663 cuando fue elegido por los Estamentos del reino para encargarse del proceso de santidad del clérigo. Su obra, *Crónica de la provincia de San Juan Bautista* (Valencia, 1665-1666), sería utilizada por Molinos para escribir su *Guía espiritual* y su *Defensa de la contemplación*, y otra obra suya, *Escala mística y estímulo de amor divino* (Valencia, 1675),<sup>12</sup> ha sido encontrada en Roma con una clara dedicatoria: «Para el doctor Molyнос»,<sup>13</sup> que tal vez no la escribió Panes, pues falleció el 17 de febrero de 1676, pero sí alguien de los que en Valencia mantenían contacto directo con Miguel de Molinos por esas fechas.

Además del núcleo espiritual de los descalzos, en Valencia hubo grupos de clérigos inquietos que se reunían en determinadas iglesias o en las casas de algunos de ellos y que se ocupaban en ejercicios piadosos, entre los que destacaban «hacer todos los días hora y media de oración mental, ejercitarse en la presencia de Dios, visitar los enfermos de los hospitales», etc. En concreto, uno de estos grupos,

<sup>9</sup> Sobre la fundación del Oratorio en Valencia, vid. Emilio Callado Estela, «Origen, progreso y primeras tribulaciones del Oratorio de San Felipe Neri en España. El caso valenciano», *Libros de la Corte. Espiritualidad e ideología política en los diferentes espacios cortesanos de la Monarquía Hispánica (siglos XVII-XVIII)*, 3, año 7 (2015). También, Francisco Pons Fuster, «San Felipe Neri y la Congregación del Oratorio de Valencia», en Emilio Callado Estela (ed.), *La catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, vol. 4, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2016, pp. 261-287.

<sup>10</sup> Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*, Valencia, 1965.

<sup>11</sup> Antonio Panes, *Crónica de la Provincia de San Juan Bautista*, Valencia, vol. II, 1666, pp. 33 y ss.

<sup>12</sup> Una biografía sobre fray Antonio Panes, en Francisco Pons Fuster, «Introducción, transcripción y notas» a Antonio Panes, *Escala mística y estímulo de amor divino*, Madrid, FUE, 1995, pp. 11-47.

<sup>13</sup> Ramón Robres Lluch, «En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia», *Anthologica Annua*, 18 (1971), pp. 353-465 y «Pasión religiosa y literatura secreta en la Valencia de Miguel Molinos (1612.1625)», *Anthologica Annua*, 26-27 (1979-1980), pp. 281-406.

el liderado por Felipe Pesantes, estaría en el origen de la fundación del Oratorio de San Felipe Neri en 1646. Otro personaje vinculado a este grupo fue el clérigo Domingo Sarrió, que intentó satisfacer sus ansias de perfección no solo formando parte del Oratorio, sino siendo miembro fundador de la institución de la Escuela de Cristo, que se estableció en Valencia en 1662, y patrocinando otros ejercicios devotos singulares como el que establecieron el 16 de marzo de 1656 trece clérigos, uno de ellos Sarrió, juntándose en el convento de San Felipe de carmelitas descalzos y acordando que todos los viernes del año harían por turno la vuelta de los ajusticiados, «comenzando desde la cárcel de Serranos», y considerando «que sacaron a nuestro Señor Jesuchristo a justiciar», y «andar considerando la pasión por todas las calles, por donde suelen llevar a los delinquentes para ahorcarlos, y no parar hasta el mercado (donde está la horca) y allí se avía de hazer una larga estación: yendo esta buelta con mucha compostura, los ojos bajos, sin saludar a nadie, ni mirar, sino a tierra».<sup>14</sup> Sarrió, además de estas ocupaciones, era también maestro espiritual, como asimismo lo era un enigmático Doctor Oliver, del que se sabe muy poco, y que en la segunda mitad del siglo XVII se dedicó en su casa de Valencia a la guía espiritual sin renunciar a explicar los secretos de la contemplación espiritual a los hombres y mujeres que se le acercaban. Dos de ellos, Gertrudis Tosca y José Torres, tergiversaron su magisterio, construyeron su propio grupo espiritual y acabaron siendo procesados por la Inquisición como alumbrados.<sup>15</sup>

Antonio Jordán Selva publicó en Valencia en 1678 la vida de Domingo Sarrió, que había fallecido un año antes. Además de biógrafo, había sido padre espiritual de Sarrió durante quince años. La biografía no reviste una especial singularidad. Su intención era favorecer el proceso de beatificación que se había ya iniciado con la recogida de testimonios y de documentación. Pero, curiosamente, un análisis detallado de la misma reveló que Jordán Selva manejó para escribirla, entre otras, dos obras, la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos y la *Escala mística y estímulo de amor divino* de Antonio Panes, publicadas ambas en 1675. De Molinos, Jordán Selva copió párrafos enteros referidos todos ellos a la importancia de disponer de un buen maestro en la vida espiritual. De Panes, parte del primer capítulo de su obra referido a la excelencia del divino amor. En ambos casos, aunque no citó las obras copiadas, Jordán Selva conocía personalmente a sus autores y es

<sup>14</sup> Antonio Jordán Selva, *Sumario de la maravillosa vida, heroicas virtudes del V. P. Domingo Sarrió*, Valencia, 1678, p. 209.

<sup>15</sup> Sobre el Dr. Oliver y los alumbrados valencianos, vid. Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados*, pp. 207 y ss.

muy posible que fuera él el que remitiera a Molinos la obra de Antonio Panes con la dedicatoria que en ella figura.<sup>16</sup>

Pero el humus espiritual valenciano en el que se educó Molinos durante diecisiete años de su vida era bastante más rico de lo hasta aquí expuesto y debió de influir en su formación espiritual. Dos ejemplos más ayudarán a corroborarlo.

En 1660, antes de la marcha a Roma de Molinos, el mercedario fray José Sanchis, comisario general de la orden y miembro fundador de la Escuela de Cristo, publicó en Valencia seis obras espirituales de su compañero de hábito fray Juan Falconi, acompañada de una breve relación de su vida.<sup>17</sup> No figuraba en el volumen, aunque se afirmaba que existían otras obras del autor, *Camino derecho para el cielo*, que no se publicó hasta 1873.<sup>18</sup> La publicación de 1660 no tendría mayor importancia si no fuera porque Molinos en su *Guía* y en su *Defensa de la contemplación* utilizó profusamente las obras de Falconi ya publicadas y también *Camino derecho para el cielo*, de la que debió de disponer de una copia de las que podían circular manuscritas en Valencia.

Finalmente, hay que hacer referencia a la Escuela de Cristo y a la documentada presencia de Miguel de Molinos en ella.<sup>19</sup>

La Santa Escuela de Cristo es una institución religiosa que «deriva del espíritu y método del apóstol de Roma san Felipe Neri». La primera Escuela la fundó en Madrid en 1646 el P. Juan Bautista Ferruzo. A esta primera fundación siguieron otras, y en 1662, el franciscano fray Juan Muniesa, que pertenecía a la Escuela de Madrid, la estableció en Valencia con licencia del arzobispo Martín López de Ontiveros. El acto de fundación tuvo lugar el 11 de marzo de 1662 en una capilla del Hospital General de Valencia. Poco después trasladaría su sede al Colegio del Corpus Christi. En el acto de fundación la integraban 22 eclesiásticos y 30 laicos. De los primeros destacan los nombres del arcediano Jacinto Amaya, de Domingo Sarrió, del mercedario fray Juan Sanchis y de Juan Ivañez, rector del Colegio del Corpus Christi. Había miembros de las diferentes órdenes religiosas y estaban presentes los priores de

<sup>16</sup> Para los párrafos copiados por Jordán Selva de Miguel de Molinos y de Antonio Panes, vid. Francisco Pons Fuster, «Introducción, transcripción y notas», p. 45.

<sup>17</sup> Fray Juan Falconi, *Obras espirituales del Venerable Padre fray Juan Falconi del Orden calçado de Nuestra Señora de la Merced recogidas y dadas a la estampa por fray José Sanchis*, Valencia, Bernardo Noqués, 1660.

<sup>18</sup> Vid. Elías Gómez, «Edición e Introducción» a Fr. Juan Falconi, *Camino derecho para el cielo*, Barcelona, Juan Flors, 1960.

<sup>19</sup> En esta recopilación de noticias sobre Miguel de Molinos y la Escuela de Cristo, seguimos el trabajo de Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*. Una visión más reciente, en Juan Antonio Monzó Climent, *La Escuela de Cristo de Valencia: historia y documentación*, Tesis Doctoral, Valencia, Universitat de València, 2016.

las órdenes militares del Temple y de San Jorge de Alfama. Entre los laicos había nobles y otros personajes destacados de la vida ciudadana. Tras su establecimiento, el 3 de mayo fue admitido el mercedario fray Antonio Marigó y el 4 de junio el doctor Miguel de Molinos.

Siendo una institución relativamente elitista, el hecho de que se admitiera tres meses después de su constitución a quien supuestamente era un humilde beneficiado en la parroquia de San Andrés induce a pensar que Miguel de Molinos era un personaje bien conocido en los círculos espirituales de la ciudad, con fama de clérigo ejemplar. Y esta fue la razón de que alguno de sus amigos, tal vez Domingo Sarrió u otro cualquiera, pensara en él y le convenciera para que se integrara en la Escuela de Cristo.

Miguel de Molinos fue el último miembro admitido de la primera hornada de la Escuela de Cristo, y no solo eso, sino que muy pronto se convirtió en uno de sus miembros más cualificados, ya que el 28 de agosto se lo nombró segundo Nuncio de Altar, encargándose de las ceremonias sagradas y ayudando al Obediencia, máxima autoridad de la Escuela, al que daba cuenta de las faltas graves cometidas por alguno de los hermanos, cargo para el que, como afirma Sánchez Castañer, eran escogidos «los más modestos, caritativos y diligentes».<sup>20</sup> Y no quedó ahí su ascenso, pues en las elecciones celebradas el 18 de diciembre de 1662, Molinos fue elegido segundo Diputado eclesiástico, con lo que se integró en la Junta de Gobierno y formó parte de la Junta de Ancianos, es decir, del reducido grupo que se encargaba de dirigir la Escuela.

Durante el año 1663, Molinos asistió a numerosas reuniones de la Escuela y participó en los ejercicios espirituales de la misma, entre los que destacaba el ejercicio de la buena muerte. Un ejercicio, curiosamente, que Jordán Selva dejó claro que era uno de los preferidos de Domingo Sarrió. Finalmente, a finales de noviembre o primeros días de diciembre, Molinos se trasladó a Roma.

La condena de Molinos en 1687 y del quietismo, su doctrina espiritual, hizo que muchos investigadores concluyeran que su pertenencia a la Escuela de Cristo evidenciaba el carácter pseudoespiritual de esta institución en la que participaban eclesiásticos y laicos y en la que Molinos pudo aprender sus ulteriores doctrinas quietistas.<sup>21</sup> Esta idea la desechó Sánchez Castañer, que puso de relieve el carácter ascético de los ejercicios espirituales de la institución. En un caso, se acentua-

<sup>20</sup> Francisco Sánchez Castañer, *Miguel de Molinos en Valencia y Roma (Nuevos datos biográficos)*, p. 34.

<sup>21</sup> Vid. Paul Dudon, *Le quiétiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*, París, 1921. Para una visión más reciente sobre el pensamiento de Molinos, vid. Pilar Moreno Rodríguez, *El pensamiento de Miguel de Molinos*, Madrid, 1992.

ba la incipiente heterodoxia, en el otro, la ortodoxia más absoluta. Y la realidad, sin existir motivos para aludir a ningún tipo de heterodoxia, es que la espiritualidad de la Escuela quedó bien reflejada en una carta que remitió a la Escuela de Valencia el marqués de Aitona, que pertenecía a la Escuela de Madrid. Don Guillermo Ramón de Moncada afirmaba el 2 de julio de 1662, entre otras cosas, lo siguiente:

Mas porque no piensen de la Escuela lo que no es, diré a Vuestras Caridades lo que es. La Escuela es una junta o congregación de pecadores, que se unen en caridad y verdad para no tratar sino de llorar sus culpas y las de todo el mundo, deseando enmendarlas y remediarlas con lágrimas, suspiros y penitencias. Esta es la Escuela... A esto se va a la Escuela; que es si el Señor quisiera, por su liberalidad, adelantar a alguno en alta oración, suyo es todo y puede obrar como dueño, que a nosotros no nos toca sino estarnos en nuestro lugar, que es la nada, con indiferencia total para todo lo que el Señor dispusiese de nosotros. Y aunque se juntan pecadores, debe advertirse que son pecadores que desean dexar de serlo y que dan pasos hazia la enmienda y no de los que perseveran en su obstinación.<sup>22</sup>

Miguel de Molinos, ya en Roma, se integró en la Escuela de la ciudad, aunque no se sabe la fecha precisa. Lo que sí que puede probarse es que llegó a desempeñar el cargo de director Obediencia de la Escuela y que mantuvo contactos epistolares desde allí con sus compañeros de Valencia. Incluso se sabe con certeza que era todavía Obediencia de la Escuela de Roma en 1675 cuando publicó su *Guía espiritual*. Posteriormente, al ser condenado por la Inquisición romana en 1687, sus hermanos de Valencia trataron de borrar su pertenencia a ella tachando su nombre de las actas.<sup>23</sup>

### La espiritualidad de Miguel de Molinos

Tellechea Idígoras se planteaba hace algunos años las dificultades que existían para aclararse en el confuso panorama de pareceres dispares sobre Miguel de Molinos y su doctrina espiritual, y que resumía en estas afirmaciones:

Molinos es la víctima de una persecución fanática e intolerante de una Iglesia que ahoga a la mística; es el pionero del libre pensamiento y padre del racionalismo moderno; es un teósofo emparentado con el Oriente y que poco tiene que ver con la Iglesia católica; es la cima de la mística española; y representa un modo aragonés de ser hereje; significa la exaltación del individualismo religioso, que hace innecesaria la mediación de la Iglesia

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 71.

institucional; conduce al nihilismo extático, se salta la ascética; quiere introducir a todos en la contemplación infusa y no la distingue de la adquirida; es original y representa «la última gran manifestación de la mística cristiana»; es un autor que entronca perfectamente con la tradición hispana, intérprete justo o equivocado de la misma, gran catalizador de corrientes europeas anteriores a él, víctima de una suspicacia antiquietista que fácilmente pasa a ser antimística, etc.<sup>24</sup>

En ese confuso mundo de pareceres, Tellechea proponía olvidarse de las 68 proposiciones por las que fue condenado y otorgar a Molinos la «gracia de escucharle, de leerlo directa y enteramente y de situarlo en su época».<sup>25</sup> Para ello están sus obras, fundamentalmente su *Guía espiritual*, pero también la *Defensa de la contemplación*, obra manuscrita pero redactada ya en 1680 y el *Scioglimento ad alcune obiectione fatte contra il libro della Guida Spirituale*, de fecha imprecisa, aunque Tellechea Idígoras fijó como posible el año 1681.<sup>26</sup> No olvidaba recordar la existencia de otro Molinos, oculto e íntimo, que se trasluce de su magisterio espiritual, «de sus cartas, máximas, consejos y directrices». Todo aquello de lo que se sabe muy poco pero que le condujo a su desgracia.<sup>27</sup> Por tanto, establece una clara diferenciación entre la doctrina y la aplicación práctica de la misma. Incluso, recurre a voces autorizadas que confirman que la doctrina espiritual de Miguel de Molinos condensada en su *Guía* no plantea problemas de heterodoxia: «El libro no tiene en realidad proposiciones abiertamente erróneas. Las más atrevidas se hallan también en los libros de los grandes místicos ortodoxos como Ruysbroeck y San Juan de la Cruz».<sup>28</sup>

La *Guía espiritual* contiene un proemio con cuatro advertencias y tres partes o libros<sup>29</sup> El primero trata del recogimiento interior o contemplación adquirida, analizándose las tinieblas, sequedades y tentaciones que padece el alma que por este camino se adentra. El se-

<sup>24</sup> José Ignacio Tellechea Idígoras, *Molinosiana*, p. 22.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 194-195.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 22. Sobre el proceso de Miguel de Molinos, vid. José Ignacio Tellechea Idígoras, *El proceso del Doctor Miguel Molinos*, Madrid, FUE, 2007.

<sup>28</sup> Crisógono de Jesús Sacramentado, *Compendio de ascética y mística*, Ávila, 1933, pp. 355-356. Cit. por José Ignacio Tellechea Idígoras, «Edición crítica, introducción y notas» a Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, Madrid, 1976, p. 29.

<sup>29</sup> Son numerosas las ediciones en castellano de la obra de Molinos; entre otras, deben tenerse en cuenta las que en 1974 publicaron José Ángel Valente y C. Lendínez. De ambas, Tellechea afirmaba que mientras la edición de Valente, que tuvo una nueva reedición en 1989, reproducía fielmente la primera edición española (Madrid, 1676), la edición de Lendínez incurría en los mismos errores de ediciones anteriores. Vid. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Edición crítica, introducción y notas», pp. 62 y ss. Así pues, para las citas de la *Guía espiritual*, seguimos siempre la edición crítica de Tellechea Idígoras. Otra edición posterior, de 1977, fue preparada por S. González Noriega.

gundo libro se centra en el padre espiritual y las condiciones que debe requerir. Finalmente, en el tercer libro Molinos desarrolla el tema de la contemplación infusa y de la espiritual paz que consigue el alma por medio de la contemplación adquirida.

En las cuatro advertencias del proemio, Molinos señala dos modos de ir a Dios, uno por meditación y discurso, otro por pura fe y contemplación. Remarca lo que es singular de cada uno. La meditación, propia de los principiantes, obra con trabajo y fruto, siembra, busca y rumia el manjar. La contemplación, de los aprovechados y perfectos, obra sin trabajo, con sosiego, paz, deleite y más fruto, el alma recoge lo sembrado, halla lo que buscaba y gusta y se alimenta del manjar. También la denomina oración de fe, de quietud y de recogimiento interior y diferencia esta contemplación adquirida de la contemplación infusa. Reconoce que la primera es imperfecta, activa y adquirida y se consigue con la diligencia humana ayudada de la gracia, recogiendo las potencias y sentidos y preparándose para lo que Dios quisiere. El alma puede introducirse en ella con la ayuda del Señor, pero es mejor aconsejarse de una buena guía o, en su defecto, de la lectura de algún libro que trate sobre ella. Y las señales que le manifiestan que está preparada para la contemplación son: no puede meditar, o lo hace con inquietud y fatiga, ansía la soledad y huye la conversación, la lectura de libros espirituales le produce tedio, privada de discurso mantiene su propósito de perseverar en la oración y, finalmente, percibe un conocimiento grande y confusión de sí misma teniendo alta estima de Dios. La contemplación infusa, en cambio, recurriendo a santa Teresa, dirá que en ella el alma no hace nada, «no entiende como ama», pero «conoce que goza de lo que ama, y no sabe cómo lo goza». Es un don del Señor «que da como quien es y a quien quiere y como quiere».<sup>30</sup>

### *Libro Primero*

En el libro primero, Molinos trata de las tinieblas, sequedades y tentaciones con las que Dios purga al alma y del recogimiento interior o contemplación adquirida. A lo largo de 17 capítulos desbroza el camino por el que discurre el alma en la contemplación y pone especial énfasis en los inconvenientes con los que se encuentra.

El alma es el centro, la morada y reino de Dios, pero para que el Señor descansa en ella, debe estar limpia de culpas y defectos, quieta de temores, vacía de afectos, deseos y pensamientos y pacífica en las tribulaciones y tentaciones. Y aunque en la oración se vea privada del discurso, debe perseverar y no afligirse. Ha de caminar con fe firme y con santo silencio muriendo a sí misma. «Camina a ciegas, vendada,

<sup>30</sup> Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, Proemio, pp. 108-117.

sin pensar, ni discurrir; ponte en sus amorosas y paternas manos, sin querer hacer otra cosa que su divino beneplácito». Es obligado hacerlo así, porque el alma no puede llegar a la perfección y unión con Dios por medio de la meditación y discurso. Esto solo aprovecha en el inicio del camino espiritual, hasta que se consigue tener un hábito del propio conocimiento. Etapa que, según santa Teresa, se puede alcanzar en seis meses y, según san Buenaventura, en solo tres. Así pues, es un error tratar de buscar a Dios fuera, en meditaciones y discursos, cuando se lo tiene dentro de uno mismo. Además, si Dios quiere a todos perfectos, más aún a los idiotas y sencillos, está claro que estos difícilmente «pueden alcanzar la perfección por agudas meditaciones y sutiles consideraciones»; en cambio, «son capaces como los más doctos para poder llegar a la perfección por los afectos de la voluntad, donde más principalmente consiste».<sup>31</sup>

Molinos diferencia dos modos de oración. Una, «tierna, regalada, amorosa y llena de sentimientos», propia de los principiantes; otra, «obscura, seca, desolada, tentada y tenebrosa», propia de los aprovechados que caminan a ser perfectos. En este modo, reitera «que se ha de quitar primero toda sensibilidad para caminar por el interior camino, y el medio por el que Dios se vale son las sequedades».<sup>32</sup> Y aunque señala hasta nueve frutos que se sacan de las sequedades, frutos que nacen de la oración, el alma está desamparada y quiere abandonar el camino, percibe que está seca y que no aprovecha en la oración.<sup>33</sup> Por eso, Molinos, al diferenciar entre devoción sensible y devoción esencial, se decanta por esta última: «El alma es puro espíritu –dirá–, y no se siente», porque los actos interiores de la voluntad, «como son del alma y espirituales», no son sensibles y por ello, el alma no conoce si ama, «ni siente las más de las veces si obra». En la sequedad en la que se encuentra le parece que pierde el tiempo y que está ociosa, sin darse cuenta, como afirma san Bernardo, de que esta sequedad es «el negocio de los negocios de Dios». Por tanto, el alma no está ociosa, aunque ella no obre, pues obra en ella el Espíritu Santo.<sup>34</sup> Y añade Molinos:

Porque estar atenta a Dios, llegarse a él, seguir sus internas inspiraciones, recibir sus divinas influencias, adorarle en su íntimo centro, venerarle con un pío afecto de la voluntad, arrojar tantas y tan fantásticas imaginaciones que ocurren en el tiempo de la oración y vencer con la suavidad y el desprecio tantas tentaciones, todos son verdaderos actos, aunque sencillos, y to-

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 121-133.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 137-139.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 140-142.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 143-146.

talmente espirituales, y casi imperceptibles, por la tranquilidad grande con que el alma los produce.<sup>35</sup>

Para que el alma llegue a la suprema paz interior no bastan los ejercicios que pueda hacer por sí misma, es necesario que Dios la purgue a su modo. Y si ella persevera en su oración, Dios no solo la purgará «de los afectos y apegos de los bienes naturales y temporales», sino que la «purificará también de los sobrenaturales y sublimes, como son las comunicaciones internas, los raptos y éxtasis interiores y otras infusas gracias, donde se apoya y entretiene el alma».<sup>36</sup>

¿Y qué debe hacer el alma? Molinos dirá:

Lo que tú has de hacer será no hacer nada por sola tu elección. La correspondencia de tu libertad y lo que tú debes hacer, ha de ser únicamente callar y sufrir, resignándote con quietud en todo lo que el Señor interior y exteriormente te quisiera mortificar, porque este es el único medio para que tu alma llegue a ser capaz de las divinas influencias (mientras sufrieres la interior y exterior tribulación con humildad, quietud y paciencia), no las penitencias, ejercicios y mortificaciones que por tu mano puedes tomar.<sup>37</sup>

En ese proceso de purgación, el alma experimenta todo tipo de angustias. Percibe el abandono de aquellos en los que fiaba. Sus potencias están secas y no puede hacer discurso alguno, ni incluso «tener un buen pensamiento de Dios». El cielo se le oscurece y no hay consuelo de aquel tiempo pasado cuando resplandecía la luz y la devoción sensible. Y más todavía:

Te perseguirán los enemigos invisibles con escrúpulos, con sugerencias libidinosas y pensamientos inmundos, con incentivos de impaciencia, soberbia, rabia, maldición y blasfemia del nombre de Dios, de sus sacramentos y santos misterios. Sentirás una gran tibieza, tedio y fastidio por las cosas de Dios; una obscuridad y tiniebla en el entendimiento; una pusilanimidad, confusión y apretura de corazón; una frialdad y flaqueza en la voluntad para resistir, que una pajita te parecerá una viga. Será tu desamparo tan grande, que te parecerá que para ti ya no hay Dios y que estás imposibilitada de tener un buen deseo; con que quedarás como entre dos paredes encerrada en continuo afán y apretura, sin tener esperanza de salir de tan tremenda opresión.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pp. 150-151.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 154.

Pero a pesar de todo, el alma no ha de temer. Todos esos trabajos por los que ha de pasar son necesarios para purgarla, para hacerle conocer su propia miseria, para aniquilar las pasiones y los apetitos desordenados. Y hasta que este trabajo de purgación no concluya, hasta que el alma no arroje «el Jonás del sentido al mar», nada podrá conseguir con sus mortificaciones y sus ejercicios exteriores, sino que si persevera en ellos se quedará a los principios del camino «y no llegará a la amorosa quietud y suprema paz interior».<sup>39</sup>

Molinos anima al alma a que persevere en el recogimiento interior a pesar de todos los trabajos por los que tiene que pasar. Los considera normales. Los equiparará a una guerra en la que el mismo Dios la privará de su sensibilidad para probarla, humillarla y purgarla. Notará que la acometen «los enemigos invisibles», incluso su propia naturaleza la atormentará y, a pesar a todo ello, le pide que persevere en su recogimiento interior y que con «suavidad» trate de librarse de todo, y aunque crea que no hace nada, debe desengañarse, porque le agrada al Señor su buen deseo, como lo manifiesta santa Teresa de Jesús.<sup>40</sup>

Porque el estar allí (concluye la Santa) sin sacar nada, no es tiempo perdido, sino de mucha ganancia, porque se trabaja sin interés y por sola la gloria de Dios; que, aunque le parece que trabaja en balde, no es así, sino que acontece como a los hijos que trabajan en las haciendas de sus padres, que, aunque en la noche no llevan jornal, al fin del año lo llevan todo.<sup>41</sup>

En la oración de recogimiento interior, el alma no debe hacer uso de la oración vocal. Molinos la considera «santa y buena», pero inoportuna ahora. Dirá que es casi como una tentación con la que el «enemigo» pretende impedir que Dios hable al corazón del alma. Apoyará su afirmación con dos textos referidos a dos mujeres, la beata valenciana Francisca López y la monja francesa sor Juana de Chantal. En el primer caso utilizó un texto extraído de la biografía escrita por el franciscano descalzo fray Antonio Panes, cuando a la beata le fueron reveladas tres cosas «de mucha luz sobre el recogimiento interior».

La primera, que más aprovechaba al alma un cuarto de hora de oración con recogimiento de los sentidos y potencias y con resignación y humildad, que cinco días de ejercicios penales, de cilicios, disciplinas, ayunos y dormir en tablas; porque todo ello es afligir el cuerpo, y con el recogimiento se purifica el alma. La segunda, que más le agrada a Su Majestad el darle el ánima en quieta y devota oración una hora, que el ir a grandes peregrinaciones y romerías;

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 165-166.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 167.

porque en la oración aprovecha a sí y a aquéllos por quien ora, es de grande regalo a Dios y merece gran peso de la gloria; y en la peregrinación de ordinario se distrae el alma y derrama el sentido, enflaqueciéndose la virtud, sin otros peligros.

La tercera, que la oración continua era siempre tener entregado el corazón a Dios, y para ser un alma interior había que caminar más con el afecto de la voluntad que con fatiga del entendimiento.<sup>42</sup>

En el caso de sor Juana de Chantal, Molinos trajo a colación su ejemplo al aludir a lo que debe hacer el alma en el interior recogimiento. Un simple acto de fe que le permita creer que se encuentra en la divina presencia será suficiente y, después, quedarse en aquel «santo ocio con quietud, silencio y sosiego, procurando continuar todo el día, todo el año y toda la vida en aquel primer acto de contemplación por fe y amor». Por tanto, no debe, como a veces le ocurría a sor Juana de Chantal, pretender multiplicar sus actos de fe ni repetir sensibles afectos. Y entre otras experiencias de la monja francesa, Molinos aportó la siguiente:

Y ciertamente, si yo quisiese seguir mi impulso interno, no usaría otro medio en todas las cosas, sin excepción de ninguna; porque cuando pienso fortificar mi alma con actos, discursos y resignaciones, entonces me expongo a nuevas tentaciones y trabajos. A más, que no lo puedo hacer sin gran violencia, la cual me deja a secas; y así me es necesario volver con presteza a esta sencilla resignación, conociendo que Dios me hace ver en este modo que él quiere que totalmente se impidan las operaciones de mi alma, porque su divina actividad lo quisiera obrar todo. Y por ventura no quiere de mí otra cosa que esta única vista en todos los espirituales ejercicios, en todas las penas, tentaciones y aflicciones que me pueden suceder en esta vida. Y es la verdad, que, cuanto más tengo mi espíritu quieto con este medio, tanto mejor me sale todo, desvaneciéndose luego todas mis aflicciones. Y mi Beato Padre San Francisco de Sales me lo aseguró muchas veces.<sup>43</sup>

Molinos es una guía espiritual experimentada y sabe que muchas almas que han llegado a la perfecta resignación en la presencia de Dios «por el acto puro de fe» le han dicho que no merecen y no aprovechan porque el pensamiento se divierte fuera de la oración al no poder estar siempre «fijo en Dios».<sup>44</sup> Quiere tranquilizarlas con su respuesta y que entiendan que «no es necesario que en todo aquel tiempo de recogimiento» estén pensando en Dios, pues les «basta haber tenido

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 179.

la atención al principio». Por tanto, mientras el alma no se retracte de «esa fe e intención de estar resignada», siempre está en ella y «por consiguiente en oración, y virtual y adquirida contemplación».<sup>45</sup> La única excepción es cuando ella voluntariamente quiera divertirse o distraerse. En ese caso, ha de volver a Dios y a su divina presencia «renovando el puro acto de fe y de resignación».<sup>46</sup>

En el capítulo penúltimo del primer libro, Molinos refirió el modo como se podía entrar al recogimiento interior por la humanidad de Cristo. Para ello, diferenció dos tipos de espirituales: los que dicen que siempre se han de meditar y considerar los misterios de la pasión de Cristo, y los que enseñan que esta meditación «no es oración, ni aun su memoria» y, por tanto, «que solo se ha de llamar oración la alta elevación en Dios, cuya divinidad contempla el alma en quietud y silencio».<sup>47</sup> Para él, Cristo es la guía, el camino y la única puerta. Así pues, nunca se ha de borrar del todo la memoria de su pasión y muerte, a pesar de que el alma haya llegado a la alta contemplación. Pero de ello no se infiere que el alma que ya está enseñada en el interior recogimiento haya de estar siempre meditando y considerando los misterios de Cristo. El paso de la meditación a la contemplación le toca a Dios y no a la guía espiritual. Es una gracia que Dios hace al alma. Y de acuerdo con esto, su conclusión no se decanta sino por una solución intermedia, ya que hay dos maneras de atender a la humanidad de Cristo. La primera, meditando y considerando los misterios de la humanidad de Cristo. La segunda, «más noble» y espiritual, propia de las almas aprovechadas, es mirar la humanidad de Cristo «por un acto sencillo de fe». A estas almas les es suficiente, si no están ya recogidas, «un sencillo y veloz recuerdo» de la humanidad de Cristo para recogerse en la contemplación espiritual.<sup>48</sup>

Molinos concluye el libro primero refiriendo el silencio interno y místico que el alma consigue cuando ni habla ni desea ni piensa, sino que es Dios quien le habla, se comunica con ella y le enseña «en su más íntimo fondo la más perfecta y alta sabiduría».<sup>49</sup>

### *Libro Segundo*

En esta parte, Molinos trata del padre espiritual y su obediencia, del celo indiscreto y de las penitencias interiores y exteriores.

En la vida espiritual conviene elegir un maestro experimentado. Se ha de pensar bien a quién se escoge y, tras hacerlo, no se ha de de-

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 181-182.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 184.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>48</sup> *Ibidem*, pp. 190-193.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 195.

jar, salvo que la guía no sea experimentada y no entienda «los caminos y estados por donde Dios lleva al alma».<sup>50</sup> Molinos se decanta antes por un maestro experimentado que por la lectura de los libros espirituales. El maestro dice a su tiempo lo que conviene hacer, mientras que en los libros se lee a veces lo que conviene.<sup>51</sup> La seguridad de un alma mística consiste en rendirse a su maestro contándole todo lo que sucede en su interior.<sup>52</sup>

El cargo de confesor o maestro requiere la gracia de la vocación, pues sin ella «todo es vanidad, satisfacción y propia estima», y es fundamental que él mismo haya pasado por la experiencia del recogimiento interior. No ha de buscar a las almas para guiarlas, sino que estas han de acudir a él. No debe admitir a todas, especialmente si son mujeres, «porque no suelen venir con la disposición suficiente».<sup>53</sup> Molinos recomienda que el confesor no abuse del nombre de hija, que no se ocupe en negocios, que rehúya el ser padrino o albacea, que no visite jamás a sus hijas espirituales ni aun en caso de enfermedad, que sea suave en las reprensiones, que huya de la estimación propia y vana complacencia, que no se inquiete cuando las almas que guía no aprovechan, que no muestre afición singular a ninguna hija espiritual, que procure el silencio en las mujeres, que discierna entre el sueño natural y las visiones interiores en las mujeres y que no utilice el sacramento de la comunión como medio de mortificación.<sup>54</sup>

Hay muchos tipos de confesores y no todos son buenos, bien porque saben poco, porque son ignorantes o por otros diversos motivos. Y si para confesar aún se pueden encontrar algunos, son más escasos los que existen para «gobernar espíritus por el camino místico». En este sentido, Molinos cita lo que pensaban Juan de Ávila (uno entre mil), san Francisco de Sales (uno entre diez mil) y Taulero (uno entre cien mil), mientras que él prefiere que sea alguien que haya pasado «por las vías secretas del interior camino».<sup>55</sup> Quiere, además, que el alma que ha escogido su guía se sujete a su obediencia. Una obediencia que para ser perfecta ha de reunir las cualidades de ser «voluntaria, pura, pronta, alegre, interior, ciega y perseverante».<sup>56</sup> Considera eficaz, para hacer progresos en el camino del espíritu, que el alma se imprima en su corazón que su guía «está en lugar de Dios y que cuanto ordena y dice es dicho y ordenado por su divina boca».<sup>57</sup> Y corrobora su afirma-

<sup>50</sup> *Ibidem*, pp. 201-204.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 205.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 206.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>54</sup> *Ibidem*, pp. 223-225.

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 227-231.

<sup>56</sup> *Ibidem*, pp. 235-241.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 236.

ción con tres ejemplos de mujeres. Así, a la venerable madre sor Ana María de San José, religiosa francisca descalza, le dijo Dios muchas veces: «Que más quería obedeciese a su Padre espiritual que a él mismo». Por su parte, a la venerable sor Catalina Paluci le dijo el Señor un día: «Debes ir a tu Padre espiritual con pura y sincera verdad, como si vinieses a mí, sin buscar si es o no es observante. Sólo has de pensar que él es gobernado por el Espíritu Santo y que está en mi lugar. Cuando observarán esto las almas, no permitiré yo que ninguna sea de él engañada». A doña Marina Escobar le reveló Dios que si, «a su parecer, Cristo Señor Nuestro le mandase comulgar y su Padre espiritual se lo impidiese, tenía la obligación de seguir el parecer del Padre espiritual. Y un santo bajó del cielo a decirla la razón y era que en lo primero podía haber engaño, y en lo segundo, no».<sup>58</sup> Finalmente, corroboró su exposición sobre el tema de la obediencia al padre espiritual, aludiendo al ejemplo de Teresa de Jesús que figura en su *Vida*, cuando ella, viendo como doña Catalina Cardona hacía en el desierto grande y rigurosa penitencia, quiso imitarla contra el parecer de su padre espiritual. Y fue entonces cuando le dijo el Señor: «Eso, no, hija; buen camino llevas y seguro. ¿Ves toda la penitencia que hace doña Catalina? Pues en más tengo tu obediencia».<sup>59</sup> Desde entonces hizo voto de obedecer al padre espiritual.

Así pues, el alma ha de sujetarse en todo a los consejos de su guía como medio para negar su amor propio y su propio juicio.<sup>60</sup>

Estarás muy contenta por tener una guía experimentada, y aun lo tendrás a gran dicha, y será de poca importancia, si estimas más tu juicio que su consejo y no te rindes en todo a él con toda verdad y sinceridad.<sup>61</sup>

A partir del capítulo trece, Molinos introdujo el tema de la comunión frecuente. Ha tratado ya de la oración y de la obediencia, dos de las cuatro cosas que considera necesarias «para alcanzar la perfección». Ahora lo hará de la comunión frecuente y, más adelante de la interior mortificación.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 236-237. De sor Ana María de San José, vid. *Vida de la venerable virgen sor Ana María de San Joseph, abadesa del convento Real de descalças, y provincia de Sanctiago de Salamanca*, México, Francisco Robledo, 1641. La obra de la monja italiana, en Filippo Maria di San Paolo, *Vita e Virtù della venerabile serva di Dio la madre sor Caterina Paluzzi fondatrice della monache domenicane in Morlupo*, Roma, Fillippo Maria Mancini, 1667. Sobre Marina Escobar, vid. Luis de la Puente, *Vida maravillosa de la venerable virgen doña Marina Escobar*, Madrid, 1665 y 1673.

<sup>59</sup> Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, pp. 240-241.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 245.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 248.

Molinos es partidario de la comunión frecuente, incluso de la comunión diaria, siempre que haya licencia del confesor. Y en cuanto a la forma de prepararse, diferencia en el modo que deben hacerlo las «almas exteriores» y las «almas interiores y espirituales». Las primeras han de confesarse, retirarse y estar en silencio considerando que van a recibir al gran Dios. Las segundas, viviendo con más pureza, negándose a sí mismas y con total desapego de todo, no tienen necesidad de prepararse «porque su vida es una continua y perfecta preparación».<sup>62</sup>

Los cuatro últimos capítulos de esta parte, Molinos los dedicó a las penitencias corporales, diferenciando entre las exteriores y las interiores. Las primeras han de usarse cuando el alma «comienza a retirarse del mundo y del vicio». Entonces, ha de domar su cuerpo con rigor. Es el momento de los cilicios, ayunos y disciplinas «para arrojar de la carne las raíces del pecado». Pero cuando el alma se adentra en el camino del espíritu y abraza «las interiores mortificaciones», debe templar las penitencias corporales; de lo contrario el cuerpo «queda pesado e inhábil para las funciones del alma».<sup>63</sup> El alma ha de negarse a sí misma, dejar la propia cruz y tomar la cruz de Cristo, pues es Él el que ahora purifica al alma y la purga de «las interiores pasiones, que son las que impiden la perfecta contemplación y divina unión».<sup>64</sup>

### *Libro Tercero*

Esta parte de la *Guía* contiene veintidós capítulos. En los doce primeros, Molinos desbroza un poco más el camino del alma por la contemplación adquirida. Distingue entre los espirituales exteriores, que buscan a Dios «por afuera», y los espirituales interiores a los que Dios llama del camino exterior para que accedan a la perfección y unión con Él. Estas almas, purgadas por Dios con tribulaciones e «infinitos y horribles tormentos recetados de su mano» y a su modo, alcanzan «una gran luz y conocimiento verdadero de Cristo Nuestro Señor así de la divinidad como de la humanidad».<sup>65</sup>

Estas felices y elevadas almas no se alegran de nada del mundo, sino del desprecio, y de verse solas, y que todos las dejen y olviden. Viven tan desapegadas, que aunque reciben continuamente muchas gracias sobrenaturales, no se mudan, ni se inclinan a ellas, más que si no las recibieran, conservando siempre en lo íntimo del corazón una grande bajeza y desprecio de sí mismas, humilladas siempre en el abismo de su indignidad y vileza.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 251-253.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pp. 259-262.

<sup>64</sup> *Ibidem*, pp. 263-264.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 277-279.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 279-280.

A pesar de la aparente contrariedad de ser llamadas por Dios a la unión con Él, motivo de gozo y alegría, y de sentir al mismo tiempo desprecio de sí mismas, las almas han de entender que están gozando de un privilegio singular, pues son pocas las «que llegan a este dichoso estado, porque son pocas las que quieren abrazar el desprecio y dejarse labrar y purificar; por cuya causa, aunque son muchas las que entran en este interior camino, es rara la que pasa adelante, y no se queda a los principios».<sup>67</sup>

Y las almas que prosiguen adelante, que son capaces de transitar por este camino lleno de tribulaciones de todo tipo, llega un punto en que se sienten inseguras. Y si bien no se ven nunca privadas del amparo del Señor, no lo perciben; a pesar de ello, Molinos las anima a proseguir teniendo en cuenta que antes que ellas otros, como san Gregorio, san Francisco de Asís, santa Magdalena de Pazis, santa Rosa de Lima y santo Domingo también sufrieron este penoso martirio.

Aunque este penoso martirio de la horrible desolación y pasiva purgación, es tan tremendo que, con razón, le dan nombre de infierno los místicos (porque parece imposible vivir un solo instante con tan atroz tormento, de tal manera, que se puede decir con mucha verdad que el que lo padece vive muriendo, y muriendo vive una prolongada muerte), con todo eso, sabe que es necesario sufrirla para llegar a la dulce, suave y abundante riqueza de la alta contemplación y amorosa unión; y no ha habido alma santa que ha llegado a este estado, que no haya pasado por este espiritual martirio y penoso tormento.<sup>68</sup>

Hay aún otro modo con que Dios purga a las almas que caminan aprovechadas por la contemplación. Es fruto de la aparente contradicción que experimentan al sentirse cerca de su amor y, sin embargo, no llegar a poseerlo del todo. «Esto la[s] embriaga, desmaya, desfallece y llena de insaciabilidad; por eso se dice que el amor es fuerte como la muerte, pues también él mata como ella».<sup>69</sup>

A partir del capítulo trece, Molinos, como ya había hecho al inicio de su *Guía*, vuelve a diferenciar entre contemplación adquirida y contemplación infusa. En el caso de la primera es importante reseñar que Molinos había disipado el error de quienes afirmaban que en ella no obraban las potencias, aclarando su punto de vista. Así, según él, como también la mayoría de los místicos, en la contemplación adquirida el alma no está ociosa y sin actividad,

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 283.

<sup>68</sup> *Ibidem*, pp. 302-303.

<sup>69</sup> *Ibidem*, pp. 305-306.

porque, si bien no obra la memoria ni la segunda operación del entendimiento juzga, ni la tercera discurre, obra la primera y más principal operación del entendimiento por la simple aprehensión, ilustrado por la santa fe y ayudado de los divinos dones del Espíritu Santo. Y la voluntad atiende más a continuar un acto que a multiplicar muchos; si bien, así el acto del entendimiento como el de la voluntad, son tan sencillos, imperceptibles y espirituales, que apenas el alma los conoce, ni menos refleja o los mira.<sup>70</sup>

Sin embargo, ahora, al aludir a la contemplación infusa, se entiende que lo hace como continuación o fin de la adquirida contemplación. Por eso, tras el proceso seguido por el alma para llegar a esta, Dios «entonces suele tirarla, elevándola, sin que lo advierta, a un perfecto reposo, en donde suave e íntimamente la infunde su luz, su amor y fortaleza, encendiéndola e inflamándola con verdadera disposición para todo género de virtud».<sup>71</sup> Ahora, suspendidas las potencias, el alma, adormecida con sueño suavísimo, «recibe y goza, sin entender lo que goza», «se halla unida al sumo bien» y el divino espíritu «la domina y se hace dueño» comunicándole sus ilustraciones.

Es, pues, la sencilla, pura, infusa y pasiva contemplación una experimental e íntima manifestación que da Dios de sí mismo, de su bondad, de su paz, de su dulzura, cuyo objeto es Dios puro, inefable, abstraído de todos los particulares pensamientos, dentro del silencio interno. Pero es Dios gustoso, Dios que nos atrae, Dios que dulcemente nos levanta con un modo espiritual y purísimo: don admirable que le concede su Majestad a quien quiere, como quiere y cuando quiere, y por el tiempo que quiere, aunque el estado de esta vida más es de cruz, de paciencia, de humildad y de padecer, que de gozar.<sup>72</sup>

Molinos se explaya explicando el gusto y los deseos que el alma experimenta en la contemplación infusa y los diversos grados: la hartura, la embriaguez, la seguridad, etc. Alude también a la divina sabiduría y a como la inteligencia de la mística está oculta a los doctos especulativos; sin embargo, admira a aquellos que siendo doctos «llegaron a ser místicos». Es este un lugar común en las obras de los espirituales místicos que provocó continuas fricciones entre ellos y los doctores escolásticos, y que, lógicamente, tendría también graves consecuencias para el propio Molinos.

Finaliza la *Guía* con una encendida defensa de la nada como atajo para conseguir llegar al sumo bien. «Vístete de esa nada y de esa miseria, y procura que esa miseria y esa nada sea tu continuo sustento y

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 334.

<sup>72</sup> *Ibidem*, pp. 334-335.

morada, hasta profundarte en ella». Y añadirá: «Conociendo que eres nada, que puedes nada y que vales nada, abrazarás con quietud las pasivas sequedades, tolerarás las horribles desolaciones, sufrirás los espirituales martirios e interiores tormentos». En la nada ha de morir el alma, «en todos tiempos y a todas horas», y cuando ya esté totalmente en ella vendrá la recompensa; entonces, «te irá el Señor elevando y a sí mismo uniendo».<sup>73</sup> Y como colofón final, Molinos prorrumpe en una «Exclamación amorosa y gémido lamentable con Dios, por las pocas almas que llegan a la perfección, a la amorosa unión y divina transformación», sujetando su obra «a la corrección de la Santa Iglesia Católica Romana».<sup>74</sup>

### **La Defensa de la contemplación de Miguel de Molinos**

Eulogio Pacho, editor de la *Defensa*, afirma que Molinos concluyó esta obra entre 1679-1680.<sup>75</sup> Sin que existan motivos claros que lo expliquen, la obra no se publicó, pero resulta esclarecedora para comprender la finalidad que motivó su escritura. Molinos lo explicó en sus páginas «Al lector», donde hizo notar el éxito conseguido por su *Guía* y su propósito ahora de defender lo que en ella había expuesto apoyándose en las «autoridades de los santos doctores y lumbreras de la Iglesia». Es consciente de los ataques, «calumnias», que ha suscitado su obra, y de la acusación que contra él se ha lanzado de «que yo destruyo y aborrezco la meditación y que la destierro del mundo, porque escribo de contemplación». Se defiende de ello y manifiesta su intención ahora de no ofender a nadie, menos si cabe «contra los que me han contradicho y calumniado».<sup>76</sup> Molinos se refiere, sin citarlos, concretamente a los jesuitas Gottardo Belluomo y Paolo Segneri.

En el «Proemio», Molinos diferencia entre contemplación adquirida e infusa, utiliza incluso casi las mismas palabras expuestas en la *Guía*; está convencido de que la contemplación adquirida se puede enseñar y así se ha hecho desde san Dionisio y todos sus comentadores posteriores (los cita), y de acuerdo con ellos fija su único objetivo en tratar de esta contemplación.<sup>77</sup>

El objetivo del libro es la defensa de la contemplación con el apoyo de numerosos textos de autores espirituales y otros doctores de la Iglesia. Sobresalen las citas del beato fray Juan de la Cruz, de Teresa de Jesús y, sobre todo, del mercedario fray Juan Falconi. En el caso de san

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 367.

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 373-375.

<sup>75</sup> La primera edición completa de esta obra de Molinos la llevó a cabo Francisco Trinidad Solano en 1983. Nosotros seguimos ahora la edición de Eulogio Pacho a Miguel de Molinos, *Defensa de la contemplación*, Madrid, FUE, 1988.

<sup>76</sup> *Ibidem*, pp. 61-64.

<sup>77</sup> *Ibidem*, pp. 68-69.

Juan de la Cruz, Molinos recurrió muy poco a él en la *Guía*, seguramente porque era consciente de que la doctrina del carmelita descalzo no había sido reconocida todavía como oficial por la Iglesia. Ahora, en cambio, al ser proclamado beato en 1675, su doctrina espiritual estaba ya refrendada por la Iglesia. El recurso a Teresa de Jesús ya había sido habitual en la *Guía* y Molinos continuó apoyándose en ella. Sin embargo, como bien puso de relieve Eulogio Pacho, el caso verdaderamente excepcional fue el de fray Juan Falconi.

Algunas obras del mercedario Falconi se publicaron, como al principio se ha referido, en Valencia en 1660 por parte de fray José Sanchis, compañero de Molinos en la Escuela de Cristo. De esta publicación se excluyó *Camino derecho para el cielo*, que solo se publicó en 1873 en base al único ejemplar manuscrito que se conservaba. Y curiosamente, la obra de Falconi que más profusamente utilizó Molinos fue el *Camino derecho*, por lo que es muy posible que él dispusiera de un manuscrito que, tal vez, le facilitó en Valencia fray José Sanchis. Pero lo más curioso del recurso de Molinos a esta obra no está en las citas del *Camino derecho* que figuran en la *Defensa* (en algunos casos copias enteras de capítulos),<sup>78</sup> sino en el hecho de que Molinos se apoyara en él, lo copiara, para citar a otros autores como san Juan de la Cruz, san Pedro de Alcántara, santo Tomás, san Bernardo, el jesuita Suárez, el carmelita Jerónimo Gracián, Hugó de Balma, Francisco de Osuna, san Dionisio, etc. Es decir, que cuando citaba a estos autores, estaba utilizando las mismas citas del *Camino derecho* de fray Juan Falconi.

A pesar de todo, independientemente de las dependencias o de las copias de otros autores, la *Defensa* era un auténtico alegato a favor de la contemplación adquirida y de la doctrina que Molinos había expuesto en la *Guía espiritual*. Incluso, no rehuyó diferenciar claramente su modelo espiritual de las veladas o claras acusaciones que podían lanzarle por la supuesta similitud de su doctrina con la que habían defendido antes que él grupos heréticos como los alumbrados. Así, dedicó el capítulo XXI de la *Defensa* a diferenciar el ocio de los contemplativos del ocio de los alumbrados.

Molinos, tras exponer la doctrina de los alumbrados, entendiendo por tales no el fenómeno espiritual hispano del siglo XVI, sino a todos los espirituales que a lo largo de la Historia habían defendido ideas similares, dejó claro cuál era el ocio espiritual, la quietud, a la que él se refería:

Lo primero que se pretende en éste es que el alma esté toda ella ocupada interiormente en atender a Dios con el entendimiento, memoria y volun-

<sup>78</sup> Eulogio Pacho llega a afirmar «que la *Defensa* es simplemente una acomodación del *Camino derecho*». *Ibidem*, p. 38, n.

tad, con un acto de fe universal y sencillo, con que cree, espera y ama resignándose totalmente en su divino querer; y si está ociosa de discursos y consideraciones, no está ociosa mientras está en la oración, ni deja de obrar todas las virtudes de fe, esperanza, caridad, fortaleza, paciencia y humildad y todas las demás con actos imperceptibles, interiores y espirituales; allí está obrando con una continua muerte de la naturaleza, mortificando voluntariamente la vista, oídos, olfato, tacto y todos los apetitos corporales, haciendo a Dios un total sacrificio de su naturaleza, voluntad, querer y no querer, resistiendo una continua guerra de imaginaciones, sugerencias y tentaciones, mortificando exteriormente y crucificando su cuerpo, rodillas y comodidades, por estarse con Dios negada y resignada en su voluntad santísima.<sup>79</sup>

Y tras exponer este ocio espiritual, se interrogaba:

¿Qué tiene que ver esta doctrina con la de los alumbrados? ¿Qué tiene que ver aquella impureza, suciedad y torpeza con esta pureza y perfección? ¿Qué tiene que ver aquella inobediencia a Dios, a su Iglesia, mandamientos y prelados, con la total obediencia que enseña la contemplación? ¿Qué tiene que ver el cumplir los apetitos de la carne, con el degollarlos y negarlos? ¿Qué tiene que ver el huir de la cruz de Cristo, con buscarla y abrazarla? ¿Qué tiene que ver el huir de Dios y de Jesucristo por buscar su natural y sensible gusto, con huir de su voluntad y de sí mismo con desprecio propio? ¿Qué tiene que ver el huir de la Iglesia católica y de sus santos sacramentos, con solicitarlos y frecuentarlos? ¿Qué tiene que ver el huir de las virtudes, con el abrazarlas y ejercitarlas? Aquél era un vano, falso, torpe y total ocio, éste es un continuo obrar todo género de virtudes y continua resignación, andando toda el alma entregada y consagrada a Dios.<sup>80</sup>

A pesar de que hay una coincidencia generalizada entre los especialistas en que de las obras de Molinos no se infiere heterodoxia alguna, el místico aragonés fue encarcelado en 1685.<sup>81</sup> Fueron también presos centenares de personas, sobre todo mujeres, que «depusieron ante el Santo Oficio cuitas y pesares, recuerdos de Molinos, y en algunos casos atrocidades».<sup>82</sup> La causa contra él la engrosaron las

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 202.

<sup>80</sup> *Ibidem*, pp. 202-203.

<sup>81</sup> Las razones que condujeron a su encarcelamiento y su posterior condena hay que entenderlas en el contexto político, religioso y cultural de la época, que ahora no es objeto de estudio. Una idea acerca de ese contexto, puede verse en el artículo de José Ignacio Tellechea Idígoras, «Molinos y el quietismo español», en *Molinosiana*, pp. 17-63. Una visión de la doctrina de Molinos desde el materialismo histórico, en Leszek Kolakowski, *Cristianos sin Iglesia. La conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 335-384.

<sup>82</sup> José Ignacio Tellechea Idígoras, *Molinosiana*, p. 55.

numerosas cartas suyas que se requisaron y «que fueron la principal base de los cargos». Finalmente fue condenado en 1687, y con él las 68 proposiciones que le fueron censuradas; ninguna de ellas procedía de la doctrina expuesta en su *Guía espiritual*.<sup>83</sup> Sobre él recayó la condena a cárcel perpetua. Murió, olvidado de todos, el 28 de diciembre de 1696.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>84</sup> *Ibidem*, pp. 57-58.

# EL MOLINOSISMO DEL SIGLO XVII: trayectoria, arraigo en el mundo femenino y lecturas controvertidas\*

Alfonso Esponera Cerdán, OP  
*Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia*

El término «molinosismo» se refiere a la corriente espiritual del aragonés Miguel de Molinos y no debe confundirse con el «molinosismo», que denomina a la doctrina del teólogo jesuita español Luis de Molina (1535-1600) sobre el «conocimiento medio» y fue un intento por armonizar la soberana omnisciencia de Dios y el libre albedrío del hombre.

Como se presentará en este trabajo, el molinosismo<sup>1</sup> tuvo interpretaciones discutidas, se expandió sobre todo por Italia y España, arraigando bastante en el mundo femenino. Todo ello se va a presentar desde los textos originales en sus mejores ediciones actuales así como de las no muy abundantes investigaciones recientes.

## **Los diversos estados de vida cristiana, fundamentalmente femenina, en los siglos XVI y XVII y otros aspectos**

Por «vida espiritual» se va a entender el conjunto de prácticas religiosas, experiencias personales, sistemas de oración (meditación y contemplación), sequedades y tribulaciones, presencia del Diablo, don de profecía, devociones, virtudes singulares, etc. Sin olvidar las múltiples formas en que se manifiesta en este siglo XVII la subjetividad

\* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación *La Catedral Barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVII*, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España (HAR2016-74907-R).

<sup>1</sup> Hay autores de obligada referencia. Entre otros: Ramón Robres; Melquíades Andrés Martín; Baldomero Jiménez Duque; Ignacio Tellechea Idígoras y Francisco Pons Fuster. Una excelente panorámica bibliográfica de los estudios molinosianos hasta 1992, en Pilar Moreno Rodríguez, *El pensamiento de Miguel de Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1992, pp. 21-38.

religiosa femenina y la relación entre la espiritualidad y las dinámicas sociales, culturales y de género en aquel tiempo.

En cuanto a la Historia de la Teología y Espiritualidad españolas de los siglos XVI y XVII, los *recogidos*, o vía mística del recogimiento, y los *alumbrados*, o falsa mística del alumbradismo, constituyen los dos polos más interesantes<sup>2</sup> y que no hay que identificar con el *quietismo* del pleno siglo XVII.

Por otra parte, las llamadas «mujeres espirituales» se dieron en el claustro, el matrimonio y la realidad familiar, así como en las beatas y viudas.

1. El estado religioso: era la vida consagrada femenina reconocida oficialmente como tal por la Jerarquía eclesiástica, caracterizada por la clausura monástica. Era un universo «cerrado» en el que estaban: la confesión, la dirección espiritual y el confesor. En él también la celda se tornaba en indispensable, pues allí se encontraba la soledad para las comunicaciones espirituales, sin olvidar otros espacios, otras percepciones incluso sonoras, desde las voces del coro hasta las instrumentales del órgano. Pero también existían escaseces, como la del papel y la del tiempo, utilizados exigüamente con eficacia. No todos los recintos eran físicos. También se encuentran en la imaginación, en la afectividad, en el lugar de recepción de las comunicaciones divinas. Y también los espacios de la mística, espacios de «recóndita intimidad de los senderos interiores».

2. El estado matrimonial:<sup>3</sup> en aquellos tiempos los matrimonios de conveniencia caracterizaban la mayoría de las alianzas entre un hombre y una mujer, sancionados por el sacramento del matrimonio; los matrimonios por amor fueron claramente minoritarios. La mujer casada contaba para la función de esposa y madre –la señalada procreación–, y desde estos papeles educaba en la Religión a los hijos. También hubo casadas que realizaban importantes misiones como el patrocinio y fundaciones religiosas. Aunque algunos trataban de elogiarlo, el matrimonio continuaba vituperado, útil especialmente para el fin de la procreación.

<sup>2</sup> Estudia las relaciones entre ambos Melquíades Andrés Martín, «Recogidos y alumbrados. Nueva visión conjunta del alumbradismo español», *Salmanticensis*, 21 (1974), pp. 151-162; siendo de obligada referencia sobre una «nueva» visión de la Mística española en aquellos dos siglos, su monumental *Los recogidos. Nueva visión de la Mística española (1500-1700)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975; entre los diversos trabajos que posteriormente las han ido matizando, cf. Baldomero Jiménez Duque, «Los Recogidos», *Teología Espiritual*, 33 (1989), pp. 277-289.

<sup>3</sup> Un sugerente acercamiento, en Margarita Torremocha Hernández, «Modelos de espiritualidad barroca. “De la que tomó estado matrimonial”», en Javier Burrieza Sánchez (ed.), *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 181-210.

El estado religioso se mostraba como el más perfecto, pues desde lo femenino la mujer tomaba como esposo a Dios, tratando de ser obediente, oculta, silenciosa y devota. El matrimonio, para algunas, se podía convertir en el mal menor, ante la ausencia de plaza en el convento en esa sociedad tan sacralizada. De ahí que las contrariadas renegasen toda su vida de su condición de solteras y fuesen persistentes en la profesión en un claustro, y como mujeres casadas fueran igualmente devotas y virtuosas, concibiendo el matrimonio como un espacio para el martirio. No se debe olvidar un hecho excepcional convertido en propuesta modélica: el celibato de los casados.

3. Las beatas: «eran mujeres que, viviendo en comunidad o solas en sus casas, pertenecían constitucionalmente a una Orden religiosa formando parte de sus Terceras Órdenes. Mujeres que gozaban de una gran libertad de movimiento y que adoptaron esta forma de vida para dedicarse voluntariamente a la vida espiritual».<sup>4</sup>

En ocasiones no tuvieron clara la institución religiosa a la que adherirse y fue el influjo que sobre ellas ejercieron confesores o maestros espirituales, el que les hizo decantarse por una u otra. En todo caso, casi todas ellas fueron conscientes, o se las concienció, para que pertenecieran, bajo la fórmula de beata, a las llamadas Terceras Órdenes que habían constituido las Órdenes religiosas más difundidas (dominicos, franciscanos, carmelitas, etc.). De este modo, estas mujeres tuvieron el amparo constitucional de los frailes de su Orden, los cuales podían acudir en su ayuda ante los problemas de heterodoxia que se pudieran plantear, o, incluso, antes los de supervivencia cuando su entera dedicación a la vida espiritual, o su edad, no les permitía poder solventar su subsistencia.

4. Las viudas: mujeres desamparadas, tanto en lo material como en lo espiritual, pues carecían a su lado de la protección y dirección del varón, anterior cabeza de familia.<sup>5</sup> Entre las cualidades de la viuda perfecta, la castidad era el estado adecuado. Mantenerse en aquel estado era una prueba de amor al marido difunto, pero también una afirmación de haber existido un auténtico matrimonio cristiano. Por otra parte, Francisco de Sales abrió los claustros a la presencia de las viudas a través de la fundación de la Orden de la Visitación de Nuestra Señora en 1610. En estas labores se vio secundado por una viuda, Juana Francisca Fremiot, baronesa de Chantal. Por otra parte, la literatu-

<sup>4</sup> Francisco Pons Fuster, «Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica», en J. Burrieza Sánchez (ed.), *El alma*, p. 217.

<sup>5</sup> Sobre algunos tratados generales y títulos específicos para ellas, cf. María Ángeles Sobaler Seco, «Una casta viudez. En torno al matrimonio de las viudas en los textos de la Edad Moderna», en J. Burrieza Sánchez (ed.), *El alma*, pp. 257-289.

ra elaboró un modelo de viuda cristiana, fundamentado en la castidad y en la renuncia a un nuevo matrimonio.

5. Todas estas «mujeres espirituales» se caracterizaron por buscar el espacio vital más adecuado –monasterio, beaterio o su propia casa–, para vivir dedicadas a sus particulares vivencias espirituales, desarrollándolas cada una con el amparo de confesores o directores espirituales.

Las cofradías fueron los únicos espacios de identificación social y personal dotados de cierta visibilidad para las tres últimas, aunque los hombres disponían de ámbitos devocionales mucho más amplios. Fueron mujeres que se beneficiaban espiritualmente de los privilegios concedidos a las cofradías e, incluso, ocupaban funciones según se establecían en sus reglas.

Pero tampoco hay que olvidar una de las características más condicionantes de sus fuentes para acceder a ellas. Muchas de las vidas de estas «mujeres espirituales» serán escritas por hombres, en ciertos casos por encargo y también como agradecimiento.<sup>6</sup> En otros casos, desgraciadamente, las conocemos por los procesos inquisitoriales que se les incoaron. Finalmente, también están los casos de las que fueron escritas por los cronistas de las Órdenes religiosas bajo las que ellas decidieron ampararse.

Estos escritos, tanto en su dimensión hagiográfica como en la persecución de la heterodoxia, en los procesos inquisitoriales, intentando por parte de algunos autores ofrecer su valor moralizante con el que se pretendía educar a la sociedad; y dentro de ella, a las mujeres afectadas por distintos males que podían ser superados a través de la imitación. Pero eran ejemplos que se hallaban bien alejados de la cotidianidad.

## Breves apuntamientos sobre la vida y escritos de Miguel de Molinos

### *Algunas pinceladas sobre las dos etapas de su vida*

#### *Hasta su llegada a Roma (1628-1665)*

Miguel de Molinos nació en la aragonesa Muniesa en 1628,<sup>7</sup> llegó a Valencia en 1646 a la edad de 18 años y seis años después recibió el

<sup>6</sup> Aunque son ediciones un poco posteriores, analiza algunas de estas obras Francisco Pons Fuster, «La espiritualidad no ilustrada valenciana en la primera mitad del siglo XVIII», en Emilio Callado Estela (ed.), *La Catedral ilustrada. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVIII*, t. 1, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013, pp. 234-253.

<sup>7</sup> La mejor biografía sigue siendo la de Paul Dudon, *Le quietiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*, París, Gabriel Beauchesne, 1921; que evidentemente debe ser actualizada entre otros, con los fundamentales trabajos posteriores de: Ramón Robres, «En torno a Miguel de Molinos y los orígenes de su doctrina. Aspectos de la piedad barroca en Valencia (1578-1691)», *Anthologica Annua*, 18 (1971), pp. 353-465; M. Andrés Martín, *Los recogidos*, pp. 336-346; Ramón Robres, «Pasión religiosa y literatura secreta en la

presbiterado, siendo clérigo de la parroquia de San Andrés y titular del beneficio de la Concepción de Nuestra Señora. ¿Mantuvo contactos con los dominicos tanto en esta etapa como en su etapa romana? Quizá no directamente, pero con seguridad los conoció, así como su corriente tomista de pensamiento. El «Doctor Miguel de Molinos», como se hacía llamar, el 4 de junio de 1662 fue admitido en la Escuela de Cristo de Valencia, en la cual estuvo durante dos años escasos hasta el otoño de 1663. Pasaba por hombre de prestigio y, ya en el seno de la corporación, desplegó una conducta prudente y ejemplar. En consecuencia, fue ascendiendo por diversos cargos de gobierno.

¿Pero qué ambiente espiritual encontró en aquella Valencia? El modelo de espiritualidad contemplativa «se había generalizado y los autores espirituales lo proponían, siempre bajo el magisterio de guías espirituales, a los laicos y, más singularmente, a aquellas mujeres que pretendían dedicarse a una vida espiritual más singular. Pero, los tratadistas espirituales, que auspiciaban el modelo de la oración mental y el de la oración de contemplación, a vezaban el peligro y por eso siempre querían dejar claras las diferencias respecto a otras experiencias».<sup>8</sup>

En cuanto a la edición de literatura espiritual en este tiempo, en que los libros estaban adquiriendo una presencia cada vez mayor, sin olvidar que muchos de ellos eran leídos en voz alta, pues no era tan habitual saber leer, aparecieron obras de particular significación en el momento.<sup>9</sup>

Continuó la anterior publicación de hagiografías y autobiografías, pero también de libros espirituales.<sup>10</sup> Entre esos autores están el bas-

---

Valencia de Miguel de Molinos (1612-1625)», *Anthologica annua*, 27-28 (1979-1980), pp. 281-406; Joan. E. Schenk, «Miguel de Molinos: vida, polémica y condena», en A. Fliche y V. Martin (dir.), *Historia de la Iglesia*, t. XXII, Valencia, Edicep, 1976, pp. 545-560; José Ignacio Tellechea Idígoras, «Molinos y el quietismo español», en *Molinosiana. Investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987, pp. 23-63; Francisco Pons Fuster, *Místicos, beatas y alumbrados. Ribera y la espiritualidad valenciana del siglo XVII*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1991, pp. 242-246; Emilio Callado Estela, *Devoción popular y convulsión social en la Valencia del Seiscientos. El intento de beatificación de Francisco Jerónimo Simó*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2000, pp. 245-262; Francisco Pons Fuster, «El influjo de Teresa de Jesús en la espiritualidad valenciana», en Emilio Callado Estela (ed.), *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Madrid, Sílex, 2016, pp. 317-332.

<sup>8</sup> Francisco Pons Fuster, «Francisca Llopis. Una maestra espiritual valenciana», en E. Callado Estela (coord.), *Valencianos en la Historia de la Iglesia*, V, Valencia, Facultad de Teología, 2014, pp. 119-120.

<sup>9</sup> Un elenco de publicaciones místicas y alumbradistas en: Melquíades Andrés Martín, «¿Prequietismo en Valencia?», *Anales Valencinos*, 20 (1994), pp. 349-351; Melquíades Andrés Martín, «Místicos y alumbrados en la cornisa valenciana (1565-1675)», *Anales Valencinos*, 22 (1996), pp. 338-340.

<sup>10</sup> Un análisis de tres de ellos hace F. Pons Fuster, «Modelos», pp. 211-237.

tante olvidado dominico Juan Gavastón (m. 1623)<sup>11</sup> y el franciscano Antonio Sobrino (m. 1622),<sup>12</sup> otro autor olvidado que suele aparecer más bien vinculado a los movimientos alumbrados que rodearon la muerte y «culto» del venerable Simó, que constituyeron el caldo de cultivo del ambiente que encontró Miguel de Molinos en los años de su residencia valenciana. Por sus vinculaciones políticas, las gestiones previas a la expulsión de los moriscos, el apoyo prestado a las corrientes de *recogidos* en mayor o menor medida cercanas a los «simonistas» y alumbrados, constituye una figura esencial para conocer los movimientos espirituales valencianos de principios del XVII. Pero fue además exponente de relieve de la vía del recogimiento practicada en la provincia descalza de San Juan Bautista, uno de los últimos reductos de esta forma de espiritualidad, pasando buena parte de su vida en Valencia siendo uno de los protagonistas de la vida eclesiástica valenciana desde finales del siglo XVI y sobre todo en las primeras décadas del XVII.

El último de los místicos franciscanos *recogidos* en la Valencia del XVII fue Antonio Panes (m. 1676), religioso menor descalzo, miembro también como Sobrino de la Provincia de San Juan Bautista.

Juan Sanz (m. 1608), carmelita de la observancia, fue otro modelo de espiritualidad recogida y además hombre de letras, aunque se han conservado pocos de sus escritos, que no son tratados de contemplación mística, sino expresión de la vía del recogimiento muy similar a los textos de Francisco de Osuna y de otros místicos. Destacó principalmente como director espiritual de religiosas, que insistió en el tema de la nada, predilecto de la contemplación quietista, como condición necesaria para unirse a Dios, hasta confundirse el alma en la esencia divina. En una carta dirigida a la abadesa del convento de la Trinidad de Valencia repitió estas ideas y desarrolló las tres especies de oración afectiva: la primera son las aspiraciones, la segunda es la afectiva reposada y la tercera la suspensa.

Finalmente, otro exponente de la religiosidad barroca, en la línea del recogimiento, fue el mercedario Juan Falconi (m. 1638), que conoció la doctrina del anterior, estando algún tiempo en Valencia impartiendo Teología a los religiosos del convento de San Juan de la Ribera. Resultó sospechoso a la Inquisición por su tendencia alumbradista y trató de defenderse ante el tribunal en 1629. Pero en 1688, cincuenta años después de su muerte y cuando Molinos acababa de ser condenado en Roma, algunas de sus obras fueron incluidas en el *Index* de los

<sup>11</sup> Cf. Álvaro Huerga, «La Escuela de San Luis Bertrán y los alumbrados valencianos», en *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI (1550-1600)*, Valencia, Facultad de Teología, 1983, pp. 149-157.

<sup>12</sup> Cf. F. Pons Fuster, *Místicos*, pp. 97-141.

libros prohibidos. Su espiritualidad fue ante todo cristocéntrica, porque Cristo lo era todo para él: para su vida personal, para sus escritos y para su ministerio apostólico. Insistió en que el cristiano debe cumplir fielmente la voluntad de Dios, actitud que él llamaba «resignación», con un doble aspecto: negativo (abandonar la voluntad) y positivo (demostración en actos concretos de la voluntad divina, siguiendo el ejemplo de Cristo).

Falconi, además, estuvo vinculado al Oratorio de San Felipe Neri, como lo demuestra una producción suya celeberrima, *Cartilla para saber leer en Cristo, libro de la vida eterna*, que tuvo muchas ediciones. ¿Por qué la espiritualidad falconiana tuvo buena acogida entre los del Oratorio? Porque ambas escuelas se presentan como paladines de una piedad eucarística, favoreciendo la comunión frecuente. Falconi escribió *El pan nuestro de cada día, esto es el Santísimo Sacramento del Altar, que nos enseña Christo a pedirle en el Padre Nuestro, como pan cotidiano del alma*. Los hijos de san Felipe Neri fueron apóstoles de la comunión frecuente, logrando frutos en la reforma de las costumbres mediante la exaltación de la Eucaristía.

La espiritualidad del recogimiento tuvo otros adeptos en Valencia, como el cartujo Andrés Capilla (m. 1609) y el jerónimo Lorenzo Martín Jordán (m. 1673).

Otros aspectos de la religiosidad barroca local se encuentran en la primera generación del ya mencionado Oratorio de San Felipe Neri –de la cual se hablará más abajo– y en la singular figura del venerable Domingo Sarrió (m. 1677).<sup>13</sup> También se distinguieron otros religiosos y sacerdotes seculares, entre los cuales destacó el franciscano observante venerable Pedro Esteve Puig (m. 1658).

Los orígenes valentinos de la Congregación del Oratorio, fundada en Roma el siglo anterior, se remontan a 1622, con sucesivos intentos.<sup>14</sup> Los primeros oratorianos se aproximaron a los frailes franciscanos descalzos, que eran los que en aquellos momentos estaban más implicados con un modelo de espiritualidad que tenía como rasgos básicos la aceptación de las experiencias místicas, la divulgación de las mismas entre amplios sectores de la sociedad, la comunión frecuente y la participación de las mujeres.

<sup>13</sup> Cf. Ramón Robres Lluch, «Un esclavo de María: el venerable Domingo Sarrió, de la Congregación del Oratorio (1609-1677). Cartas inéditas», *Anthologica annua*, 18 (1971), pp. 659-684.

<sup>14</sup> Cf. Emilio Callado Estela, «Origen, progreso y primeras tribulaciones del Oratorio de San Felipe Neri en España. El caso valenciano», *Libros de la Corte. Monográfico Espiritualidad e ideología política*, 3 (26/11/2015), pp. 145-174; Emilio Callado Estela, *Tiempos de incienso y pólvora. El arzobispo fray Pedro de Urbina*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2011, pp. 199-211.

A la sombra de este Oratorio, pero sin identificarlas exclusivamente con él, nacieron en España las Escuelas de Cristo,<sup>15</sup> una de tantas hermandades loablemente establecidas para ejercitarse en obras de piedad cristiana, como las califica Clemente IX en su bula de 12 de julio de 1669, aclaratoria del breve otorgado por Alejandro VII el 10 de abril de 1665.

Autorizada por el arzobispo Martín López de Ontiveros en su acta fundacional del 11 de marzo de 1662, su finalidad –como recogen sus Constituciones–,<sup>16</sup> partiendo de la idea general de la imitación y seguimiento de la vida de Cristo por parte de sus afiliados, era «el aprovechamiento espiritual, y aspirar en todo al cumplimiento de la voluntad de Dios, de sus preceptos, y consejos, caminando a la perfección cada uno según su estado, y las obligaciones de [él], con enmienda de la vida, penitencia, y contrición de los pecados, mortificación de los sentidos, pureza de la conciencia, oración, frecuencia de los sacramentos, obras de caridad y otros ejercicios santos que en ella se enseñan, y practican, con aprecio grande de lo eterno, y desestimación de lo temporal, buscando todos en su estado el camino y la senda estrecha y más segura de salvarse». Su espíritu respondía no solo al ideario contrarreformista, sino al pesimismo cristiano característico de la época barroca. Además insistía en el carácter penitencial en sus objetivos místicos, aunque haciéndoles depender de la voluntad divina e introduciendo un matiz importante al señalar que cada uno debía tener un padre espiritual, «que es el principio para el acierto, y sin tenerle lo errarán todo».

Y es que estas Escuelas fueron, en cierto sentido, centros de instrucción espiritual, de enseñanzas ascéticas y místicas solo para varones,<sup>17</sup> y por tanto de aprendizaje, en las que se indicaban los escollos en la senda de la virtud, brindado normas (por ejemplo para la asistencia a espectáculos, ante comportamientos indignos y escandalosos, etc.), en las que se veían vidas ejemplares pero esforzadas, en las que se reflexionaba sobre la buena muerte y el Purgatorio. Las indicaciones sobre la vida cotidiana abarcan el porte exterior, la vida familiar, el desempeño de las tareas profesionales –entre ellas

<sup>15</sup> Este es uno de los temas por estudiar, tanto en Valencia como en el resto de España, y que no hay que identificar con las cofradías existentes o las que irán apareciendo. Además de Fermín Labarga, *La Santa Escuela de Cristo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, cf. Mario Martínez Gomis, «“Las Escuelas de Cristo” de Elche y Orihuela: un aspecto de la enseñanza espiritual y ascética en la España de los siglos XVII y XVII», *Revista de Historia Moderna*, 20 (2002), pp. 339-374.

<sup>16</sup> Cf. M. Martínez Gomis, «Las Escuelas», pp. 342-346.

<sup>17</sup> Los requisitos que se solicitaban a sus futuros miembros, además de ser «varones apartados de los vicios, engaños y vanidades del siglo», debían ser «[hombres] que traten de oración y recogimiento espiritual». Aspectos que se veían concretados por ejemplo en la obligación de practicar la oración mental.

la tarea ministerial de los hermanos clérigos, centrándose principalmente en la predicación, la enseñanza doctrinal, el confesonario y la dirección de almas–, el descanso y las diversiones y las devociones: eucarística, trinitaria, mariana –inmaculista–, y a los santos. Su vida interior está regulada por: la oración, el ejercicio de las virtudes cristianas y la vida penitente. Todo ello vivido y acompañado desde un ceremonial.<sup>18</sup>

Mención especial merecen los actos relativos a «la Memoria y ejercicio de la muerte», que debían realizar todos los hermanos una vez al año. Cada cuatrimestre se elegía a veinticuatro congregantes para que durante este período de tiempo, además de las tareas semanales, se preparasen diariamente para el momento imprevisible del tránsito final, acción que se consideraba como imprescindible para «enmendar la vida». Esta reflexión se fundaba en el hecho de que «Christo tuvo siempre presente su muerte, y Pasión, y hablaba frecuentemente de ella». Durante ese cuatrimestre los hermanos estaban obligados a hacer confesión general, «ordenar su testamento» ante notario, hacer examen de conciencia diario y exponer el último jueves de cada mes, en grupos de seis, el método particular de meditación sobre la muerte que cada uno utilizaba.

Los ejercicios propios en el oratorio se completaban con otras obligaciones cotidianas destinadas a mantener el estado de perfección deseable para la salvación: la práctica de la oración mental durante «el más largo espacio que pueda cada uno», asistencia a misa diaria, lectura de libros devotos, vidas de santos, y otros espirituales, examen

<sup>18</sup> Una vez por semana, generalmente los jueves, se reunían los hermanos un par de horas antes de la caída del Sol para realizar los llamados «ejercicios». Estos se encontraban regulados por un estricto y apretado horario que dejaba escasos márgenes a la improvisación. Despojados de armas y atributos que recordasen su procedencia social, los hermanos debían pasar al oratorio, donde, postrados, comenzaban los rezos iniciales, que daban paso a media hora de oración mental sobre un punto de meditación propuesto la semana anterior. Acto seguido el «Obediencia» llamaba a tres congregantes para que realizasen un ejercicio consistente en un examen público de conciencia relativo a las faltas que se hubiesen podido cometer en el cumplimiento de las Constituciones durante la semana. Se trataba de un ejercicio de mortificación y humillación, dirigido por uno de los tres hermanos, que actuaba como interrogador de los dos restantes y que tenía la obligación de juzgarlos y amonestarlos aconsejándoles con ejemplos de las Escrituras y los Santos Padres a mejorar sus conductas. Este acto se repetía otras dos veces con otros grupos de tres hermanos, siempre bajo la vigilancia del Obediencia, que podía, en todo momento, sacar conclusiones piadosas al respecto y válidas para toda la comunidad. La idea era que a lo largo de un cuatrimestre no quedase un solo miembro sin haberse ejercitado de este modo para alivio y edificación de su alma. Finalizado este acto, se procedía a repartir las disciplinas entre todos los asistentes y «a matar las luces del oratorio» para que el Obediencia iniciase, en voz grave y pausada, el resumen de la Pasión de Cristo, que debía presidir las mortificaciones físicas, finalizadas las cuales volvían a encenderse las candelas y el Obediencia leía el punto de meditación para la semana entrante, repartiendo cédulas con su contenido a todos los hermanos.

de conciencia nocturno y comunión semanal. La visita a las cárceles tres veces al año, la asistencia a los hermanos enfermos y la especial atención a todo tipo de sufragios por las almas del Purgatorio (misas, indulgencias, limosnas, mortificaciones) se añadían al cuadro de obligaciones que los hermanos debían cumplir, observando una conducta ejemplar fuera de la Escuela y comprometiéndose a no revelar nada de cuanto ocurriera dentro de sus muros. Cada una, por último, podía hermanarse con «otras de su instituto haciéndose partícipes de los frutos y sufragios comunes» en todo lo concerniente a la redención de penas en el Purgatorio.

Según sus Constituciones, la admisión de sus miembros era ponderada, más bien difícil, recibéndose informaciones «del natural y buenas partes del que pretendiere serlo, sin dar lugar por ningunos respetos a disimular ni dispensar en nada». Miembros destacados de ella tenían un modo de ejercitarse en la espiritualidad más místico que ascético; método idéntico al que habían expuesto hasta la reiteración los autores espirituales más conocidos; método aceptado socialmente y que en aquellos momentos no planteaba problemas graves de heterodoxia. Como ya se ha indicado, en junio de 1662 se admitió a Miguel de Molinos.

En la primavera de 1662 se había cumplido el plazo de los cincuenta años de la muerte de venerable Francisco Jerónimo Simó y por ello ya se podían dar los pasos que fueran convenientes en orden a la reactivación de su proceso de beatificación. Los devotos de Simó volvieron al palenque y prepararon la campaña durante un año. El arzobispo López de Ontiveros no se mostraba enemigo de la causa. Tan positivamente se debieron de llevar las cosas que en julio de 1663 la Diputación del Reino apoyaba la iniciativa y nombraba al doctor Miguel de Molinos «síndico, agente, postulador y procurador» en la Ciudad Eterna para reactivar la causa de Simó, y al efecto se le dieron toda clase de instrucciones, avisos y poderes que parecieron convenientes para el logro de la espinosa cuestión. Además, sería el procurador que en nombre del arzobispo entregaría la documentación de la preceptiva *visita ad limina* que tocaba por ese tiempo.

#### *Estancia y muerte en Roma (1665-1696)*<sup>19</sup>

En estos treinta años largos de su vida romana, ocurre –en frase feliz de Tellechea Idígoras– su «drama en tres actos»: salida de la oscu-

<sup>19</sup> Un observador directo de esta etapa romana en su mayor parte del aragonés en: Javier Fernández Alonso (ed.), «Una biografía inédita de Miguel de Molinos» [1964], en J. I. Tellechea Idígoras, *Molinosiana*, pp. 411-439; Tellechea Idígoras la atribuye a Alonso de San Juan, señalando además el amplio uso que hizo de ella F. A. Montalvo (cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Miguel Molinos en la obra inédita de Francisco A. Montalvo "Historia de los quietistas"» [1974], en su *Molinosiana*, p. 124).

ridad (1664-1675), coronamiento de la cima del prestigio (1675-1685) y hundimiento en el abismo del vilipendio (1685-1696).

Sus enconados biógrafos descubrirán sinuosas intenciones y procedimientos de atracción en Molinos, que indirectamente vienen a reconocer su imparables éxito. Tellechea Idígoras afirma que<sup>20</sup>

su fama penetraba en los medios romanos y suscitaba mera curiosidad en unos y atractivo espiritual en otros. Molinos se hacía desear, mantenía a distancia a sus admiradores y, sobre todo, admiradoras, vendía muy cara su dirección espiritual, con lo que los beneficiarios afortunados se le rendían plenamente. Su casa era centro de visitas. Contra eventuales murmuraciones, adoptaba cautelas que disipasen la sospecha de reuniones y conventículos. La visita de nobles damas en carroza rompía los moldes de la necesaria discreción. Esto le indujo a mudarse y trasladarse cerca de San Lorenzo in Panisperma, junto a las monjas franciscanas, donde vivió hasta que fue hecho preso. El acceso a su persona podía ser más fácil cuando salía a decir Misa, lo que hacía diariamente. Muchos, especialmente mujeres, le esperaban para verle y hablarle. El entorno de admiradores, el hecho de que los comulgase sin confesar, las pláticas semisecretas, acababan siempre suscitando molestias, cuando no sospechas. Molinos cambiaba de iglesias: San Juanino, de los mercedarios descalzos españoles; San Claudio, de los borgoñones; la casa profesa de la Compañía de Jesús; en la Iglesia jesuítica de San Andrés acabaron por mostrarle el disgusto por sus pláticas con mujeres. Por ello comenzó a frecuentar la iglesia de las capuchinas, próxima a San Francisco de Paula, que por su apartamiento facilitó el acceso del enjambre de mujeres y señoras principales, dando lugar a murmuraciones y a que se le cerrasen las puertas. Luego le tocó el turno a Trinità dei Monti, donde se veneraba la preciosa pintura de la Virgen considerada milagrosa, y más tarde a San Lorenzo in Fonte. Aquí, tras la misa, se sentaba en un banco y disertaba durante horas ante las mujeres sentadas en el suelo. También frecuentó la iglesia de las monjas de la Purificación, la de los canónigos regulares de San Pietro in Vincoli, la de los teatinos de San Silvestro. «Iba siempre mudando iglesias por sus fines extravagantes, por no ser descubierto, porque le debía remorder la conciencia», es la glosa del biógrafo que le conoció de cerca. Celebraba con pausa y ceremoniosidad, pero no se preparaba ni daba gracias. Su enconado denostador Montalvo [se refiere a Francisco A. Montalvo, del que se hablará más adelante] introduce finos matices en la descripción del cortejo molinosista: unos le trataron con pura candidez, solicitados de su aparente virtud y deseosos de aprovechamiento; entre ellos no faltaban poderosos, que lo protegieron contra quienes le delataban. A religiosos y hombres de letras lo indujo la curiosidad por comprobar si era tan docto y tan versado en doctrina mística; sus elogios desmedidos acrecentaron la fama de Molinos. Otros

<sup>20</sup> J. I. Tellechea Idígoras, «Molinos y...», pp. 28-29.

se interesaron por él por política, que «en Roma es de gran interés su profesión, con que todos la estudian». Montalvo reconoce a este propósito que Molinos tenía influencia para introducir en la Curia y hacer lograr mitras y prebendas. Estos interesados y ambiciosos «más eran discípulos de su engaño que de su oración». Otros lo seguían por cobrar fama de espirituales [... pero] Montalvo reconoce que entre los seguidores no faltaba gente ilustre, esto es, de altas estirpes, movidos por la magia atractiva de la santidad, por los enigmas del espíritu o por la golosina de profecías de futuro.

Así pues, se ganó la afición y el respeto de sus devotos –entre los que se contaba Inocencio XI (1676-1689) y varios cardenales– y fue contando con un buen grupo de adeptos,<sup>21</sup> sobre todo mujeres.

Por otra parte,

según [Alonso de] San Juan, una vez que Molinos se dignaba recibir bajo su dirección a alguien, comenzaba por despejarle de devociones y oraciones vocales y le disuadía de la lectura de obras sobre oración, porque éstas se movían en un plano teórico, mientras él aplicaba a cada uno tal doctrina a tenor de su estado personal. Presentaba la confesión como acto apropiado para los que trataban de convertirse a Dios o por cumplir, sin dar escándalo, con el precepto de la Iglesia, mas no como práctica habitual de almas que aspiraban a la perfección. Hacía a menos el culto a las reliquias, en beneficio del culto al Santísimo Sacramento. Exigía absoluta transparencia en sus dirigidos y pasaba por adivino inspirado por Dios en el conocimiento de la interioridad. Tendía a endosar al demonio y sus violencias las responsabilidades morales de defectos y pecados. Sobre todo, iniciaba a los suyos en nuevas vías de oración, facilitando, con gran rapidez y afán, el paso a la contemplación a cuantos experimentaban la menor dificultad en la meditación. Recomendaba la lección de escritos de Falconi y la vida del contemplativo Gregorio López, especie de Foucauld hispano que vivió eremíticamente en México.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Uno de ellos fue postulador de la causa de santo Toribio de Mogrovejo y prosélito frustrado entre 1651 y 1653 (cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «El “buen Palafox indiano” Francisco de Valladolid» [1974], en su *Molinosiana*, pp. 241-248). Otro fue Palafox y Cardona, obispo de Palermo (1677-1684) y arzobispo de Sevilla (1684-1701), que, ante la condena de Molinos, tuvo que retractarse en otoño de 1687 en una carta pastoral en la que lo llamó «hijo de maldad y de perdición, infernal monstruo y pérfido miserable»; cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «El arzobispo don Jaime Palafox y la edición sevillana de la Guía espiritual de Molinos (1685)» [1977], en su *Molinosiana*, pp. 309-314; sobre la retractación pública de este prelado, cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «La palinodia del Arzobispo D. Jaime Palafox y Cardona en el marco del quietismo sevillano. Su Carta Pastoral del 20 de noviembre de 1687» [1980], en su *Molinosiana*, pp. 367-409.

<sup>22</sup> J. I. Tellechea Idígoras, «Molinos y...», pp. 29-30.

Molinos fue miembro de la Escuela de Cristo de la Ciudad Eterna<sup>23</sup> –«centro de su propaganda espiritual»–, aunque luego fue expulsado tanto de esta, como de la de Valencia en 1687. También fue prior de la Cofradía de Nuestra Señora de Montserrat de 1666 a 1668.<sup>24</sup> Pero como la causa simoniana no se movió, se le desposeyó de la representación y por tanto se le cortaron los subsidios, como señaló en una carta del 12 de enero de 1675.<sup>25</sup>

Ese mismo año de 1675 publicaba sus dos grandes obras: *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la paz interior* y *Breve tratado de la Comunión cotidiana*, en las que su quietismo aparecía con toda intensidad. Su éxito fue debido a que tal doctrina ya estaba flotando en Roma y «lo que Molinos hizo, fue, recogerla, popularizarla y difundirla, haciéndola vivir a multitud de personas».<sup>26</sup>

El 18 de julio de 1685 el Santo Oficio de Roma decretará la prisión de Molinos y dos años después sus doctrinas serán incluidas en el *Índice de libros prohibidos*.

Como ya se ha señalado, tras esta condena su nombre fue tachado de las reuniones y acuerdos en los que participó en la *Escuela de Cristo* de Valencia. ¿Había en esta ciudad seguidores de este quietismo?<sup>27</sup> Posiblemente sí, pues el menor descalzo Antonio Panes le dedicó un ejemplar de su *Escala mística y estímulo de amor divino*, editada en Valencia en 1675, de evidentes contenidos quietistas. Y el agustino Agustín Antonio Pasqual (m. 1691) fue «el primero que se adelantó a combatir en público y con machacona insistencia la doctrina quietista» de Molinos por estas tierras por lo menos desde 1670.

Molinos terminó sus días en la cárcel escribiendo un libro sobre la Virgen Santísima. Fue trasladado de la mazmorra a un monasterio en Roma, donde murió el 28 de diciembre de 1696.

<sup>23</sup> Cf. F. Labarga, *La Santa*, pp. 185-202.

<sup>24</sup> Cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «El Doctor Molinos, Prior de la Congregación de Montserrat en Roma (1666-1668)» [1987], en su *Molinosiana*, pp. 441-445.

<sup>25</sup> Robres señala que «al total naufragio de la misteriosa causa hubo de contribuir –aparte de otras razones– la condenación de Molinos, proyectando una sombra de indeleble antipatía sobre el proceso de beatificación ligado a su memoria» (R. Robres, «En torno», p. 436). «En todo caso, la condena de Molinos únicamente contribuyó a dar el tiro de gracia a una causa que desde hacía tiempo se arrastraba moribunda» (E. Callado Estela, *Devoción*, p. 262; cf. 245-262).

<sup>26</sup> E. Schenk, «Miguel», p. 550.

<sup>27</sup> Cf. R. Robres, «En torno», pp. 424-435; Ramón Robres, «Pasión religiosa».

### *Escritos de Miguel de Molinos*

La obra de Molinos no se reduce a su célebre *Guía espiritual* publicada en Roma en 1675.<sup>28</sup> En 1679-1680 escribió en Roma *Defensa de la contemplación*.<sup>29</sup> También deben recordarse otras obras como el *Breve Tratado de la Comunión cotidiana*<sup>30</sup> escrito en Roma en 1675, que se trata de un breve escrito –58 pequeñas páginas– del que se desconoce su fecha de edición y que fundamenta una dimensión del camino espiritual que defendía. Su primer capítulo se centra en demostrar que no hay razón para que los ministros impidan la Comunión a quienes la desean y piden, teniendo la disposición necesaria, que es estar sin pecado mortal, y para ello aduce texto del Concilio de Trento, de los Santos Padres y diversos teólogos. En el capítulo siguiente responde a las diversas razones que se esgrimen para negarla. Y en el tercero y último capítulo habla de algunos de los grandes frutos de que se priva al cristiano prohibiéndole la Comunión cuando siente la disposición suficiente.

Otro texto es la carta sobre las *Excelencias de la oración mental sacadas por los Santos*.<sup>31</sup> Del mismo se desconoce su destinatario y su fecha, aunque también puede ser un mero recurso literario. Su comienzo es ya bien claro:

quisiera con la gracia del Señor implantar en el Alma de V.S. el ejercicio de la Meditación, u oración mental. Y para moverle a la empresa de tan santo empleo, con mayor eficacia, le referiré algunos de los infinitos provechos, que de ello derivan, sirviéndome de las sentencias de muchos santos, que como expertos discurrieron sobre esta importante materia. [Y a continuación hace esta afirmación tan teresiana:] Es la Oración mental una conferencia, comunicación, o conversación amorosa, que tiene el Alma con Dios.

<sup>28</sup> La mejor y más completa edición es: *Guía espiritual*, ed. de J. I. Tellechea Idígoras, Madrid, Fundación Universitaria Española-Universidad Pontificia de Salamanca, 1976 [en adelante, se citará: *Guía*]; cf. también José Ignacio Tellechea Idígoras, «La edición crítica de la Guía espiritual de Molinos: conferencia pronunciada en la Fundac. Univ. Española el día 13 de febrero de 1976 con motivo de la presentación del libro», en *Molinosiana* [1976], pp. 65-108, donde además brinda un cuadro de variantes y erratas de las ocho ediciones aparecidas entre 1675 y 1974.

<sup>29</sup> Edición de Eulogio Pacho, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, cuyo estudio preliminar (pp. 18-24) se va a seguir; cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Una apología inédita de Molinos. Scioglimento ad alcune obiettoni fatte contra il libro della *Guida spirituale*» [1980], en su *Molinosiana*, pp. 193-225.

<sup>30</sup> Trascrito en P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 601-630.

<sup>31</sup> Tomada de *Cartas a un caballero español para animarle a tener oración mental dándole modo para ejercitarla* y trascrita en P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 583-589.

Por último, hay que tener presente su carta sobre el *Modo de ejercitar la Oración Mental*.<sup>32</sup> Se desconoce también su destinatario («al mismo») y su fecha, aunque pudo ser un mero recurso literario. En ella brinda unas muy concretas instrucciones para ejercitarse en la oración mental, ofreciendo unos pasos a recorrer, comunes a este tipo de oración reglamentada.

*Algunas consideraciones sobre sus afirmaciones doctrinales*<sup>33</sup>

Es preciso distinguir entre la doctrina hecha pública en su *Guía espiritual* y otros escritos, que se puede estudiar; pero la doctrina expuesta verbalmente por Molinos o en la gran mayoría de sus cartas no la podemos conocer, así como sus modos concretos de actuar y discernir; y sí podemos hacerlo con la refracción de sus ideas en el amplio espectro de los que se profesaron y fueron procesados como molinosistas.<sup>34</sup>

Durante la primera mitad del siglo XVII se produjo en el norte de Italia un fuerte movimiento quietista. En el Piamonte, en Lombardía y en Venecia, los inquisidores tuvieron trabajo con los partidarios de la oración de quietud. Giacomo de Filippo, milanés, laico, fundó en Brescia monasterios mixtos dedicados a Pelagio. Fueron denunciados al Santo Oficio por el nuncio en Venecia, Carlos Carafa. El 1 de marzo de 1657 fue dada sentencia de que los oratorios debían ser destruidos. En los Estados de Saboya, ocurrieron hechos análogos. En esta

<sup>32</sup> Tomada de *Cartas a un caballero español para animarle a tener oración mental dándole modo para ejercitarla* y transcrita en P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 589-594. *La Carta del arzobispo de Palermo [Jaime de Palafox] sobre el modo de ejercitar la oración mental* (Palermo 7 marzo 1681, transcrita en P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 595-600, y en italiano en J. I. Tellechea Idígoras, «El molinosismo», pp. 304-307), además de brindar al respecto unas indicaciones similares a las de Molinos, entre otras cosas afirma que «hemos juzgado no poder más eficazmente conseguirlo, que con la publicación de un libro, que muchas veces hemos leído para nuestra propia instrucción, y confesamos ingenuamente, que ha dado mucha luz a las tinieblas de nuestra ignorancia, y no menor calor a nuestra tibieza. Este es la *Guía espiritual*, que ofrecemos a vuestra consideración, oh almas devotas, el cual compuso con asistencia de Dios el Señor Doctor Miguel Molinos, de cuyas admirables cualidades dejaré de explicar lo que siento, reverenciando su modestia, dejándole en el ansiado retiro de su nada, donde el todo él encuentra, y desde donde beneficia a innumerables almas, que el Señor le envía sin buscarlas; y sólo diré ser mucho lo que él debe a la misericordia del Altísimo, y no poco lo que yo debo a su divina piedad por habérmelo dado a conocer, y tratar» (P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, p. 598).

<sup>33</sup> Un excelente instrumento de trabajo sobre él y para cotejo con otros autores, en José Ignacio Tellechea Idígoras, Juan Carlos Sánchez y Javier Santa Clotilde, *Léxico de la Guía espiritual de Miguel de Molinos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1991. Moreno Rodríguez, en la obra ya citada, también aborda el tema de la Mística en la actualidad, en su relación con la Psicología y la Ciencia, y con el pensamiento filosófico español (cf. P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 39-109).

<sup>34</sup> Cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Introducción», en su *Molinosiana*, p. 8.

Italia hay que destacar los escritos al respecto de François Malaval y de Petrucci.<sup>35</sup>

Molinos –escribió Tellechea Idígoras–<sup>36</sup> no fue

[ese] aerolito caído del cielo, sin padre ni madre reconocidos, que nos quieren hacer creer versiones de manual de historia. La *Guía* es menos original de lo que puede parecer a primera vista, tanto en su lenguaje como en sus conceptos. Antes de pronunciar veredictos, de enaltecer o rebajar el valor de la obra, es preciso situarla. El problema es mucho más arduo que el de la caza de plagios materiales, estudiados sin, o «con, mentalidad de funcionarios de la Sociedad de Autores», y ha de resolverse con fatigosa erudición, que no es exactamente «eruditismo en sus conocidas manifestaciones castrantes». Más castrante es la ignorancia rebozada de audacia, que suprime de un plumazo una inmensa literatura espiritual del siglo XVII anterior a Molinos, que debiera ser concienzudamente estudiada.

Para tener un exacto conocimiento de él hay que centrarse en el inmediato entorno cristiano, o claramente católico. Convertir a Molinos en un ser atemporal y aislado, o vincularlo primordial y exclusivamente a tradiciones espirituales extrañas y lejanas a su vida, equivale a transformarlo en un singular fantasma.

Solo quien desconozca las obras de Molina, Sobrino, De la Fuente, Rojas, Bretón, Panes, el mercedario Juan Falconi y su *Cartilla para saber leer en Cristo*,<sup>37</sup> etc., puede considerar a Molinos como una *rara avis* o pensador autóctono y singular en el campo de la espiritualidad. La fatigosa verificación de las citas de la *Guía* muestra claramente que Molinos utiliza y cita una larga tradición –y lo mismo hacían otros coetáneos– a fin de justificar, sea por convicción, sea por táctica, que la doctrina que él enseñaba no era singular y rara, sino que derivaba de la del Pseudo Dionisio, san Bernardo, san Buenaventura, santo Tomás de Aquino y de la de otros autores más recientes, como las entonces madres Teresa de Jesús y Juana Francisca de Chantal, o como con Tauler, Herp, san Pedro de Alcántara, Falconi y Gregorio López. [...]

Si, a modo de literatura comparada, se relaciona con otros autores de su entorno histórico más inmediato,

[por ejemplo] se observa que la frase «alcanzado el fin, cesan los medios», que a tantos debates se prestó en la interpretación del pensamiento de Moli-

<sup>35</sup> Cf. J.E. Schenk, «Miguel», pp. 550-553.

<sup>36</sup> José Ignacio Tellechea Idígoras, «Introducción a un texto», en su edición de la *Guía*, p. 35; las frases entrecorridas son de C. Lendínez.

<sup>37</sup> Cf. Eulogio Pacho, «Molinos y Falconi: reajuste de un mito», *Teresianum-Ephemerides Carmeliticae*, XXXVIII (1986), pp. 339-373.

nos, aparece literalmente en San Pedro de Alcántara y otros autores. Algún sesudo teólogo la interpretó como quintaesencia del alumbradismo, sin reparar que tal frase se halla literalmente... ¡en santo Tomás de Aquino! Las características de la obediencia exigida por Molinos pudieran compararse con las de San Ignacio de Loyola. Y las señales que da para propiciar el paso de la meditación a la contemplación no pueden airearse sin recordar su estrecho parentesco con las que para tal trance da San Juan de la Cruz. ¡Qué decir de los términos vaciamiento, desasimiento, aniquilación, olvidando a una larga serie de autores que va desde Eckhart a San Juan de la Cruz, Santa Francisca Chantal, Falconi y tantos otros! Y del concepto paradójico de Nada, desde el *unum purum nihil* aplicado a la criatura por Eckhart hasta Rojas y Panes, pasando por San Juan de la Cruz, el maestro de la Nada.<sup>38</sup>

Siguiendo el estudio de Moreno Rodríguez,<sup>39</sup> puede afirmarse que los tres grandes temas de la *Guía espiritual* son: la nada, el conocimiento y el hombre. La nada como camino, la nada como vaciamiento y la nada como metafísica. El tema del conocimiento o contemplación, expresado fundamentalmente en las metáforas del corazón y de la luz, y desembocando en el otro gran tema: el amor. Y el tema del hombre discurre por los vericuetos de la interioridad, la quietud y el «hombre nuevo», objetivo de la *Guía*.

Pero ideas fundamentales del molinosismo<sup>40</sup> fueron el desprecio del hombre y la alta estimación de Dios. Hizo Molinos una especie de canto a la «nada», porque la vida, el reposo, la alegría del alma, la unión amorosa y la transformación divina consisten en no desear nada, en no considerar nada, en abismarse en la nada. Solo de esta forma Dios será todo para el hombre. La felicidad está pues en la nada.

<sup>38</sup> José Ignacio Tellechea Idígoras, «Prólogo», en P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, p. 13.

<sup>39</sup> Cf. P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 131-535.

<sup>40</sup> Para la doble tarea de fijar objetivamente el pensamiento de Molinos y situarlo en su contexto histórico, puede prestar excelente servicio el volumen ya citado y titulado *Léxico de la Guía espiritual de Miguel de Molinos*, ayudándonos a definir el perfil justo y completo de su espiritualidad. Su antropología, con la distinción de facultades: entendimiento, entender, aprehensión, especulación; voluntad, entrega, entregarse, amor, amar, esperanza, esperar. El ámbito privilegiado y diferenciado de la experiencia religiosa: meditación-consideraciones-discurso, contemplación adquirida-infusa, recogimiento, etc. Una fina gama de actitudes psicológicas: atención-distracción, conocimiento, confiar-confianza, engaño-desengaño, pronta-prontitud, devoción, etc. La experiencia contrapuesta de la aflicción (desolada, desamparo, desesperanza, martirio, amargura, trabajos, tormenta, acechanzas, etc.) y de la alegría (gozo, consolar-consuelo, contento, esperanza, dulce-dulzura, etc.). Junto al léxico considerado típico del quietismo (quietud-quietar-quieta, reposo, paz), nos encontramos con un ancho campo de lenguaje que expresa dinamismo: arrojar, atreverse, buscar, continuar, crecer, caminar, esfuerzo, fatigarse, ir, dar un paso, perseguir, progreso, etc. Todo ello, sin excepción, pertenece al gran depósito de la tradición espiritual.

Una síntesis de sus principales afirmaciones es: el objeto de la contemplación –el Ser divino en su rigurosa unidad– es tan sencillo como posible para todos y por consiguiente no hay que insistir mucho en las prácticas ascéticas; señal cierta del paso a la contemplación es la imposibilidad de seguir meditando; el contemplativo deberá dejar deliberadamente la consideración de la humanidad de Cristo, la cual no es sino camino y puerta para llegar a los sectores de la divinidad; para la contemplación se requiere total desnudez espiritual; su teoría del amor puro: es imposible todo acto espiritual en el que se mezcle algo sensible; hay posibilidad del acto de contemplación continua en esta vida; Dios quiere ser amado, no conocido; la teoría del aniquilamiento.

Personalmente también me atrevo a señalar los siguientes aspectos:

– Fundamentales vehículos de difusión de sus ideas fueron: la lectura de las obras, la confesión y la dirección espiritual. La lectura –cada vez más individual– nos es significativa no solo por el hecho en sí en aquella sociedad, sino porque además las lectoras fueron mujeres, aunque no exclusivamente.

– Parece ser que, más que el confesor (administrador del sacramento), era a través del director espiritual, quien aconsejaba lecturas, ejercicios, etc.

– También parecería ser que no se dio tanto en el ámbito cerrado de la clausura monástica femenina –sobre todo, aunque no exclusivamente, la celda–, sino en la vida laical y de las beatas.

– Finalmente, la teoría molinosiana de las violencias diabólicas. La presencia del Diablo en la vida espiritual no era un tema novedoso, ni el de que el Diablo y los demonios se presentasen bajo todos los aspectos posibles. Era el gran enemigo a batir para preservar la pureza y la virginidad, así como para su vida de dedicación espiritual. Pero hay que cuidar «el acierto en la aplicación concreta de esta doctrina a casos individuales, y sobre todo el efecto de la misma entre sus adeptos, algunos degenerados sexuales. Cada una de estas partidas del eventual pasivo moral de Molinos no puede imputársele con igual responsabilidad. Por otra parte, [...] es cierto que la dinámica interna de la doctrina de Molinos y la de otros movimientos afines, tal como era entendida, podía tender a suscitar derivaciones inmorales de esa especie que, al menos en otros casos, aparecen indudablemente documentadas. En la aplicación concreta de la doctrina de Molinos a personas inadecuadas puede estar la raíz de deslices, inclusive de contornos morbosos».<sup>41</sup>

Por otra parte, «la sublimación de la sexualidad a través del compromiso con la virginidad alentó en las beatas otra forma de relación espiritual. De este modo se explica que su virginidad se compatibilizara

<sup>41</sup> J.I. Tellechea Idígoras, «Introducción», p. 27.

con su matrimonio, lógicamente un matrimonio espiritual, pero que las hacía sentirse como auténticas esposas, esposas de Cristo, lo que las llevaba a desarrollar un modelo de lenguaje que las aproximaba al que podían mantener dos enamorados y en el que no faltaba el anillo matrimonial, las palabras amorosas hacia el esposo-Cristo, todo tipo de coloquios amorosos y los más excelsos deleites. En esa relación esposo-esposa, el Diablo se presentaba siempre como el invitado que, con sus tentaciones carnales, trataba de cuestionar la virginidad de las beatas y la relación amorosa que mantenían con Cristo, su amado». <sup>42</sup>

Sin embargo, el quietismo no es invención de Molinos. Más aún, en su *Guía espiritual* no se contienen explícitamente los errores quietistas, sino tan solo desviaciones y lagunas. No obstante, sirvió para discernir más claramente cuál era el eje del quietismo. <sup>43</sup>

Pero, ¿qué fue el quietismo? El quietismo es una concepción místico-religiosa desarrollada en el siglo XVII, cuyo credo doctrinal tiene su base nuclear en una forma de relacionarse el hombre con Dios: la oración contemplativa. Tiende a la consecución de la unión –o más bien identificación con Dios– a través de un estado adquirido de pasividad total con disminución o negación de la responsabilidad personal humana. Sus puntos clave convergen en torno a los siguientes problemas: acción y pasividad, abandono de las consideraciones intelectuales en la oración, meditación sobre la naturaleza humana de Cristo, el acto único, duradero y universal, la oración impetratoria y el abandono a la voluntad de Dios, el horror de los quietistas por las consolaciones y «reflexiones» y el sentido del desprecio de las virtudes.

Volviendo al molinosismo, otro tema es su innegable relación con el recogimiento. <sup>44</sup> Así, por ejemplo, en los temas de: la verdadera oración, los destinatarios de la oración de recogimiento, ciencia y experiencia, los viadores y comprensos, el recogimiento como don infuso, los medios externos para guiarse en este camino, el papel del entendimiento en la oración recogida, las fases de la vía del recogimiento (aniquilación, contemplación de los beneficios divinos y de la Pasión de Cristo, unión y transformación). «Se constata cómo el recogimiento tuvo en esta obra de Molinos [la *Guía*] un nuevo hito que,

<sup>42</sup> F. Pons Fuster, «Modelos», p. 227.

<sup>43</sup> Cf. J. I. Tellechea Idígoras, «Molinos y...», pp. 37-39; Eulogio Pacho, «En torno al quietismo. Interrogantes y sugerencias», en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, vol. IV, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, pp. 215-236; en este interesante trabajo señala que para saber bien qué es el quietismo («iluminismo místico») hay que responder a estas grandes preguntas: ¿dependencia histórica o tendencia y constante histórica?; ¿cuándo comienza el quietismo clásico (o epocal)?; ¿es lo mismo «alumbra-dismo» y «quietismo»?; ¿credo doctrinal o abusiva praxis inmoral?; y ¿qué es el quietismo clásico?

<sup>44</sup> Sobre este y la *Guía espiritual*, cf. M. Andrés Martín, *Los recogidos*, pp. 703-729; P. Moreno Rodríguez, *El pensamiento*, pp. 153-164.

a su vez, llevaría la tradición recogida a campos lejanos en el tiempo y en el espacio y a terrenos fronterizos con el campo del evangelismo centroeuropeo, especialmente con el pietismo protestante».<sup>45</sup>

Por otra parte, señala Pons Fuster,<sup>46</sup>

los tratadistas espirituales, que auspiciaban el modelo de la oración mental y el de la oración de contemplación, avezaban el peligro y por eso siempre querían dejar claras las diferencias respecto a otras experiencias. Por eso, [Juan] Falconi, como también hará [Miguel] Molinos, aludirán a los *alumbrados*, marcando las distancias que separaban a uno y a otro modelo de vida espiritual. Dirá el mercedario Juan Falconi, utilizando las palabras del P. Baltasar Álvarez: «Pero de aquí viene la segunda dificultad. Porque parece que es tentar a Dios, cesar de meditar y estarse esperando a que Dios obre, inspire algunas cosas; lo cual parece frisar con el engaño de los Alumbrados [...] Y no tiene que ver esto con lo de los alumbrados; los cuales, todo lo que hacían era por soberbia, sin ser llamados de Dios y sin haberse aparejado como convenía y tentaban a Dios en su manera de oración; porque entendían en nada, si no estaban del todo distraídos, ni sacaban algún fruto para reformación de sus costumbres: mas este modo de oración inclina a todo lo contrario y no habiendo esto, no se puede entrar en él; y al que entra, y no saca algún fruto, no le sufre, antes le echa de sí y le reprende: porque no puede parecer con quietud segura y sin reprehensión ante Dios, el que es contrario a su espíritu; que es espíritu de pureza y santidad; de reformación y sujeción a la divina voluntad». Finalmente, remarcará el propio Miguel Molinos: «Con que se verá claramente cuán diferente era aquel ocio de los alumbrados a la oración de quietud y contemplación que enseñan los santos y místicos. Porque todo el fin de los alumbrados era procurar el deleite carnal y natural apetito, y para conservar este descanso se estaban vacíos y ociosos sin hacer ninguna obra exterior, ni interior, ni con el cuerpo, ni

<sup>45</sup> M. Andrés Martín, *Los recogidos*, p. 729, quien en nota señala que la *Guía* ejerció un amplio y profundo impacto en Europa, no solo en los países católicos, sino también entre los protestantes. La primera edición italiana apareció en el mismo año que la castellana y salió de las mismas prensas. Se conocen las de Roma, 1675, 1677 y 1681; Venecia, 1683 y 1685. Existe también una traducción latina, obra de M. A. Hermann Franckio (*Manuductio spiritualis*), varias francesas y numerosas traducciones inglesas, entre ellas las de Londres de 1688 y 1699 y la de Leeds de 1775. Su influjo en los autores pietistas se observa especialmente en el mencionado August Hermann Franke, que tradujo la *Guía* al letón y en Gottfried Arnold (1666-1715), que la tradujo del latín al alemán y la alabó (cf. M. Schmidt, «La spiritualité luthérienne et le piétisme dans ses relations avec la mystique espagnole», *Positions Luthériens*, 20, 1972, pp. 133-145). La difusión de la *Guía* en Inglaterra la estudió en 1958 D. Ricart, *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos XVI y XVII*, autor que destaca igualmente la influencia del molinosismo en el movimiento de los cuáqueros. En Alemania, cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Molinos y el pietismo alemán. El cliché de los *Acta eruditorum*» [1980], en su *Molinosiana*, pp. 249-271.

<sup>46</sup> F. Pons Fuster, «Francisca», pp. 119-120.

con el alma; y así, no querían atender con el entendimiento a Dios ni con la memoria acordarse de Él ni amarle con la voluntad, ni desear cosa de Dios, ni adorarle ni tener oración ni decir misa ni frecuentar sacramentos, ni hacer acción alguna interior, sino estarse en una suspensión, ocio y quietud vana, sensual y diabólica. No querían obrar ningún ejercicio de virtud ni de caridad ni resistir a la tentación, ni sufrir mortificación ni cosa que les pudiese ser penosa ni molesta, por cuya razón ejercitaban los apetitos torpes y deshonestos que les pedía la naturaleza, para evitar la inquietud y pena que trae la resistencia. ¡Oh, qué grande necesidad y desatino! Bastantemente se descubre la diferencia que hay del uno al otro ocio. Porque aquél era ocio y descanso de la carne, impuro y sensual, y un buscar su gusto y a sí mismos, y de ninguna manera a Dios. Por este otro de los místicos y de los santos, es una espiritual quietud con que el alma está atendiendo a Dios, adorándole, creyéndole y esperando en Él, y con amorosa atención resignada en sus manos con absoluto abandono para que haga de ella lo que quisiere y como quisiere».

Finalmente, una pregunta quizá motivada por mi identificación personal: estas doctrinas ¿las rechazaron los dominicos? Parecería que no hay mucha presencia explícita en ellos, lo cual se entiende si –como bien indica Andrés Martín<sup>47</sup> se tienen en cuenta por una parte las grandes líneas de la espiritualidad dominicana en aquella época (realista y popular, vinculada a la tradición, de signo ascético, su urgencia de la acción, exaltación de la prudencia, cristocentrismo, intelectualismo, la noche de la fe), si bien con la línea de excepción de Fr. Luis de Granada y Fr. Bartolomé Carranza. Y por otra parte, la oposición a la espiritualidad del recogimiento en autores tales como Fr. Juan de la Cruz y Fr. Melchor Cano, si bien no hay que olvidar el resurgir de la espiritualidad afectiva gracias a Fr. Bartolomé de los Mártires y Fr. Tomás de Vallgornera.

### Condena por la Inquisición

La *Guía espiritual* fue publicada en Roma en 1675 con las debidas y obligatorias aprobaciones de numerosos y calificados autores, incluso con el *imprimatur* del Maestro del Sacro Palacio Apostólico, el dominico Raymundus Capisuccus.<sup>48</sup> Pero muy pronto en la misma Roma, y también en importantes ciudades italianas, se desató una intensa polémica alrededor del molinosismo.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Cf. M. Andrés Martín, *Los recogidos*, pp. 392-449.

<sup>48</sup> Los analiza J. I. Tellechea Idígoras, «Molinos y...», pp. 34-37.

<sup>49</sup> Cf. J. E. Schenk, «Miguel», pp. 553-557. Una información sobria acerca de la personalidad de Molinos, sobre sus seguidores y antagonistas, sobre las incidencias del ambiente quietista napolitano, la brindó al inquisidor general de España en 1686 el oscense Diego Vincencio de Vidania (cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Un juicio desconocido so-

De hacia octubre de 1682 sería un esquema para una instrucción del Santo Oficio elaborado por el cardenal Girolamo Casante para hacer frente al quietismo, pero no consta que tal documento llegara a publicarse.<sup>50</sup> Y como ya se ha indicado, a mediados de julio de 1685 el Santo Oficio de Roma<sup>51</sup> decretó la prisión de Molinos. Finalizaba así la primera parte de la agria polémica que había tenido como protagonistas más destacados a los jesuitas Gottardo Belluomo y Pablo Segneri y al propio Molinos. Si en los años 1680 y 1681 respectivamente los citados jesuitas habían visto como sus escritos antimolinistas eran incluidos en el *Índice de libros prohibidos*, en ese 18 de julio de 1685 podían resarcirse de su desventura y era Molinos quien afrontaba la suya, pues sus doctrinas fueron incluidas en dicho *Índice* por el decreto de 28 de agosto de 1687 y condenadas por la Constitución *Caelestis Pastor* del posterior 20 de noviembre.<sup>52</sup>

En este encarcelamiento, hay un aspecto que ha sido dejado de lado, recogido en un documento mencionado por Pons Fuster.<sup>53</sup> La noticia se extendió rápidamente por Europa y hay que suponer que llegaría también a Valencia. Así, una carta fechada en abril de 1687 y remitida al arzobispo, el dominico Juan Tomás de Rocabertí, por el comisario del Santo Oficio en Roma, fray Tomás Marra. Este le comunicaba que se había remitido una carta de la Congregación romana a la de Aragón, «pidiendo informe en orden a la persona de Miguel Molinos», pues había nacido en la zaragozana Muniesa. No obstante, «considerando yo que gran parte de su vida ha pasado en esa ciudad en donde V.III.<sup>a</sup> puede con su destreza recoger muchas noticias della, de su educación y proceder, me he resuelto con toda confianza a embiar a V.III.<sup>a</sup> la inclusa nota, copia de la que se embía a los Señores Inquisidores, suplicándole me dé la más distinta relación que se pudiere sobre lo referido».

Y con la misma confianza que le hace la petición, comunica al arzobispo «la particular sospecha, que causa ver que este hombre ha venido a Roma, para promover la Beatificación de Mn. Simón, Vene-

---

bre Molinos. Carta del doctor Vidania a la Inquisición española (Roma, 26 de enero de 1686)», en su *Molinosiana*, pp. 227-239).

<sup>50</sup> Cf. Henricus Denzinger y Paulus Hünermann, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Shymbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder, 1999, n. 2181-2192; este texto fue incluido para que se comprendieran mejor las proposiciones de Molinos condenadas posteriormente.

<sup>51</sup> No debe confundirse este Santo Oficio, o Inquisición romana, con su contemporánea Inquisición española, pues eran distintas e independientes, como se va a observar. La primera dependía en última instancia del Papa y su jurisdicción era restringida, pero la segunda dependía directamente de la Corona española y su campo de acción eran sus territorios.

<sup>52</sup> Cf. H. Denzinger y P. Hünermann, *El Magisterio*, n. 2201-2269.

<sup>53</sup> Cf. F. Pons Fuster, *Místicos*, pp. 242-243, a quien se sigue.

rado ya oy por la indiscreción del Vulgo por Santo, a despecho (se puede dezir) de la Sede Apostólica. La qual en un Proceso de este Santo Oficio tuvo indicios graves, que fue manchado de la heregía de los Iluminados, y hombre obsceno, que pretendió juntar las suciedades sensuales con la Santidad. Y el haverse descubierto que todas estas manchas se encuentran en este Molinos promotor de la Beatificación de aquél, hace entrar en duda, que la infección de esta vena tiene el origen más antiguo, que de él, y por eso vamos rastreando aquellas noticias, que se pueden tener».

La identificación de Molinos con el supuesto iluminismo del venerable Simó se pone aquí de manifiesto. Pero es una identificación hecha cautelosamente, pues, como desde Roma se precisa, «se ha abstenido la Sagrada Congregación de especificar por agora la sobredicha sospecha a los Inquisidores por ver primero, si de las respuestas, o informaciones, se podrá adquirir algún mayor fundamento pero a V.III.<sup>a</sup> no he querido ocultarlo».

Generalmente se admite que las proposiciones condenadas proceden más bien de cartas secuestradas a Molinos –unas 12.000– que de su *Guía* y en algunos casos parece que proceden de las testificaciones de testigos. Sorprende que no conste explícitamente la extracción de proposiciones del mencionado libro.

El resultado principal del proceso fueron las doscientas sesenta y tres acusaciones de la Inquisición romana del 28 de agosto de 1687 y la proscripción de las sesenta y ocho proposiciones que figuran en el documento *Coelestis Pastor* (20-XI-1687) de Inocencio XI. Pero ¿un medio centenar largo de frases sueltas y descarnadas, sacadas de su contexto auténtico, puede servir de base para reconstruir cualquier sistema?, ¿puede prescindirse de su sentido matizado?...

Sobre todo, hay que despojar a Molinos del monopolio doctrinal exclusivo del que históricamente –aunque es falso– aparece revestido, para entender las razones profundas de una condenación donde pasa por símbolo y paradigma, pues –como ya se ha señalado– muchas de sus ideas son de cuño tradicional; y hasta lo que se le reprocha como error era moneda que corría largamente en Italia antes de la aparición de la *Guía*.<sup>54</sup>

Por otra parte, como ya se ha indicado, sus doctrinas no se reducen exclusivamente a las ofrecidas en el señalado libro. Su evolución doctrinal «no se detuvo en él. Sus enseñanzas posteriores y, sobre todo, su propia conducta personal, hicieron derivar sus presupuestos iniciales por unos derroteros tan desviados a los ojos de la autoridad eclesiástica que también es justo afirmar que pocas doctrinas hubo en la época que merecieron una condenación tan firme como las de

<sup>54</sup> Cf. J. I. Tellechea Idígoras, «Introducción», p. 8.

Miguel de Molinos. Si a estas circunstancias se añaden las derivadas de la rivalidad existente entre la espiritualidad jesuítica contemporánea y la espiritualidad de Molinos, las maniobras de la Corte francesa en pugna contra la hegemonía de los Austrias hispánicos y otros muchos factores extraños a la doctrina misma, se comprenderá cómo lo que a primera vista parecía una condenación del recogimiento, se convierte en la identificación y repulsa de una nueva desviación del misticismo (el quietismo) y en un intento, por parte de la autoridad eclesiástica por restablecer un difícil equilibrio entre distintas y opuestas tendencias de signo político, por encima, incluso, de lo espiritual».<sup>55</sup>

Tellechea Idígoras reiteró en varias ocasiones –y con él otros autores– que hay que defender la ortodoxia del escrito de Molinos, separándolo de su enseñanza privada, de la aplicación que él hiciera de sus principios o de su conducta, por la sencilla razón de que no nos consta documentalmente. Sin embargo ello no es en absoluto general y está contra la presunción contraria generalizada, apoyada en la inclusión de su condenación en el *Enchiridion Symbolorum* y en el tratamiento que recibe su caso en los manuales de Historia de la Iglesia, enciclopedias, tratados espirituales y en la clásica obra de P. Dudon.

Así pues, una posición revisionista<sup>56</sup> la califica de «tan bien intencionada como falsa». Estos se apoyan en las razones siguientes: 1) de las sesenta y ocho proposiciones condenadas explícitamente en Molinos, ni una sola procede literalmente de dicha obra, considerada como la «quintaesencia del quietismo», sino que proceden de declaraciones de testigos y acaso de sus cartas. ¡Asombroso detalle para quien conozca algo la historia de los procesos doctrinales!; 2) la doctrina pública, esto es, la expuesta por Molinos en su libro, es, en términos y en fondo, largamente tradicional, sin error mayor alguno y solo con diferencias de matiz, acentuación, insistencia, exageración; 3) el mismo Molinos presenta su doctrina, y también suelen hacerlo otros, como tradicional, tanto en la *Guía* como, sobre todo, en la *Defensa de la contemplación*; 4) basta conocer medianamente la tradición inmediatamente anterior (española, francesa, italiana) para percatarse de que la doctrina de Molinos encaja perfectamente en ella; 5) ortodoxia y heterodoxia suelen tener algunos contenidos objetivamente delimitables, aunque ofrezcan ancho margen para las discusiones de escuela y las novedades, y los acotamientos de la autoridad ofrezcan muchos más matices de lo que se piensa.

¿Por qué fue condenado Molinos? Si su doctrina patente y pública, reforzada con prestigiosísimas aprobaciones, es ortodoxa, ¿podemos pensar lo mismo de su actuación personal con sus seguidores? La praxis

<sup>55</sup> Cf. M. Andrés Martín, *Los recogidos*, pp. 703-704.

<sup>56</sup> Sobre la corriente reivindicadora de Molinos, cf. E. Pacho, «En torno», p. 216, n. 2.

de Molinos se nos escapa. Algo podemos barruntar, si damos por válido lo que se dice en su proceso inquisitorial, o mejor, las escasas noticias que poseemos. Y así, fuera de toda sospecha podemos rastrear algo de los modos de actuar de Molinos en el caso de una *santarella* napolitana dirigida suya, ocurrido antes del proceso. La tal santita escandalizó al buen párroco de Pomigliano por las palabrotas que profirió en momentos de ira ante otra comadre menos santa. El buen sentido del párroco decidió negar la comunión a la primera mientras no pidiese perdón y se reconciliase con la segunda. Molinos intervino epistolarmente en el caso y con artificiosas filigranas pretendió convertir en alta mística y violencia diabólica lo que no pasó de ser un desahogo demasiado humano. Molinos aplicó al caso su doctrina y procedió como un incauto.

En relación con España, Tellechea Idígoras señala que la Inquisición española condenó expresamente la *Guía*, antes e independientemente de la romana, el 24 de noviembre de 1685. Y además, que esta intervención resulta más noble, más circunscrita a netos problemas doctrinales e independiente de condicionamientos morales y de pasiones personales.<sup>57</sup>

### Escritos antiquietistas posteriores

Ellacuría Beascoechea, en un excelente libro al respecto, estudió en el ámbito español por una parte los procesos de la Inquisición española (Zaragoza, Sicilia, Sevilla, Toledo y Consejo Supremo) y por otra parte las impugnaciones de los teólogos –biografía, análisis de su impugnación y juicio crítico de Beascoechea– contra las proposiciones de Molinos (J. Martínez de las Casas, F. Barambio Descalzo, F. Posadas, A. Arbiol Díez, P. Sánchez, P. A. Calatayud y V. Calatayud).<sup>58</sup> Sitúa, pues, la contienda en España en el puro nivel doctrinal, aun cuando también allí se simplificaron grotescamente las ideas de Molinos y se repitieron tópicos hasta la saciedad. Esto ocurre principalmente en los dictámenes de los denunciadores y en algunos calificadores. Llama poderosamente la atención la actitud favorable mostrada por la Junta Oficial de Calificadores al comienzo del proceso, ya que frecuentemente defiende las ideas de Molinos como «doctrina corriente», e inclusive llega a afirmar que «aunque la doctrina es buena, está peligrosamente explicada». Pero precisamente cuando deja de asistir a dicha Junta

<sup>57</sup> Cf. J. I. Tellechea Idígoras, «Introducción», p. 28 n. 26. Schenk señala que «a raíz del encarcelamiento de Molinos, llegaron a Roma las noticias de que el Santo Oficio de Aragón había condenado todas las ediciones en lengua española de la *Guía*, por contener doctrinas peligrosas, destructivas de la mortificación y de la penitencia, y prácticas contrarias al uso común y tradicional de la Iglesia» (J. E. Schenk, «Miguel», p. 557). Cf. también J. I. Tellechea Idígoras, «El molinosismo ante la Inquisición española» [1984], en su *Molinosiana*, pp. 273-280.

<sup>58</sup> Este es el influyente teólogo oratoniano en la Valencia de su tiempo (1698-1771).

Alejo de F. Ronda se endurecen las censuras. El dato es revelador y merecería atención.<sup>59</sup>

Otro de los antiquietistas hispánicos<sup>60</sup> fue el monje jerónimo sevillano Francisco Montalvo en su inédita *Historia de los quietistas*, fechada en 1687. La obra tiene treinta y seis capítulos, en los que los once primeros tratan de las manifestaciones quietistas que tuvieron lugar en Italia y en Sevilla; desde el capítulo 12 al 28 habla extensamente de Molinos; y en los restantes impugna teóricamente las posiciones doctrinales de los quietistas. Su actitud antimolinosista es rabiosa, sin atenuación alguna.<sup>61</sup>

También está el libro del dominico Francisco de Posadas (m. 1713), *Triunfo de la castidad contra la luxuria diabólica de Molinos* (Córdoba 1698).<sup>62</sup> Es decir, la que se supone y atribuye, para aligerar la carga de la humana responsabilidad, a invencibles e inculpadas sugerencias del Diablo. Es la «lujuria del diablo» cosa suya, no imputable al sujeto que sufre, para humillación «mística», la irresistible violencia infernal. Para el dominico, esta tesis –latente o explícita en la fronda del magisterio de Molinos– fue objetivada en las sesenta y ocho proposiciones que el papa Inocencio XI condenó por la bula *Coelestis Pastor* (20 de noviembre de 1687). Partirá de ellas sin entrar ni salir en la averiguación de su procedencia o de su autenticidad molinosista. En el campo del ministerio pastoral –que es donde Posadas faena–, le consta que esta presunta hipótesis de Molinos produce estragos.

Huerga, en su estudio de ambos autores, los analiza en cuanto a su magisterio espiritual, revuelo sevillano, génesis y estructura, y el problema de fondo. Y así, en relación con el primero, Posadas señalará en los casos que se le presentan que eran ilusiones fantásticas, fabricadas en la imaginación de la presunta espiritada con tal verismo que las juzgaban ella y su director como reales. En cuanto al revuelo sevillano, era debido a la campaña contra las ideas quietistas –que en opinión de los teólogos sevillanos eran un rebrote del alumbradismo– a la que se opusieron entre otros los dominicos y con toda probabilidad Posadas, debatiendo sobre los dos tipos de contemplación: la quietista y la so-

<sup>59</sup> Jesús Ellacuría Beascochea, *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos (Procesos de la Inquisición y refutación de los teólogos)*, Bilbao, s.e., 1956, p. 75, n. 9.

<sup>60</sup> Cf. J. I. Tellechea Idígoras, «El molinosismo», pp. 280-283; Eulogio de la Virgen del Carmen, «Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración», en *Historia de la Espiritualidad*, t. II, Barcelona, Ed. J. Flors, 1969, pp. 373-380.

<sup>61</sup> Cf. J. I. Tellechea Idígoras, «Miguel Molinos en», pp. 109-168; José Ignacio Tellechea Idígoras, «El quietismo en Italia. Capítulos inéditos de la Historia de los quietistas de Francisco A. Montalvo» [1974], en su *Molinosiana*, pp. 169-192.

<sup>62</sup> Cf. Álvaro Huerga, «El antimolinosismo del Beato Posadas», *Revista Española de Teología*, 37 (1977), pp. 85-110, a quien se va a seguir; J. Ellacuría Beascochea, *Reacción*, pp. 229-249.

brenatural, que perfecciona el entendimiento y la voluntad y mejora las virtudes, tanto teologales como morales.

En cuanto a la génesis y estructura de la obra que publicó el dominico en 1698, señala que es un libro sereno, cuidadosamente elaborado, fruto de estudio, reflexión y experiencia. Su punto de partida es el ya señalado de los estragos en las almas. Su impugnación no abarca todas las proposiciones condenadas, sino el bloque relativo a las «violencias diabólicas» (prop. 41-53). Es un límite temático importante, porque se enfrenta solo con un aspecto consecuente del molinosismo; es, a saber, con el práctico, con el laxista. Siguiendo la lista de las trece proposiciones –que incluye y reordena para que el lector no tropiece en repeticiones–, el libro de Posadas presenta una estructura transparente, de absoluta sencillez: en el pórtico, después de la dedicatoria y del prólogo, el decreto de 28 de agosto de 1687. Sigue una introducción; y luego diecisiete capítulos que forman el cuerpo de la obra, en los que cada uno tiene una proposición, triunfo, impugnación, avisos. Se trata de una serie de casos o ejemplos en que los santos triunfaron de las tentaciones sexuales –lo que prueba la falsedad de la hipótesis molinosista y que el Diablo no es nunca dueño y señor de los actos humanos, sino el libre albedrío–. Por libertad responsable, ayudada con la gracia de Dios, el cristiano –y a mayor razón el cristiano místico– debe y puede vencer. Con precisión técnica distingue Posadas actos humanos o deliberados y actos del hombre o que «se levantan como vapores de la tierra» carnal y a los que la razón tiene que tirarles de las riendas. La distinción es de manual escolástico. Y de obvia aplicación a las presuntas «violencias diabólicas». Según Ellacuría Beascoechea, Posadas «se inclina a creer que no han existido ni existen las violencias del demonio, tal como afirman las proposiciones de Molinos. Admite que de suyo el demonio tiene potencia suficiente para obligar al hombre a realizar una acción cualquiera, pero es del parecer que Dios se lo impide».<sup>63</sup>

«Determiné –explica Posadas– poner a esta obra el nombre de Triunfos» por los que consiguieron algunas almas en esta materia. Para mover y para enseñar aduce los ejemplos, a los que da el nombre de *Triunfos* para «que vea el lector en cada de ellos cómo es posible la resistencia a las violencias diabólicas que dice Molinos».<sup>64</sup> La obra sirvió

<sup>63</sup> J. Ellacuría Beascoechea, *Reacción*, p. 249.

<sup>64</sup> «En el fondo, los *Triunfos* son una lección conmovedora de vida espiritual, de dirección espiritual. “Doy algunos avisos a las almas en cada capítulo”, a renglón seguido de la impugnación doctrinal, “porque será bien que el navegante que encontró escollos, dé gritos a los pasajeros para que no zozobren y sea el naufragio culpa del que no avisó el peligro por darse al silencio”» (A. Huerfía, «El antimolinismo», p. 101).

de base al maestro sevillano Pedro Sánchez, dominico, que integró la doctrina de Posadas en su impugnación global publicada en 1719.<sup>65</sup>

Finalmente, los fallos que Posadas señala de Molinos son: 1) no es ni místico experimental auténtico, ni teólogo mediano ni aun filósofo; 2) un maestro de mística sin experiencia mística, un filósofo ofuscado y un teólogo claudicante, mal podrá construir un sistema místico sólido; 3) le falta originalidad; 4) en lo que atañe a la teoría moral resulta incuestionablemente perverso. Es en este sector donde riñe su batalla antimolinista Posadas, porque, de cundir –y ya está cundiendo– la aplicación de la teoría, se derrumba la moral entera: ¿qué obstáculo hay para extender los principios sobre las violencias diabólicas en materia de castidad al resto del campo moral?<sup>66</sup>

### A modo de tres grandes conclusiones

A. Sobre todo hay que despojar a Molinos, a pesar de su condena, del monopolio doctrinal del que históricamente aparece revestido de símbolo y paradigma heterodoxo por el que pasa, pues –como ya se ha señalado– la gran mayoría de sus ideas son de cuño tradicional; y hasta lo que se le reprocha como error, era moneda que corría largamente –por ejemplo en Italia– antes de la aparición de la *Guía*.<sup>67</sup> Reitero lo ya indicado: en ella –no hablo de su praxis pastoral posterior– no se contienen explícitamente errores quietistas, sino tan solo desviaciones y lagunas, pero no obstante sirvió para discernir más claramente cuál era el eje del quietismo.

Algunos autores han hablado de «histórica ortodoxia», mientras otros pecan de «histórica heterodoxia» al exaltar a Molinos a cimas increíbles de originalidad. Se le quiere convertir en hombre esotérico, en un teósofo *ante tempus*, o al menos en filósofo. Sobre todo, se le presenta como un ser aislado de su entorno, personalísimo e inconexo, descubridor de no sé qué misteriosas y revolucionarias doctrinas. Así,

<sup>65</sup> Petrus Sánchez, O.P., *Quodlibeta divi Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, ad mysticas doctrinas applicata, reflexionibus aliquibus annexis pro securiori via spiritus, in quibus omnes propositiones Molinistarum de verbo ad verbum impugnantur*, Sevilla, Sánchez Reciente, 1719.

<sup>66</sup> La obra concluye así: «La razón que he tenido para escribir no ha sido otra que manifestar las muchas tentaciones que se padecen y pueden padecer en materia de carne, sin que sean diabólicas, como piensan algunos, sino de la misma carne, instigada o con alguna enfermedad, o con flaqueza, o con otras causas que se hallan en ella misma; pues de su cosecha, como tan miserable, tiene caudal suficiente para esto y para más. Yo quisiera que la bondad divina nos diera luz y nos abriera los ojos para que discernieran las almas y los directores y los estudiosos lo natural de lo diabólico, y no tuvieran lo uno por lo otro. Quédese aquí la historia de las proposiciones que condenó la Iglesia contra Molinos, tocantes a la lujuria, para que nosotros como hijos de su doctrina, sigamos constantes aquella luz que nos enseña, condenando lo que condena, siguiendo lo que predica» (trascrito por A. Huerúa, «El antimolinismo», pp. 109-110).

<sup>67</sup> Cf. J. I. Tellechea Idígoras, «Introducción», p. 8.

por ejemplo, ¿por qué solazarse tanto en subrayar la aniquilación y la nada –conceptos, por lo demás, que no le son exclusivos–, pasando por alto el respeto con que habla de «Cristo Nuestro Señor», «divino Señor, Maestro y Redentor», de la humanidad santa de Cristo, «camino, verdad y vida», o de la Eucaristía? ¿Por qué silenciar su afán de doctrina tradicional, su sumisión explícita al juicio de la Iglesia, su enseñanza sobre la mediación necesaria del director espiritual? ¿Es que todo fueron coartadas, tácticas engañosas y perversas?

B. El molinosismo arraigó principalmente en el público femenino. ¿Por una presunta debilidad femenina?, ¿por la imbecilidad de su inteligencia?,<sup>68</sup> ¿por misoginia, no explícitamente documentada, aunque típica de aquella época?

En el sumario de la causa molinosiana, entre las mujeres se encuentra la quietista napolitana Teresa Spana y con probabilidad también Francesca Ferretti y Olimpia Torre, cuatro monjas y unas veinticinco innominadas, muchas de ellas más dignas de verse mezcladas con la Patología médica que con la Mística. En total pasaban de setenta, pero solo veintitrés declararon. La inmensa mayoría renegó de Molinos, pero algunas de ellas lo defendieron. Aunque no pocas de sus declaraciones conciernen más a la persona de la testigo que a la de Molinos.<sup>69</sup>

Por otra parte, algunos estudiosos han llegado casi a la identificación de quietismo e inmoralidad, de sus postulados doctrinales con la conducta pecaminosa del desenfreno sexual.<sup>70</sup>

C. La condena de Miguel de Molinos y del quietismo fue el cierre de una etapa de la mística europea. Y es que fue el final de una corriente espiritual del Barroco, y con ello la Historia de la espiritualidad española y de la literatura mística registró una especie de vacío producido después de Molinos.<sup>71</sup> Puede decirse que el ambiente de eferescencia espiritual concluyó de modo definitivo en 1687 con su condena, e implícitamente la del quietismo. Y así, según Pons Fuster,<sup>72</sup> «a partir de entonces se extremaron todas las vigilancias, sobre todo en

<sup>68</sup> Cf. António Hespanha, *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo, 2010, p. 104.

<sup>69</sup> Cf. Fausto Nicolini, «Su Miguel de Molinos, Pier Matteo Petrucci e altri quietisti. Ragguagli bibliografici», separata del *Bolletino dei Banco di Napoli*, 1958, pp. 34-53. Schenk transcribe algunas de las testificaciones del proceso según las síntesis, que es lo único que ha llegado de él, significativamente todas ellas de mujeres (cf. J. E. Schenk, «Miguel», pp. 557-558).

<sup>70</sup> Cf. E. Pacho, «En torno», pp. 224-229.

<sup>71</sup> Cf. Teófanos Egido, «La espiritualidad del siglo XVIII. Reflexión histórica e historiográfica», en E. Callado Estela (ed.), *De rebus Ecclesiae. Aspectos de Historiografía eclesiástica sobre el siglo XVIII. Homenaje al profesor Antonio Mestre*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2017, p. 402.

<sup>72</sup> F. Pons Fuster, «Modelos», pp. 225-226.

materia de experiencias espirituales y en la narración de las mismas, y ello redundó en las biografías de mujeres beatas que se escribieron en el siglo XVIII. Ahora sí que fueron necesarias las cautelas a la hora de exponer las experiencias espirituales en aquello referido a la oración de contemplación».

Tellechea Idígoras<sup>73</sup> indica que

queda pendiente otro capítulo que desborda el estrecho margen del molinismo y sus expresiones doctrinales: un capítulo que quieren ignorar, olvidar o silenciar cuantos se acercan a Molinos con intereses preferentemente literarios o desde una óptica doctrinal totalmente ajena a la del propio Molinos. Molinos no es el aerolito español caído sobre Roma, sino un último eslabón que, dado el éxito editorial de su *Guía* y de su acción personal irradiadora, se convirtió en portaestandarte simbólico de una corriente que con distintas manifestaciones venía difundiendo en Italia desde comienzos de siglo de Milán hasta Nápoles con múltiples episodios. Estos fueron suscitando inquietud y denuncias ante los obispos y ante el Santo Oficio. Poco antes del proceso de Molinos las compendió de manera impresionante el cardenal Albizzi, como también lo hiciera muy plásticamente, y refiriéndose a Nápoles, el cardenal Caracciolo. El llamado quietismo y sus antecedentes cómodamente bautizados con el nombre de prequietismo, se nos presentan como una epidemia largamente difundida en Italia y seriamente preocupante, sobre todo en ámbitos cerrados, como conventos y conventículos. Sólo esto, y principalmente esto, explica la condenación de Molinos y aun de otras muchas obras hasta entonces pacíficamente difundidas en Italia, España y Francia, y la caza de brujas que a continuación se desencadenó y duraría no poco.

Así pues, la condena de Molinos abre «un período de represión antiquietista que desborda inclusive el ámbito de los escritores directamente inculpados, para proyectarlos con efectos retroactivos sobre autores anteriores».<sup>74</sup> La realidad fue que sobre muchos libros y autores espirituales recayó la sospecha de quietismo y fueron condenados. Una especie de nuevo miedo, de características afines al que se produ-

<sup>73</sup> J. I. Tellechea Idígoras, «Introducción», p. XXV, quien añade: «intentar comprender, o simplemente entender, la tormenta que se desencadenó en el último cuarto de siglo contra determinada, no toda, literatura mística no obedece a falacia confesional alguna, comprensible o no, sino a la más honesta actitud investigadora. Nunca se entenderá la desgracia de Molinos desde la mera literatura. Explicar este episodio histórico es una muestra de respeto a la verdad total... y al propio Molinos. A la distorsión histórica de su personalidad, operada por la infamia de su condenación y por la cita material de sus proposiciones condenadas, esto último algo desgraciadamente usual en quienes nunca se tomaron la molestia de leer su libro, no debiera suceder otra distorsión con apariencia de literaria, que ignore, voluntaria y contumazmente, el contexto histórico global en que le tocó vivir y padecer» (*ibidem*, pp. XXV-XXVI).

<sup>74</sup> J. I. Tellechea Idígoras, «Introducción», p. 37.

jo a partir de la década de los cincuenta del siglo anterior, se apoderó de todos. En aras de la ortodoxia se terminó por ahogar la mística. Y si es exacto que después de 1687 se publicaron todavía libros de mística, «la desconfianza adquirió bases doctrinales, invadieron la piedad el intelectualismo y el psicologismo, se desconfió de todo lo que no fuera razón, conciencia y pensamiento y se tendió a considerar como una ilusión toda oración pasiva o no conceptual».<sup>75</sup>

Por otra parte, de un modo u otro la condena de Molinos y del quietismo salpicó la espiritualidad valenciana, como también la del resto de España.<sup>76</sup> Según Pons Fuster,<sup>77</sup>

la condena del quietismo en 1687 puso punto final a la espiritualidad mística valenciana, que tanto auge alcanzó a lo largo del siglo XVII. Misticismo valenciano que, a pesar de los intentos llevados a cabo por enjuiciarlo de forma negativa, adecuó siempre sus experiencias a la ortodoxia, y gozó de notable arraigo social al propiciar el acceso de los laicos a las experiencias místicas. Salvo casos aislados y muy concretos, el misticismo valenciano pudo desarrollarse sin excesivos obstáculos, una vez hubo superado el trance amargo de la santidad frustrada de Francisco Jerónimo Simó. La condena del quietismo, con toda la diversidad de causas que confluyeron en ella, obligó a los espirituales místicos valencianos a buscar nuevos campos donde asentar sus experiencias. Es posible que algunos se adecuaron a las nuevas tendencias del racionalismo y del jansenismo, pero, en su mayoría debieron proseguir con su forma de espiritualidad acomodándola a las cambiantes circunstancias de los nuevos tiempos.<sup>78</sup>

Además,

influyó en los autores de las biografías de mujeres espirituales del siglo XVIII, que trataron de escribir sus experiencias pero que en ningún caso quisieron entrometerse en cuestiones que pudieran ni siquiera rozar con el quietismo condenado. Ello no quiere decir que tuvieran cortapisas para extremar en sus narraciones otras experiencias. Hay que añadir, no obstante, que el marco de

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp. 38-39. Un ejemplo evidente de ello puede verse en las cautelas y precisiones continuas que Tomás Pérez se vio obligado a hacer al publicar la *Vida* de Beatriz Ana Ruíz en una fecha ya tan lejana como 1744. Cautelas y precisiones que, no obstante, no le libraron de enzarzarse en una agria disputa con el fustigador del quietismo en Valencia, el oratoriano Vicente Calatayud.

<sup>76</sup> Para el quietismo en Sevilla, sin olvidar a su ya mencionado arzobispo Palafox y Cardona, cf. J. I. Tellechea Idígoras, «Corrientes quietistas en Sevilla en el siglo XVI» [1975-1976], en su *Molinosisiana*, pp. 285-303; José Ignacio Tellechea Idígoras, «Polémica molinosista en Sevilla. Documentos sobre el quietismo sevillano» [1979], en su *Molinosisiana*, pp. 315-366.

<sup>77</sup> F. Pons Fuster, «Modelos», p. 226.

<sup>78</sup> F. Pons Fuster, *Místicos*, pp. 245-246.

libertad detallado en el siglo XVII, no significa que la Inquisición no vigilara los temas de heterodoxia, pero incluso en los grupos de alumbrados que se detectaron en esos momentos en Valencia fueron las denuncias particulares las que motivaron la actuación del Santo Oficio, lo que induce a pensar que de no haber existido éstas posiblemente no se hubiera producido su actuación.

Unos años después, concretamente en 1685, la Inquisición, dirigida por Diego Sarmiento de Valladares, incluyó en el *Índice de libros prohibidos* varias obras con el estigma del quietismo a costas de la dominica catalana sor Hipólita de Jesús Rocabertí y Soler, tía de Juan Tomás de Rocabertí, arzobispo de Valencia. La causa se saldó con el fracaso por la presión de los jesuitas en su contra, las dudas y vacilaciones de los propios dominicos y algunos poderes fácticos en Roma, hostiles, con el estigma del iluminismo quietista flotando. J. E. Nithard, valido de la reina Mariana de Austria, pudo encontrar en Hipólita la ocasión del ejercicio de su venganza contra la Orden de Predicadores. Pero Juan Tomás recibió una inesperada compensación con su nombramiento como inquisidor general en 1695. La beatificación de Hipólita promovida por su sobrino, en cualquier caso, quedó desactivada.

Y es que puede decirse que la sombra de la condena de Molinos, así como la sombra de su éxito y fama, también fue alargada y referencial para la posterior espiritualidad femenina de la Europa católica moderna.

MISCELÁNEA

---

Alonso de Espina y sus homónimos. Confusiones  
historiográficas e interrogantes históricos

CONSTANZA CAVALLERO



Levitas y chacós frente a chaquetas y gorras.  
Vestimenta y política, 1833-1843

DANIEL AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ



El Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud  
(Zaragoza) de Mariano Anselmo Blasco  
y Taula (1862)

JOSÉ LUIS VILLANOVA VALERO



La sombra de Gobernación. Vida recobrada  
de José Lorente Sanz (1902-2001)

GUILLERMO SÁEZ AZNAR



Formaré junto a mis compañeros.  
Las obras militantes del catedrático  
Carlos E. Corona Baratech

EDUARDO ACERETE DE LA CORTE



Por el Cid, por España y por los Estados Unidos:  
Rodrigo Díaz, legitimador de la monarquía  
en la transición democrática

ALFONSO BOIX JOVANÍ

# ALONSO DE ESPINA Y SUS HOMÓNIMOS

## Confusiones historiográficas e interrogantes históricos

Constanza Cavallero

IMHICIHU-CONICET / Universidad de Buenos Aires

Meses atrás tuve la oportunidad de conversar en persona con el historiador catalán Pau Castell Granados. Este gran conocedor de la historia de la brujería en la temprana Modernidad me comentó que había leído que el fraile castellano Alonso de Espina había actuado como inquisidor en Cataluña y, también, en una breve mención, que había cazado brujas en Tarragona en el año de 1490.

Yo misma, en mis estudios doctorales, me había dedicado a estudiar largamente la principal obra de fray Alonso de Espina, el *Fortalitium fidei*, escrita *circa* 1460 y dedicada en su mayor parte a lidiar con la cuestión judía y judeoconversa en los reinos hispanos. Lo llamativo era que, en mis trabajos sobre Espina, había hecho énfasis, entre otras cosas, en el escepticismo de este fraile respecto del fenómeno brujo (un crimen que era novedoso en ese entonces) y, además, había tomado por segura su muerte a mediados de la década de 1460.<sup>1</sup> ¿Era posible que un sexagenario –u octogenario– Espina, treinta años después de culminar su gran obra teológica, siguiera vivo y hubiera cambiado de postura al punto de convertirse él mismo en un cazador de brujas?

La referencia al episodio tarraconense de 1490 aparece mencionada en un capítulo escrito recientemente por Pau Castell. En el cuerpo del texto, el catalán sostiene que el tribunal de la Inquisición no sustentó «ni un solo caso de brujería» en sus primeros veinte años de

---

<sup>1</sup> Constanza Cavallero, *Los enemigos del fin del mundo. Judíos, herejes y demonios en el Fortalitium fidei de Alonso de Espina (Castilla, siglo XV)*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2016.

funcionamiento en la región (esto es, entre 1487 y 1507).<sup>2</sup> Basa esta afirmación en el registro de la actividad inquisitorial que legó a la historia el archivero real Pere Miquel Carbonell, puesto que la mayor parte de la documentación propia del Santo Oficio en Barcelona se perdió en los saqueos e incendios de marzo de 1820, en el marco de los levantamientos que –reivindicando la Constitución de 1812– dieron inicio al período conocido como «Trienio Liberal».<sup>3</sup> Pese a que Carbonell no señala la existencia de procesos judiciales por brujería, el atento Pau Castell ha encontrado un testimonio que permitiría afirmar lo contrario en un libro de Diego Bertrán i Vallvé, de 1981. Bertrán asevera allí que seis personas (cinco mujeres y un hombre) fueron llevadas a la hoguera en Tarragona el día 12 de marzo de 1490, en tiempos en que un Alonso de Espina era inquisidor, y que habían sido castigadas por «haver tengut molts ajuntaments ab lo dimoni e haver fet molt grans malefícis a les collites».<sup>4</sup> Atendiendo a estas palabras, Castell apunta, en nota al pie, que se trataría de una «posible actuación contra la brujería» por parte de la Inquisición.<sup>5</sup> Es más, de ser así, estaríamos ante la primera persecución brujeril llevada adelante por la Inquisición moderna.

Ahora bien, lo extraño es que Bertrán, al citar el mencionado texto en romance y entre comillas, apela a la autoridad de Pere Miquel Carbonell como fuente y obra de referencia. Pero lo cierto es que el archivero –al menos en el pasaje en cuestión– no escribe en lengua vulgar sino en latín (es decir, no puede tratarse de una cita directa y literal) y que, si bien menciona la sentencia del 12 de marzo de 1490 y da los nombres de las seis personas condenadas, solo indica vagamente que estas fueron castigadas *pro hereticis*:

Die veneris XII martii anno praedicto MCCCCLXXXX apud orbem Tarraconom fuerunt pro hereticis condemnati et combusti sequentes.

Manuel Torres textor velorum.

Angelina Garriga uxor Gabrielis Garriga officio vulgo nuncupato custurera utens.

<sup>2</sup> Pau Castell Granados, «“Con toda templança y moderación”. El Santo Oficio ante la Caza de Brujas en Cataluña», en María Jesús Zamora Calvo (ed.), *Mulieres inquisitionis. La mujer frente a la Inquisición en España*, Madrid, Academia del Hispanismo, 2017, pp. 34-73.

<sup>3</sup> Pere Miquel Carbonell, *Liber descriptionis reconciliacionisque purgationis et condemnationis Hereticorum alias de gestis Hereticorum*, en Manuel de Bofarull i de Sartorio (ed.), *Opúsculos inéditos del cronista catalán Pedro Miguel Carbonell*, Barcelona, Imprenta del Archivo, 1864-1865, t. I, pp. 377-394 y t. II, pp. 5-236. Este archivero registró hacia 1516 los procesos incoados por el Santo Oficio catalán en sus decenios inaugurales.

<sup>4</sup> Diego Bertrán i Vallvé, *La justicia en Tarragona a través de los siglos*, Tarragona, Ilustre Colegio de Abogados de Tarragona, 1981, p. 30.

<sup>5</sup> P. Castell Granados, «“Con toda templança y moderación”», p. 41.

Isabel uxor Petri Macip Tarraconensis pro heretico condemnati.  
 Constançia uxor Ludovici Ribelles chirurgici villae de Falcet.  
 Eulalia uxor Francisci Garriga praedictae villae de Falcet.  
 Elionor Funes vidua uxor que fuit Gabrielis Funes loci de Riudolms.<sup>6</sup>

Dos preguntas, entonces, surgen de esta cuestión. La primera y principal, ¿es posible pensar que el inquisidor de Barcelona era el mismo Alonso de Espina que escribió el *Fortalitiū fidei* décadas antes? Y la segunda, ¿estamos ante el primer caso de persecución judicial de la brujería que presidió la Inquisición moderna?

## I

La primera pregunta abre nuevos interrogantes, como veremos a continuación, pero se resuelve muy fácilmente, en sentido estricto, al leer el registro del antedicho Pere Miquel Carbonell. Este indica que el «reverend mestre Alfonso Spina», «mestre en Sacra theología, Inquisidor de la heretica pravitat en la dita ciudat e bisbat de Barcelona», era «del orde de Sant Domingo».<sup>7</sup> Es decir, este Espina era dominico. En cambio, sabemos con total seguridad que el autor del *Fortalitiū fidei* era minorita, que enseñó teología en el convento franciscano de Salamanca en la década de 1450 y que pujó por la causa de la reforma conventual dentro de su Orden.<sup>8</sup> No hay modo, por lo tanto, de que

<sup>6</sup> P. M. Carbonell, *Liber descriptionis*, t. II, pp. 40-41. He consultado también el manuscrito del *Liber descriptionis* de Carbonell (ACA, Cancillería, Registros, núm. 3684, f. CXXv.) y no hay ni una palabra que el editor haya omitido por error.

<sup>7</sup> P. M. Carbonell, *Liber descriptionis*, t. II, p. 5.

<sup>8</sup> La acción de Alonso de Espina en favor del franciscanismo observante aparece con claridad en la *Crónica de Valera*, de 1455: «En este tiempo hobo grande ayuntamiento en Segovia de frailes de San Francisco, los unos oservantes y los otros claustrales, y los oservantes decian que los claustrales no guardaban la orden de San Francisco, y que suplicaban al rey les diese el monesterio que alli estaba; sobre lo qual hobo muy grandes alteraciones; e ayudo mucho a los oservantes el maestro fray Alonso de Espina, que era hombre muy letrado y gran predicador, y era oservante y confesor del rey» (Diego de Valera, *Memorial de diversas hasañas: crónica de Enrique IV* (ed. Juan de Mata Carriazo), Madrid, Espasa-Calpe, 1941, pp. 9-10. Sobre la vida y obra de Espina, el franciscano, ver: Alisa Meyuhás Ginio, *La forteresse de la foi. La vision du monde d'Alonso de Espina, moine espagnol (?-1466)*, París, Cerf, 1998; Alisa Meyuhás Ginio, «Rêves de croisade contre les Sarrasins dans la Castille du XVe siècle (Alonso de Espina, *Fortalitiū Fidei*)», *Revue de l'histoire des religions*, 212: 2, 1995, pp. 145-174; *Id.*, «The fortress of faith – at the end of the West. Alonso de Espina and his *Fortalitiū fidei*», en Ora Limor y Guy Stroumsa, *Contra Iudaeos: ancient and medieval polemics between Christians and Jews*, Tübinga, Mohr, 1996, pp. 215-238); Ana Echevarría, *The fortress of faith: the attitude towards Muslims in fifteenth century Spain*, Leiden-Boston-Colonia, Brill, 1999, pp. 47-55; Benzion Netanyahu, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV* (trad. Ángel Alcalá Galve y Ciriaco Morón Arroyo), Barcelona, Crítica, 1999, pp. 659-668, 672-675, 739-768; José María Monsalvo Antón, «Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el *Liber III* del *Fortalitiū fidei* de Alonso de Espina», *Aragón en la Edad Media*, n.º 14-15, 2, 1999, pp. 1061-1088; *Id.*, «Ideología y

se trate de la misma persona.<sup>9</sup> La vinculación de Espina, el inquisidor, con la Orden dominica aparece también en otros registros contemporáneos. En el antiguo dietario de la ciudad de Barcelona, conservado en la Biblioteca Nacional de Catalunya, leemos que el 5 de julio de 1487 «intra en la present Ciudat mestre Alfonso Spina prior de Sant Domingo de Hueta mestre en sacra theologia Inquisidor de la heretica previdat deputat en la diocesi e Ciudat de Barchinona...».<sup>10</sup> Espina, el inquisidor, era por lo tanto prior del convento dominico de Santo Domingo de Huete. Una serie de documentos inquisitoriales conservados en el Arxiu Municipal de Barcelona, también de 1487, ratifican el

---

anfibología antijudías en la obra *Fortalitiu Fidei* de Alonso de Espina. Un apunte metodológico», en Pablo de la Cruz Díaz et alii (eds.), *El historiador y la sociedad: homenaje al profesor José María Mínguez*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2013, pp. 163-188; Steven McMichael, *Was Jesus of Nazareth the Messiah? Alfonso de Espina's argument against the Jews based on his commentary on the Book of Isaiah in the Fortalitiu fidei (c.1464)*, San Luis, Pontificiae Univeritatis Gregorianae, 1992; *Id.*, «The Sources for Alfonso de Espina's Messianic Argument Against the Jews in the *Fortalitiu fidei*», en Larry Simon (ed.), *Iberia and the Mediterranean world of the Middle Ages: Studies in Honor of Robert I. Burns, S.J.*, Leiden, Brill, 1995, pp. 72-95; *Id.*, «Alfonso de Espina on the Mosaic Law», en Steven McMichael y Susan Myers (eds.), *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, Leiden-Boston, Brill, 2004, pp. 199-224; *Id.*, «The End of the World, Antichrist, and the Final Conversion of the Jews in the *Fortalitiu Fidei* of Friar Alonso de Espina (d. 1464)», *Medieval Encounters* 12, 2, 2006, pp. 224-273; *Id.*, «Friar Alonso de Espina, Prayer, and Medieval Jewish, Muslim and Christian Polemical Literature», en Timothy Johnson (ed.), *Franciscans at Prayer*, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 271-304; María del Pilar Rábade Obradó, «Judeoconvertos y monarquía: un problema de opinión pública», en José Manuel Nieto Soria (ed.), *La Monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa*, Madrid, Sílex, 2006, pp. 334-338; Rosa Vidal Doval, *Misera Hispania: Jews and Conversos in Alonso de Espina's Fortalitiu fidei*, Oxford, The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, 2013; Víctor Pastor, «Alfonso de Espina y el *Fortalitiu fidei*. Nuevas aportaciones», *Iberia Judaica* VI, 2014, pp. 167-180; Guillermo Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara: 1366-1504* (Tesis Doctoral inédita), Madrid, 2016, pp. 295-301; Brooke Falk, *Assaults on the Faith: Imagining Jews and creating Christians in the Late Middle Ages* (Tesis Doctoral inédita), New Brunswick, New Jersey, 2017.

<sup>9</sup> Cf. Ivana Arsic, *Inquisitorial Bureaucracy by Pere Miquel Carbonell* (Tesis Doctoral inédita), Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 2017, p. 132.

<sup>10</sup> *Dietari del Antich Consell Barceloni. Volum Terç*, Barcelona, Henrich y Companyia, 1894, p. 58. Ver sobre Espina, el inquisidor: Henry Charles Lea, *A history of the Inquisition of Spain*, I, Londres, Macmillan, 1908, p. 263; cf. I. Arsic, *Inquisitorial Bureaucracy*, pp. 131 y ss. Como indica Mayoral, si bien Espina –y la nueva Inquisición– comienza su labor en Barcelona, progresivamente extiende su radio de acción a zonas aledañas: en julio de 1489 realiza el primer auto de fe en Tarragona y en febrero de 1491 hace lo propio en Gerona. La Inquisición llegará a Perpiñán en 1495 (Rubén Mayoral López, «Los orígenes del tribunal de Barcelona. Los inquisidores del Santo Oficio catalán en el siglo XVI», en *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (S. XVI-XVIII)*, 2, 2002, p. 393). Siguiendo a Carbonell, podemos agregar que la Inquisición se hace presente también en Balaguer (en agosto de 1490) y Lérida (diciembre de 1492).

priorato de Espina en el monasterio dominico cercano a la ciudad de Cuenca y su pertenencia a la Orden de los Predicadores.<sup>11</sup>

Es evidente, entonces, que se trata de dos personas distintas. No obstante, la confusión entre ambos Espinas no es excepcional en la historiografía, como tampoco las dudas sobre sus trayectorias vitales. Pau Castell, en su tesis doctoral inédita, de 2013, se refiere al Espina de mediados del siglo XV (es decir, al autor del *Fortalitium*) en dos ocasiones como dominico y en una tercera como franciscano.<sup>12</sup> Esta falta de precisión quizás repose en la identificación explícita entre los dos frailes, el franciscano y el dominico, que aparece en un artículo de Rubén Mayoral López, de 2002, dedicado a estudiar los orígenes del Santo Oficio catalán.<sup>13</sup> Mayoral indica allí que, cuando en 1487 los reyes lograron finalmente implantar el tribunal inquisitorial en la región (tras dos intentos fallidos), el éxito de la medida se concretó con la entrada en Barcelona del inquisidor Alonso de Espina.<sup>14</sup> Introduce luego una breve sinopsis de la biografía de este último y afirma –erróneamente– que se trataba del autor del *Fortalitium fidei*. En su opinión, el inquisidor era franciscano, converso y autor de aquella obra, «en la que ataca[ba] a los judíos que ocupaban posiciones importantes

<sup>11</sup> Arxiu Municipal de Barcelona, 1C.XVIII-5.

<sup>12</sup> Pau Castell Granados, *Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)* (Tesis Doctoral inédita), Barcelona, Universidad de Barcelona, 2013. Las dos menciones de Espina como dominico son las siguientes: «Resulta plausible pensar que ens trobem davant dels cèlebres processos examinats pel dominic castellà Alonso de Espina dins la casa de l'inquisidor tolosà Hugues Nigri, en els que es parlava d'algunes dones perverses que es reunien de nit en una planícia deserta portant espelmes enceses, lloc on es trobava (...) un diable anomenat popularment «el boch de Biterne»» (p. 176) y «la menció del dominicà Alonso de Espina a la Gasconia com un dels indrets amb una gran abundància d'aquelles dones perverses que adoraven el boc, mereix ésser presa en consideració» (p. 180). Más adelante, en cambio, afirma: «L'apel.latiu bruxas i xorguinas apareix per primer cop uns anys més tard en la seva versió llatina (*xurguine* sive *bruxe*) en el *Fortalitium Fidei* del franciscà castellà Alonso de Espina» (p. 183). Estas tres referencias a Espina aparecen traducidas al francés en su tesis, con la misma filiación ambigua del fraile en cuestión, en las páginas 333, 338 y 341.

<sup>13</sup> R. Mayoral López, «Los orígenes del tribunal de Barcelona», pp. 385-422.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 390-391. Mayoral recoge la información de un documento de 1640 que transcribe como anexo en su artículo (AHN, Inq., lib. 1226, fols. 664r-669v.). García Cárcel también afirma lo propio: «La Inquisición en Cataluña, ante las múltiples resistencias encontradas, no funcionó con normalidad hasta la llegada del inquisidor Alonso de Espina en 1487. El tribunal comenzó a ejercer sus funciones en diciembre de este año con un espectacular edicto de gracia» (Ricardo García Cárcel, *Historia de Cataluña. Siglos XVI-XVII. Los caracteres originales de la historia de Cataluña*, Barcelona, Ariel, 1985, p. 390). García Cárcel menciona a Espina, el inquisidor, sin indicar a qué Orden pertenecía, mientras que, en cambio, en *Historia de la Inquisición en España y América* (Madrid, BAC, 1984, I, p. 286), al hablar del autor del *Fortalitium fidei* se dice: «Espina, el franciscano, cuyo nombre siempre sale a plaza tratando de los antecedentes de la Inquisición de 1478», diferenciándolo implícitamente del Espina dominico, que sería inquisidor décadas después.

en la Corte de Enrique IV y a los conversos, señalando que si se hiciese “verdadera Inquisición” muchos serían entregados al fuego». <sup>15</sup> Mayoral añade, a continuación, que este inquisidor era prior de Santo Domingo de Huete y, siguiendo la *Historia General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores* de Juan López (O.P.), que aquel falleció al resguardo de las paredes de dicho convento el 28 de septiembre de 1492. <sup>16</sup> Que el inquisidor Espina haya sido prior de un cenobio dominico y la inclusión de sus datos biográficos en una *Historia* también dominica no alertaron a Mayoral de la evidente confusión entre personajes homónimos. Por el contrario, poco más adelante asevera que Alonso de Espina fue una excepción entre los primeros inquisidores de Cataluña –todos ellos dominicos– justamente por pertenecer a la Orden de los Frailes Menores. <sup>17</sup>

En 1995, Norman Roth había diferenciado explícitamente al autor del  *Fortalitium fidei*  de este otro Alonso de Espina. <sup>18</sup> Lo mismo había hecho Netanyahu en un artículo de 1976. Este último afirmaba allí que, dado que una carta anónima escrita a Fernando del Pulgar  *circa*  1482 hablaba de Alonso de Espina como de una persona difunta («que Dios tiene»), resulta muy cuestionable pensar, «*as so many authors have claimed*», que el autor del  *Fortalitium fidei*  es el mismo Espina al que Torquemada nombraría inquisidor en los 80 y, también, el mismo al que Inocencio VIII designaría como obispo de Termópilas, en 1491. <sup>19</sup> Atención. Aquí aparece otro dato de relevancia: hubo un

<sup>15</sup> R. Mayoral López, «Los orígenes del tribunal de Barcelona», p. 404, nota 135. El autor también identifica al inquisidor con el autor del  *Fortalitium fidei*  en la página 406. Los datos biográficos de este último los toma de Tarsicio de Azcona,  *Isabel la Católica* , Madrid, BAC, 1964, pp. 379-380 y 397-399. Por este motivo, tal vez, afirma Mayoral que Alonso de Espina (O.F.M.) era converso, pese a que Netanyahu argumentó convincentemente en contra de esta idea poco más de una década después del libro de Azcona, en: Benzion Netanyahu, «Alonso de Espina: Was He a New Christian?»,  *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* , vol. 43, 1976, pp. 107-165 (existe una versión en español en: Benzion Netanyahu,  *De la anarquía a la Inquisición. Estudios sobre los conversos en España en la Baja Edad Media* . Madrid, La Esfera de los Libros, 2005, pp. 53-82).

<sup>16</sup> R. Mayoral López, «Los orígenes del tribunal de Barcelona», p. 404, nota 135.

<sup>17</sup>  *Ibidem* , p. 406. Los demás inquisidores, dominicos también, fueron: Joan Franco, Guillermo Caselles, Martín García y Sancho Marín.

<sup>18</sup> Roth dice «Franciscan polemicist Alonso del Espina (not the Inquisitor)» y, luego, respecto de su tocayo, «prior of the Monastery of San Domingo de Huete» e «Inquisitor of Barcelona», afirma: «he was not the same Alonso del Espina as the anti-Jewish author of the notorious  *Fortalitium fidei* » (Norman Roth,  *Conversos, Inquisition and the Expulsion of the Jews from Spain* , Madison, University of Wisconsin Press, 1995, pp. 101, 252).

<sup>19</sup> B. Netanyahu, «Alonso de Espina: Was He a New Christian?», pp. 107-108. La carta a Pulgar fue publicada por Francisco Cantera Burgos, «Fernando de Pulgar y los Conversos»,  *Sefarad*  IV:2, 1944, p. 319. Como ejemplo de aquellos que identificaron a los Alonsos de Espina, de modo cuestionable, cita: Hyacinthus Sbaralea,  *Supplementum et castigatio ad Scriptores Trium Ordinum S. Francisci a Waddingo aliisque descriptos* ,

Alonso de Espina obispo de la mencionada sede griega hacia el último decenio del siglo XV.

Ahora bien, años después, en su famoso libro de 1995, Netanyahu terminó optando por la hipótesis de que Alonso de Espina, el autor del *Fortalitium*, no fue inquisidor en Cataluña pero sí obispo de la sede titular termopolitana en la década de 1490 y, luego, enterrado en Palencia. Dice:

Estos datos (...) son suministrados no sólo por cronistas franciscanos, sino también por historiadores de la ciudad de Palencia. Son difíciles de negar; y en último análisis tendremos que concluir que las palabras que Dios tiene de la carta a Pulgar fueron agregadas por alguien. Esto sugeriría que Espina se había retirado virtualmente de la vida pública por lo menos veinticinco años antes, retirada que en un hombre de su genio e intereses públicos más bien asombra. Como no hay documentación ulterior de este período de su vida, sólo se puede sugerir una explicación hipotética. Quizás cuando la lucha por el establecimiento de la Inquisición fue asumida por otros protagonistas (...), Espina perdió tanto la dirección de la campaña como un lugar honroso en su frente interior. Abatido o rechazado, pudo decidir aislarse y, en consecuencia, también callar.<sup>20</sup>

Ahora bien, ¿la carta a Fernando del Pulgar es el único testimonio de que el primer Espina estaba muerto *circa* 1482 (y que no pudo, por lo tanto, ser inquisidor en los 80 ni obispo termopolitano en los 90)? No. Existe documentación que confirma que la primera deducción de Netanyahu era la correcta y que, por lo tanto, habría que comenzar a pensar que hubo *más* de dos Alonsos de Espina.

En concreto, se ha conservado un proceso inquisitorial que permite situar la muerte del autor del *Fortalitium* en la década de 1460. Se trata del proceso incoado contra los Arias Dávila, una importante familia de conversos de la ciudad de Segovia.<sup>21</sup> Testigos jurados de la

---

Editio nova, I, 1908 (1806), p. 29a. En la edición de 1806, página 27, leemos: «Alfonsus A Spina: Episcopus non *Orinopolitanus*, aut *Trinopolitanus*, sed *Thermopolitanus* in Graecia anno 1491, assumptus ex Reg. Vatic. apud Waddingum in Annal. Minor. Huius autem meminit Antonius Daza in Vita S. Petri Regalati cap. a. his verbis: *non fuit ipso* (Bernardino de Arevalo) *doctrina, vel sanctitate minor Alfonsus de Spina auctor libri, cuius titulus, Fortalitium fidei, etiam ipse prodigiosis operibus divitis nobilitatis & concionandi efficacia mirabilis...*».

<sup>20</sup> B. Netanyahu, *Los orígenes de la Inquisición*, p. 741. El resaltado es mío.

<sup>21</sup> El proceso se abrió contra los ya difuntos Diego Arias Dávila, su segunda esposa Elvira González y su madre Catalina González. La documentación ha sido publicada en Carlos Carrete Parrondo, *Proceso inquisitorial contra los Arias Dávila segovianos: un enfrentamiento entre judíos y conversos* (FIRC III), Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986. El ya citado trabajo de Víctor Pastor reproduce los pasajes vinculados con la muerte de Espina que referimos en el presente trabajo (V. Pastor, «Alfonso de Espina y

causa, entre 1486 y 1490, dieron noticia ante la Inquisición de acontecimientos ocurridos en las décadas de 1450 y 1460, entre los cuales se menciona nada menos que la muerte del afamado predicador y teólogo fray Alonso de Espina. Leemos, por ejemplo:

El licenciado Juan de Noreña, a la collación de la Trinidad, testigo jurado, *dixo que conoció al maestro De la Espina y este testigo estaba en Madrid al tiempo en que falleció*, porque estaba allí la Corte, y allí estaban ciertos maestros de Teología, de la Horden de San Francisco, oserbantes, que se decía que sostenían lo contrario, especialmente en el modo de proceder, y que estaban así dibersos los unos de los otros; y que se decía que estos maestros claustrales que eran traídos allí por mano de Diego Arias, contador, y de los conversos para impedir y estorbar la Inquisición. *Y que durante así (sic) la contención de esto, el dicho maestre De la Espina adoleció, de la qual dolencia falleció, y que se dixo allí por muy público y que era tal fama que por la mano de los conversos, a lo menos de Diego Arias, le abían dado con que murió, porque sustentaba mucho la Inquisición.*<sup>22</sup>

Como bien indica Víctor Pastor, en los diversos documentos que contienen alguna mención al «maestro De la Espina», este mismo testigo responsabiliza a los conversos de la muerte del fraile. Acusa de la ejecución material del crimen al maestre Xamaya, porque había oído decir, entre otras cosas, que «mucho debían las aljamas al maestre Xamaya, pues abía muerto a tan gran enemigo», en alusión a fray Alonso de Espina.<sup>23</sup>

Otro testigo jurado, Pedro Doncel, refiere «cómo le abía conbidado Diego Arias, contador mayor del rey don Henrique, que Dios aya, el dicho maestre De la Espina, el qual cayó luego malo (...). Y es cierto y muy pública fama que el dicho Diego Arias le abía dado cosa con que fuese su camino. Y así cesó su santo deseo».<sup>24</sup> El fiscal del proceso, lla-

el *Fortalitium fidei*. Nuevas aportaciones», pp. 167-180) y también los analiza en detalle Meyuhas Ginio (A. Meyuhas Ginio, *La forteresse de la foi*, pp. 87-93). Ver un resumen del proceso completo contra los Arias Dávila en Bonifacio Bartolomé Herrero, «The Jews and Conversos in Medieval Segovia», en Kevin Ingram (ed.), *The conversos and moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, II, Leiden-Boston, Brill, 2012, pp. 27-31.

<sup>22</sup> C. Carrete Parrondo, *Proceso inquisitorial contra los Arias Dávila*, p. 72.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 43. El mismo testigo afirmaba también: «Otro tanto me dixo agora ha un año un Mosé Çaragoza, diciendo que no abía ahora otros tales como maestre Xamaya, ya que mató al De la Espina e que matase a los inquisidores que abían de benir. Otro tanto me dixo Juan de Amusco después de un día de su acusación, quel sabía cómo maestre Xamaya le abía matado por el bien de los judíos e conbersos, e que le pesaba porque ahora no abía otros tales como maestre Xamaya para matar a los inquisidores» (*ibidem*, p. 44). Cf. A. Meyuhas Ginio, *La forteresse de la foi*, p. 91: «Maître Samaya avait, semble-i-il, agi de concert avec Diego Arias Dávila, l'initiative de leur action revenant, apparemment, à ce dernier».

<sup>24</sup> C. Carrete Parrondo, *Proceso inquisitorial contra los Arias Dávila*, pp. 79-80.

mado Pedro Maldonado, sentenciaría finalmente: «se prueba ser pública voz e fama el dicho Diego Arias aber mandado matar con ponzoña al maestro del Espina por que predicaba e decía mal de los herejes que después públicamente se an descubierto en este reyno».<sup>25</sup>

Como indica Meyuhas Ginio, es una ironía que Espina haya muerto emponzoñado a manos de un médico judío –por iniciativa, en teoría, del converso Arias Dávila– siendo que él mismo había advertido en el *Fortalitium fidei* acerca de la medicina hebraica, y del envenenamiento en particular, considerándola una de las usuales «crueldades» que cometían los judíos contra sus vecinos cristianos.<sup>26</sup>

De cualquier modo, lo cierto es que la documentación inquisitorial mencionada permite afirmar que la muerte del fraile tuvo lugar, probablemente, en 1463 ó 1464 (puesto que se sabe que Espina estaba en Madrid en 1463, junto al monarca) y que las referencias al fraile posteriores a esa fecha ocurren, como indica Pastor, «por motivo de homonimia». Según este último autor, Víctor Pastor, se trataría de menciones que aludirían o bien a Alfonso López de Espina, obispo de Orense entre 1466-1469, o bien al inquisidor designado por Torquemada en 1487 para cumplir tareas en la diócesis de Barcelona.<sup>27</sup> Lo cierto, no obstante, es que el único –hasta donde tengo noticia– que vincula a Espina con el obispado de Orense es Haim Beinart (y sabemos –teniendo en cuenta lo argumentado hasta aquí– que Espina ya no vivía hacia fines de la década de 1460).<sup>28</sup> Por otra parte, el obispo auriense, en Eubel, no aparece referido como Espina sino como «Alfonsus (Lopez de Valladolid)».<sup>29</sup> Sí podemos hablar, no obstante, de una doble confusión por homonimia considerando el caso del inquisidor, por un lado, y del obispo termopolitano, por el otro.

Los principales estudiosos del *Fortalitium fidei*, como Alisa Meyuhas Ginio, Rosa Vidal Doval, Ana Echevarría o el franciscano Steven McMichael (en sus trabajos de la década de 2000),<sup>30</sup> coinciden en que su autor

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 145-146.

<sup>26</sup> A. Meyuhas Ginio, *La forteresse de la foi*, pp. 89-90. Decía Espina: «si unum curant quinquaginta occidunt; sicut repertum est iudeos medicos se ipsos in suis solepnitatibus laudare, conferentes ad invicem quis eorum plures occideret christianos» (*Fortalitium fidei*, 1464, manuscrito conservado en el archivo de la Catedral de Burgo de Osma, códice n.º 154, f. 91v).

<sup>27</sup> Víctor Pastor, «Alfonso de Espina y el *Fortalitium fidei*. Nuevas aportaciones», *Iberia Judaica* VI, 2014, pp. 167-180

<sup>28</sup> Según Haim Beinart, el autor del *Fortalitium* fue «al final de su vida, obispo de Orense» (Haim Beinart, *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*, traducción del inglés de José Manuel Álvarez Flórez y Ángela Pérez, Barcelona, Riopiedras, 1983, p. 20).

<sup>29</sup> Konrad Eubel, *Hierarchia catholica Medii Aevi sive summorum Pontificum, S. R. E. Cardinalium, Ecclesiarum Antistitum series ab anno 1198 ad annum 1431 perducta e documentis tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta*, Padua, vol. 2, 1914, p. 99.

<sup>30</sup> Steven McMichael, en sus trabajos más tempranos, había sostenido una postura más dubitativa. Creía que la muerte de Espina había tenido lugar entre 1482 (es decir, la fecha

murió en la década de 1460, a la luz del mencionado proceso contra los Arias Dávila (el *terminus ante quem* de la muerte del fraile es la defunción de Diego Arias Dávila, ocurrida en 1466).<sup>31</sup> Nicolás López Martínez, en la *Gran Enciclopedia Rialp* de 1991, afirmaba, por su parte, que no era creíble que Espina viviera hasta la década de 1490, puesto que el *Fortalitium fidei*, escrito entre 1458 y 1461, era una «obra de madurez», que apelaba con frecuencia a una larga experiencia.<sup>32</sup>

Con todo, pese a la seguridad de los especialistas, la confusión entre los Espina se repite una y otra vez. Una obra de referencia muy consultada en la historiografía, el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (1972), sanciona nociones equívocas. En el artículo que versa sobre Espina, Manuel de Castro afirmaba que el fraile y predicador autor del *Fortalitium* (i) formó parte de la junta de teólogos que, en 1479, condenó a Pedro de Osma; (ii) que sería probablemente nombrado inquisidor en 1487; (iii) que fue preconizado obispo titular de Termópilas en 1491 y (iv) que mandó construir un altar en honor de la Inmaculada Concepción en San Francisco de Palencia, en 1495, donde luego sería enterrado.<sup>33</sup> Los diccionarios y enciclopedias sobre brujería que retoman la figura de Espina valorando la vertiente demonológica del *Fortalitium fidei* indican, por su parte, que el fraile moriría en la década de 1490 y recibiría el obispado griego hacia el final de su vida.<sup>34</sup>

---

de la carta anónima a Fernando del Pulgar) y 1495. Decía: «it is seriously questioned whether he is the same Alphonso de Espina who was made titular bishop of Thermópilas, Greece, in 1491. The year of his death is given as early as 1482 and as late as 1495» (S. J. McMichael, *Was Jesus of Nazareth the Messiah?*, p. 10).

<sup>31</sup> A. Meyhuas Ginio, *La forteresse de la foi*, pp. 90-92. La autora afirma: «On doit en conclure que la date de la mort d'Alonso de Espina ne peut-être postérieure à cette année [1466]»; «On peut, à notre avis, fixer la date du décès d'Alonso de Espina à l'an 1466»; «Maître Samaya Lubel avait été médecin du roi de 1456 à 1465; il faut donc avancer la date de la mort d'Alonso de Espina à 1465-1466, alors qu'existait déjà le collège de Ségovie dont il est question ci-dessus, et que maître Samaya remplissait encore ses fonctions à la cour du roi»; «La tableau généalogique de la famille Arias Dávila établi par Francisco Cantera Burgos, montre que Diego Arias Dávila mourut en 1466. Ceci démontrerait clairement que la mort d'Alonso de Espina a dû survenir, au plus tard, en 1466». Rosa Vidal Doval, por su parte, afirma: «he probably died (...) around 1466. The documents of a case brought by the Inquisition against the *converso* family Arias Dávila in the late 1480s accused Diego Arias (c. 1400-66) of murdering Espina through the administration of poison. According to several testimonies Arias greatly resented the friar's anti-Jewish activities and, in particular, his sponsoring of a campaign for Christian to wear a badge with the name of Jesus» (R. Vidal Doval, *Misera Hispania*, p. 25). Ver también A. Echevarría, *The fortress of faith*, p. 55; S. McMichael, «The End of the World», p. 225 y, del mismo autor, «Friar Alonso de Espina, Prayer, and Medieval Jewish, Muslim and Christian Polemical Literature», p. 274.

<sup>32</sup> Cf. V. Pastor, «Alfonso de Espina y el *Fortalitium fidei*», pp. 167-180.

<sup>33</sup> M. de Castro, «Espina, Alonso de», en Quintín Aldea et alii (eds.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, II, Madrid, CSIC, 1972, p. 861.

<sup>34</sup> Michael Bailey, *Historical Dictionary of Witchcraft*, Lanham-Maryland-Oxford: The Scarecrow Press, 2003, p. 125: «Spina, Alfonso de (ca. 1420-1491). A Franciscan friar who

La asimilación entre los dos Espina franciscanos que ya vimos en Netanyahu (es decir, entre el autor del *Fortalitium* y el obispo de Termópilas, también minorita)<sup>35</sup> continúa presente en la historiografía, incluso en los últimos años. Por ejemplo, Rojo Alique, en un texto de 2012, afirma que fray Alonso de Espina, el mismo que enseñó teología en el convento franciscano de Salamanca en la década de 1450 y fue confesor de Álvaro de Luna y Enrique IV, «was finally made bishop of Thermopilas, Greece, in 1491 and died towards 1495, probably at Palencia, where he had ordered an altar to be built dedicated to the Immaculate Conception in the convent of San Francisco».<sup>36</sup> Funda lo dicho en la información provista por Atanasio López en un artículo de 1926 (este, a su vez, bebía –entre otras fuentes– de lo informado en los anales de la Orden del gran historiador de los franciscanos: el irlandés Lucas Wadding).<sup>37</sup>

Incluso hay quienes se adhieren en la actualidad a la identificación entre los tres Espina. Guillermo Arquero Caballero, en su tesis doctoral de 2016, dirigida por Nieto Soria, sostiene que el autor del *Fortalitium* «pudo actuar como inquisidor en 1487» (siguiendo, también, lo dicho por Atanasio López hace casi un siglo) y que muy posiblemente «asistiese a la junta de teólogos de 1479, convocada por el arzobispo Carrillo para examinar los escritos de Pedro de Osma». Está convencido, además, de que el mismo Espina fue nombrado en diciembre de 1491 obispo de Termópilas *in partibus infidelium*.<sup>38</sup>

---

converted from Judaism, Alfonso de Spina was a theologian at the university at Salamanca, and was the personal confessor to King Juan II of Castile. Just prior to his death, he was appointed bishop of Thermopolis»; P. Maxwell-Stuart, «Spina, Alphonso (Alphonsus, Alfonso) de (d. ca. 1491)», en Richard Golden (ed.), *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 2006, p. 1080.

<sup>35</sup> Eubel menciona a este último como «Alfonsus de Spina O. Min.» (K. Eubel, *Hierarchia catholica Medii Aevi*, p. 250).

<sup>36</sup> Francisco Javier Rojo Alique, «Fifteenth-Century Franciscan Preachers in Castile: The Example of Valladolid», en Timothy Johnson (ed.), *Franciscans and Preaching. Every Miracle from the Beginning of the World Came about through Words*, Leiden-Boston, Brill, 2012, pp. 356.

<sup>37</sup> Atanasio López Fernández, «Descripción de los manuscritos franciscanos existentes en la Biblioteca Provincial de Toledo», *Archivo Ibero-Americano. Revista de Estudios Históricos* 73, 1926, pp. 358, 373-375.

<sup>38</sup> G. Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, pp. 298-299. Dice: «Creemos en efecto que el obispo de Termópilas llamado Alfonso es fray Alonso de Espina». Más adelante afirma: «hemos de establecer la muerte de Alonso de Espina en algún momento indeterminado entre 1499 y 1508. Por lo tanto, podemos concluir que Alonso de Espina aún vivía en los albores del siglo XVI, con lo que las noticias dadas sobre la junta de Alcalá y su labor como inquisidor son posibles. Cabe pensar que sea otro personaje el que actuó como inquisidor en Barcelona, al ser un ámbito tan alejado de aquél en el que Alonso de Espina se desarrolló habitualmente, pero tampoco cabe descartarlo» (pp. 300-301).

Ana Echevarría considera que todas estas huellas de fray Alonso de Espina posteriores a 1464 no deben ser consideradas válidas («there must be serious doubts about its validity»). Introduce un listado de los datos provistos por la historiografía que cree «imprecisos» («inaccurate information about Espina»), muchos de ellos ya referidos: (i) la aparición del nombre de Espina en la condena a Pedro de Osma, de 1479; (ii) una supuesta revisión del *Fortalitium fidei* en 1485;<sup>39</sup> (iii) la mención de un inquisidor homónimo en el registro de Carbonell, en 1487; (iv) el nombramiento de un Alonso de Espina como obispo de Termópilas, en 1491 (aclara, además, que algunos autores hablan de Trípoli, no de Termópilas, y que otros –Wadding, por ejemplo– ponen este año, 1491, como la fecha de su muerte); (v) la consagración de la iglesia de la Esperanza en Medina de Rioseco, en 1492; (vi) la construcción del altar dedicado a la Inmaculada Concepción en San Francisco de Palencia en 1495, que sería su lugar de enterramiento.<sup>40</sup>

Dado que la mayoría de estos datos pueden ser rastreados en la documentación, creo que no pueden ser considerados «imprecisos» ni «inválidos». Por el contrario, deber ser tratados como información rigurosa sobre otros Alonsos de Espina. Respecto de la mención de Espina como inquisidor de Barcelona, Echevarría misma afirma que este inquisidor es referido en los archivos locales como dominico. Pregunta entonces, en nota al pie: «it is possible that there are two different Alonso d'Espina?». Claro que sí. Ya hemos resuelto esta cuestión.

Examinemos ahora otra de estas apariciones documentales: la mención del nombre de Alonso de Espina en la condena de la Junta de Alcalá al maestro salmantino Pedro Martínez de Osma.<sup>41</sup> ¿De qué Espina hablamos en este caso? En la sentencia del proceso, que data del 24 de mayo de 1479, se informa de que, entre las «muchas e notables personas en çiençia e conçiencia» congregadas para el examen del sospechoso libro de Osma acerca de la confesión y la doctrina de las indulgencias, se encontraba «fray Alonso de Espina de la Orden de los Predicadores maestro en theología».<sup>42</sup> Se trata, por lo tanto, del Espina dominico. No puede ser el autor del *Fortalitium*. Arquero Caballero –y

<sup>39</sup> Cf. A. López Fernández, «Descripción de los manuscritos franciscanos», pp. 349 y 358.

<sup>40</sup> A. Echevarría, *The fortress of faith*, p. 55.

<sup>41</sup> Echevarría afirma que «Menéndez Pelayo already said it was not him», es decir, que para este autor no se trataba del autor del *Fortalitium* (cf. Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, II, Buenos Aires, Perlado, 1945, p. 217). Menéndez Pelayo dice, respecto de este Espina que participa en la junta del '79: «Créole distinto del autor del *Fortalitium*. Fue después inquisidor en Barcelona».

<sup>42</sup> «Sentencia dada en el Proceso formado al Maestro Pedro de Osma por Don Alfonso Carrillo, arzobispo de Toledo», en Justo Cuervo (ed.) *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*, tomo III, Salamanca, Imprenta Católica Salmanticense, 1916, p. 44.

Atanasio López, antes que él— cree plausible que sea el primer Espina, el franciscano, quien fuera convocado a la Junta de Alcalá «dada ya su fama y notoriedad en el reino en lo que se refiere a su defensa de la ortodoxia» y por haber logrado, décadas antes, que Alfonso de Béjar se retractara de ciertas ideas heterodoxas respecto de la Penitencia (es decir, la misma materia en la que Pedro de Osma se alejaba de la doctrina aceptada por la Iglesia).<sup>43</sup> Pero la pertenencia a la Orden de los Predicadores de este Alonso de Espina es innegable. Además de la mencionada sentencia, existe otro registro que confirma lo dicho, provisto por Isabella Iannuzzi. La autora da cuenta del contenido del manuscrito 6222 de la Biblioteca Nacional (cuyos datos confronta, a su vez, con los proporcionados por Menéndez Pelayo), que incluye la lista de los convocados y asistentes al proceso de Alcalá. Allí figura, nuevamente, «Fr. Alfonso del Espina, maestro en santa teología de la orden de los predicadores».<sup>44</sup>

<sup>43</sup> G. Arquerio Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, p. 301; A. López Fernández, «Descripción de los manuscritos franciscanos», p. 373. Este último respeta la duda de Menéndez y Pelayo respecto de que se tratase del mismo Espina que escribió el *Fortalitium* pero, no obstante, afirma lo siguiente: «El Maestro Espina, martillo de judíos y herejes, celoso predicador del Evangelio, apologista infatigable de la religión cristiana, gran teólogo respetado por los monarcas castellanos y que en todo el reino gozaba de alto prestigio, no podía faltar en la Junta de Alcalá».

<sup>44</sup> Isabella Iannuzzi, «La condena a Pedro Martínez de Osma: “ensayo general” del control ideológico inquisitorial», *Investigaciones Históricas* 27, 2007, p. 45. Iannuzzi, siguiendo a Goñi Gaztambide, menciona un posible vínculo entre el autor del *Fortalitium fidei* y Pedro de Osma pero de distinta naturaleza: «Goñi Gaztambide respalda la idea de que el pensamiento de Osma sobre las indulgencias fue influido por el pensamiento cripto-judío, si no directamente, quizás por medio de las obras de sus confutadores, como Alonso de Espina, que en su *Fortalicium fidei* describe tales fenómenos. Sin embargo, fueron sobre todo las exageraciones de los predicadores sobre la eficacia de las indulgencias las que despertaron el interés sobre este tema por parte de este profesor de filosofía moral salmantino» (I. Iannuzzi, «La condena a Pedro Martínez de Osma», p. 17). Pudo haber presenciado exageraciones al respecto —indica la autora— cuando estuvo en Segovia entre 1472 y 1473, justo cuando el cardenal Rodrigo Borja predicaba la bula de Cruzada contra el turco en la ciudad. Por otra parte, es de notar que la visita de Osma a Segovia se explica por su estrecha relación nada menos que con Juan Arias Dávila (1461-1497), obispo de Segovia e hijo de Diego Arias Dávila (quien sería acusado *post mortem* de la muerte de Alonso de Espina). Ambos, Osma y el obispo segoviano, fueron coautores del *Tractatus brevis de peccato originali et actuali* y el primero dedicó al segundo su *Commentaria magistri Petri de Osma in Simbolum Quicumque vult* (c. 1472). Sobre los Arias Dávila, ver: David Gitlitz, *Los Arias Dávila de Segovia: entre la sinagoga y la iglesia*, San Francisco, International Scholars Publications, 1996 (1995) y Ángel Galindo García (ed.), *Arias Dávila: Obispo y Mecenas. Segovia en el Siglo XV*, Salamanca, 1998; John Edwards, «Bishop Juan Arias Dávila of Segovia: ‘Judaizer or Reformer?’», en David Hook y Barry Taylor (eds.), *Cultures in Contact in Medieval Spain: Historical and Literary Essays*, Londres, 1990, pp. 71-86; Yirmiyahu Yovel, *The Other Within. The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity*, Princeton, Princeton University Press, 2009, pp. 126-136.

Por otra parte, como hemos dicho, la información provista por los registros del proceso incoado contra los Arias Dávila impediría identificar a cualquiera de estos Espina más «tardíos» con el autor del *Fortalitium fidei*. Cabe preguntarse, entonces: ¿existe alguna posibilidad de desestimar la información de aquel proceso inquisitorial? En mi opinión, no, de ningún modo. Meyuhas Ginio admite que los datos de dicho proceso no son totalmente fiables, visto el propósito de las autoridades inquisitoriales de infamar a la familia judeoconversa acusada de herejía (Arquero Caballero, sin considerar la adversativa que prosigue, se apoya en esta salvedad para sostener su postura, tendiente a identificar a los diversos Espina).<sup>45</sup> No obstante lo dicho, a continuación la autora afirma lo siguiente: «that half a dozen witnesses, from varying social backgrounds, reiterated as a *fama publica* that Alonso de Espina was assassinated on the initiative of Diego Arias Dávila, deserves consideration».

A este argumento aducido por Meyuhas Ginio para validar la información del proceso en el punto que nos ocupa, cabe adicionar el siguiente: no resulta verosímil que las acusaciones contra el padre, la madre y la abuela de quien era en ese mismo momento obispo de Segovia y miembro del Consejo Real, Juan Arias Dávila, ubicaran falazmente la muerte de un personaje tan afamado como Alonso de Espina en la década de 1460, cuando este en verdad estaba vivo en aquellos tiempos y ocupando sitios de poder. El obispo segoviano hizo todo lo posible por obstaculizar la causa que mancillaba el honor de su familia.<sup>46</sup> No es viable creer que, mientras se hablaba de Espina como víctima mortal de su padre, Juan Arias Dávila no advirtiera que su gran rival, Tomás de Torquemada, nombraba abiertamente a aquel Alonso de Espina, aún con vida, como inquisidor en Barcelona. Tampoco es creíble que Inocencio VIII designara sin escándalo al autor del *Fortalitium fidei*, todavía vivo, obispo de Termópilas en 1491, justo en tiempos en que Juan Arias Dávila ya se había instalado en Roma con el firme objeto de ganarse el apoyo de la Santa Sede frente a la abusiva Inquisición española y lograr la anulación del proceso judicial que infamaba a su familia y acusaba a su padre de asesinato.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> A. Meyuhas Ginio, «The fortress of faith – at the end of the West», p. 228: «The inquisitorial process was aimed at vilifying the Arias Dávila family and hence is not a completely reliable source»; cf. G. Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, p. 298.

<sup>46</sup> B. Bartolomé Herrero, «The Jews and Conversos un Medieval Segovia», p. 30.

<sup>47</sup> Y. Yovel, *The Other Within*, p. 136: «When the bishop took his case to Rome, the angry Isabella and Ferdinand ordered their ambassadors to spy on Juan Arias in an attempt to get the Vatican to dismiss his appeal and remove the bishop. The perturbed bishop saw a flicker of hope when the unconventional Alexander VI mounted the Holy See. Yet no pope, however original, could politically afford to grant Juan Arias what he really wanted: a veredict implying that in was possible to be a faithful Christian while opposing

El Alonso de Espina que fue designado obispo de la sede griega el 2 de diciembre de 1491 no fue entonces el autor del *Fortalitium fidei* ni el inquisidor de Cataluña (que falleció, según indica Mayoral, en septiembre de 1492). A este obispo se le adjudicaron, junto con su nombramiento honorífico en Termópilas, doscientos florines de oro anuales sobre la cámara de los frutos de la sede de Palencia, a la que estuvo vinculado desde entonces.<sup>48</sup> Fue él quien colocó la primera piedra de la iglesia de San Francisco en Medina de Rioseco, en 1492, y quien ordenó la construcción del ya mencionado altar a la Inmaculada Concepción en San Francisco de Palencia, en 1495.<sup>49</sup>

Como indica Arquero, pese a que se suele afirmar que el obispo de Termópilas murió *circa* 1495, Fernández de Madrid refiere en su *Silva Palentina* que este Espina –identificado como «obispo de Trípolo»– se hallaba presente en Palencia, en 1499, «recibiendo licencia y poder para ejercer los actos de pontifical a la muerte del obispo Alonso de Burgos» y que la documentación catedralicia de Palencia indica que el 18 de noviembre de ese año se daba poder al «Obispo de Ternópoli», fray Alonso de Espina, para que pudiera realizar todos los actos pontificales y celebrar órdenes generales con el salario que se solía dar al obispo.<sup>50</sup>

Por otra parte, he hallado un último dato sobre este tercer Alonso de Espina, que lo ubica ya en el siglo XVI. Según indica Oliva Herrer, la constitución escrita de la cofradía de San Millán de los Palmeros de la villa de Amusco fue «aprobada el 26 de Enero de 1502 por Alonso de Espina, obispo de las Termópilas, que se encontraba de visita en la villa, siendo obispo de la diócesis de Palencia Diego de Deza».<sup>51</sup> Lo podemos rastrear en la documentación, por lo tanto, hasta comienzos del Quinientos. Dado que la lista de autoridades provista por Eubel menciona que, en 1508, asume un nuevo obispo en lugar de Espina, el abad Juan, el prelado de Termópilas moriría, como muy tarde, hacia 1508.<sup>52</sup>

---

the intolerant regime of inquisitorial Spain. So, inevitably, his case dragged on without resolution until the bishop's death seven years later, in 1497».

<sup>48</sup> G. Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, p. 299.

<sup>49</sup> José Luis Hernando Garrido, «Los Franciscanos en los viejos reinos de Castilla y León: de la pobreza espontánea a la promoción nobiliaria», *Biblioteca. Estudio e Investigación* 31, 2016, p. 184; A. López Fernández, «Descripción de los manuscritos franciscanos», p. 359.

<sup>50</sup> G. Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, p. 300; Alonso Fernández de Madrid, *Silva Palentina* (nueva edición, preparada por Jesús San Martín Payo), Palencia, Exema. Diputación Provincial, Pallantia, n° 1, 1976, p. 366, n. 20.

<sup>51</sup> Hipólito Rafael Oliva Herrer, «Sociabilidad y solidaridad a fines de la Edad Media: la cofradía y hospital de San Millán de los Palmeros de Amusco», en *Actas del III Congreso de Historia de Palencia: 30, 31 de Marzo y 1 de Abril de 1995*, Vol. II, Palencia, Exema. Diputación Provincial de Palencia, 1995, p. 374.

<sup>52</sup> K. Eubel, *Hierarchia catholica Medii Aevi*, III, 1923, p. 312; G. Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, p. 299.

Resumamos, entonces. Arquero Caballero sostuvo recientemente que Espina «vivió para ver instaurado el tribunal que había procurado traer a Castilla en tiempos de su penitente el rey Enrique» y que, incluso, prolongaría su vida hasta el siglo siguiente.<sup>53</sup> Esta postura implicaría descartar no solo la carta dirigida a Fernando del Pulgar en la temprana década de los 80, sino también la documentación del proceso contra la familia de conversos de Segovia, en vez de intentar comprender la totalidad de los datos que tenemos a disposición. Creo, por el contrario, que cabría afirmar que Alonso de Espina, el autor del *Fortalitium*, no sobrevivió hasta finales del Cuatrocientos y sostener además que no hubo uno, ni dos, sino tres Alonsos de Espina. El primero, franciscano, murió antes de 1466 y fue maestro en teología, un reconocido predicador popular, autor del mencionado *Fortalitium* y confesor real en tiempos de Enrique IV. El segundo, dominico, falleció en la década de 1490, asistió a la Junta de Alcalá de 1479 y, menos de una década después, fue nombrado inquisidor de Barcelona. El tercer y último Espina, franciscano, vivió hasta el primer decenio del siglo XVI, fue obispo de Termópilas y una autoridad reconocida en la diócesis palentina.

## II

Pasemos entonces a la segunda pregunta: ¿Espina, el dominico, encabezó el primer caso de persecución judicial de la brujería llevada adelante por el Santo Oficio? El análisis en este caso será breve, por falta de documentación.

Sabemos, en principio, que la Inquisición en España fue instaurada, originalmente, con el fin de lidiar con la amenaza del criptojudasismo y el caso catalán no fue una excepción. Como bien indica Agustí Alcoberro, considerando el registro de Carbonell, «entre els 1.039 processats en aquelles dates cap no ho va ser pel delict de bruixeria –hi predominaren, de fet, els acusats de criptojudasisme, la majoria dels quals ja havien abandonat el país abans de l'establiment definitiu del tribunal».<sup>54</sup> Lo mismo afirma García Cárcel y agrega que, de las 1.039 personas procesadas entre 1487 y 1505, en 31 autos de fe, 38 fueron ejecutadas, 386 penitenciadas o reconciliadas, 25 absueltas y 590 condenadas en ausencia. En su opinión «todos estos procesados serían conversos, como las víctimas de todos los tribunales, que polarizaron la agresividad inquisitorial hasta 1520, aproximadamente».<sup>55</sup>

<sup>53</sup> G. Arquero Caballero, *El confesor real en la Castilla de los Trastámara*, p. 301.

<sup>54</sup> Agustí Alcoberro, «Cacera de bruixes, justícia local i Inquisició a Catalunya, 1487-1643: alguns criteris metodològics», *Pedralbes* 28, 2008, pp. 485-504, p. 490.

<sup>55</sup> R. García Cárcel, *Historia de Cataluña*, p. 391.

Ciertamente, el valioso registro inquisitorial de Carbonell –que, valga decir, fue escrito por encargo del inquisidor Alonso de Espina,<sup>56</sup> no menciona ni un solo caso de brujería y sí muchos de criptojudaismo. Solo contamos con la referencia a maleficios y demonios dada por Diego Bertrán, en su libro de 1981. Siguiendo esta pista, he intentado encontrar el texto en romance que copia el autor o, al menos, hallar alguna huella del proceso tarraconense del 12 de marzo de 1490 en los archivos de la antigua ciudad romana. Con la imprescindible ayuda de Eduard Juncosa Bonet, he hurgado tanto en el Archivo Municipal como en el Archivo Histórico Diocesano de Tarragona, sin éxito alguno.

El interrogante, por lo tanto, permanece abierto. Carbonell no indica cuál fue el error cometido por aquellos seis herejes relajados al brazo secular en marzo de 1490, los únicos reos que recibieron la condena capital en los procesos inquisitoriales que tuvieron lugar en Tarragona en aquellos años (hubo otros tres autos de fe en la ciudad, entre 1489 y 1490, con cuarenta condenados más, sentenciados a prisión perpetua).<sup>57</sup> Sí podemos decir, no obstante, que los herejes del 12 de marzo tenían vínculos familiares o vecinales con los protagonistas de los restantes autos de fe tarraconenses:

–En el auto del 18 de julio de 1489 fue castigado con la cárcel Francisco Garriga, esposo de Eulalia, junto a otros veintiséis neófitos o conversos de judíos.

–El 5 de marzo de 1490 fueron condenados a prisión vitalicia, entre otras personas: (1) Joanna, esposa de Manuel Torres; (2) Elionor, hija de Angelina Garriga y tres personas que, como Eulaluia y Constanca, vivían en la villa de Falcet.

–Finalmente, el 14 de mayo de 1490, fueron enviados a la cárcel Ludovico Ribelles, esposo de Constanca, y sus tres hijos (dos varones y una mujer).<sup>58</sup>

Solo consta explícitamente que los veintisiete herejes sentenciados en julio de 1489 eran «neophyti seu conversi» y que abjuraron «de judeïçar e de guardar e observar les cerimonies de la Ley de Moyses e fer los ritus e cerimonies e les solenmitats dels jueus». <sup>59</sup> En los restantes casos no se aclara el tipo de herejía cometida. Sin embargo, la repetición de apellidos y topónimos, junto a la falta de detalle que

<sup>56</sup> «Reverendus Alfonsus Spina hereticae pravitatis inquisitor jussu Regio preeunte voluit et mandavit mihi Petro Michaeli Carbonello Regio Archivario ut in hoc regesto sive libro continuarem que faciunt pro officio inquisitionis hereticae pravitatis» (P. M. Carbonell, «*Liber descriptionis*», t. I, p. 378).

<sup>57</sup> Existe una síntesis de todos los casos mencionados por Carbonell en: I. Arsic, *Inquisitorial Bureaucracy*, pp. 179-189.

<sup>58</sup> P. M. Carbonell, «*Liber descriptionis*», t. II, pp. 36 y 39-40.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 37-38.

provee Carbonell, invita a pensar que se trataba, también, de judaizantes. Cabe pensar, entonces, que Alonso de Espina, el inquisidor, fue un heredero fiel de la pedagogía inquisitiva y persecutoria contra los judeoconversos que su tocayo –o, mejor dicho, *uno* de sus tocayos– había intentado promover con tanto ahínco en el  *Fortalitium fidei* .

# LEVITAS Y CHACÓS FRENTE A CHAQUETAS Y GORRAS

## Vestimenta y política, 1833-1843

Daniel Aquillué Domínguez  
*Universidad de Zaragoza*

«–No es conveniente que los niños lo vean con una chaqueta. ¿Lo han visto los criados? (...) Mejor. Póngase esto- le dijo al sorprendido joven, dándole una levita suya. (...) –Señor (...) me noto violento con esta ropa nueva; soy un aldeano humilde que nunca ha llevado más que chaquetas». El señor de Rênal, alcalde del pueblo y mayor propietario, al joven Julien, hijo de carpintero, nuevo maestro de los hijos del mencionado señor. En Verrières, un lugar ficticio de la Francia restauracionista de 1830.\*

En la novela *Rojo y Negro* de Stendhal, publicada en 1830, el señor de Rênal representaba a un oligarca local borbónico, enfrentado a unos burgueses liberales que aspiraban a ser la nueva élite política del municipio. Diferían en torno al tipo de monarquía –absolutista o constitucional–, competían por el reparto del poder, se miraban con recelo, pero tenían algo en común: vestían igual. Todos lucían levitas. Frente a ellos, el pobre Julien Sorel, hijo de un carpintero y ejemplo en la novela de ascenso meritocrático –ideal del universo liberal–, que vestía inicialmente chaqueta. La vestimenta no ha sido a lo largo de la Historia un asunto baladí. En la Roma clásica cada tipo de toga era signo de distinción del cargo político; en el siglo XIII no era lo mismo llevar en la cabeza un *capiello* –noble– que un *hood* –campesino–; en el siglo XVII todos vestían jubones, pero unos de rica seda y elaborados cuellos mientras otros del más basto de los paños y el más sencillo de los cuellos a la valona.

En el mundo anglosajón hay estudios que señalan la importancia de la vestimenta. Philip Mansel escribe como entre 1760 y 1830 era signo crucial de estatus, identidad y filiación política; sobre el triunfo

\* Stendhal, *Rojo y Negro*, Barcelona, Alba, 2014, p. 47.

de la levita en los años 1830 –especialmente con aquel rey-ciudadano que representaba Luis Felipe de Orleans–, la cual asemejó en apariencia a nobleza y burguesía pero seguía haciendo distinción económica entre quienes se la podían permitir y los que no; así como del simbolismo del uniforme de Guardia Nacional en la Francia revolucionaria, pretendiendo que Luis XVI se confundiese aquella casaca nacional como símbolo de adhesión constitucional. También existen quienes, como Katrina Navickas, se han centrado en la significación política de los colores, escarapelas y adornos en la política británica y la batalla electoral; por ejemplo, indicando que líderes cartistas de los años 1840 portaban chaquetas para identificarse con sus seguidores.<sup>1</sup>

Por su parte, en la historiografía francesa existen obras, como la de Daniel Roche, que inciden en la «cultura de las apariencias», la cultura material, la vestimenta y las modas como significación económica, social y política desde fines del siglo XVII a 1800. Otras, como la de Christine Guionet, descienden a la política electoral local bajo la Monarquía de Julio, observando e identificando grupos sociales y políticos según vistiesen levitas –profesiones liberales–, blusas –labradores y artesanos– o determinados tipos de sombreros; enfrentándose los «porteurs de blouses» a los que llevaban «habits de drap». Estos casos resultan de especial interés pues son coetáneos a la cronología del presente texto, percibiéndose similitudes de comportamientos políticos a ambos lados de los Pirineos.<sup>2</sup>

De otro lado, el historiador argentino Gabriel Di Meglio ha investigado acerca del Buenos Aires que va desde la revolución de 1810 a la década de 1820 viendo las formas a través de las cuales las heterogéneas clases populares que participaban en política se distinguían por su característico poncho mientras las élites ostentaban chaquetas o levitas.<sup>3</sup> Por último, en España se ha publicado recientemente un es-

<sup>1</sup> Philip Mansel, «Monarchy, Uniform and the Rise of the Frac 1760-1830», *Past and Present*, 96 (1982), pp. 103-132; Katrina Navickas, «“That sash will hang you”: Political Clothing and Adornment in England, 1780-1840», *Journal of British Studies*, vol. 49, núm. 3 (julio 2010), pp. 540-565.

<sup>2</sup> Daniel Roche, *La culture des apparences. Une histoire du vêtement (XVIIe-XVIIIe siècles)*, París, Fayard, 1990; Christine Guionet, «Un vote résigné et sans signification politique? Comportements électoraux paysans dans la première moitié du XIXe siècle», *Politix*, 37 (1997), pp. 137-154; y «Élections et apprentissage de la politique. Les élections municipales sous la Monarchie de Juillet», *Revue française de science politique*, 46 (1996), pp. 555-579. Sobre la importancia social y simbólica de la moda, véanse también trabajos como Frédéric Godart, *Sociologie de la mode*, París, La Découverte, 2010; Pierre Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del buen gusto*, Madrid, Taurus, 2012; Philippe Perrot, *Les dessus et les dessous de la bourgeoisie: Une histoire du vêtement au XIXe siècle*, París, Fayard, 1981.

<sup>3</sup> Gabriel Di Meglio, «Chaquetas y ponchos frente a levitas. La participación política del bajo pueblo de la ciudad de Buenos Aires a partir de la Revolución de 1810», *Histórica*, XXXIV (2010), pp. 65-104.

tudio de Juan Postigo que, al versar sobre la cotidianidad –sus representaciones y sus tensiones– de la Zaragoza de los siglos XVII y XVIII, ha señalado cómo «la forma en que se salía a la calle, donde la persona resultaba más expuesta a la mirada del mundo, fue durante mucho tiempo la clave» del proceso de consumo, dándose tensiones sociales-estéticas, modas, imitaciones y apariencias.<sup>4</sup> Otro modernista, Israel Lasmarías, señala que «durante la Edad Moderna el vestido actuó como un objeto comunicativo; como un símbolo»,<sup>5</sup> aunque dicha afirmación es extensible a otros períodos, siendo perfectamente válida para la cronología de este artículo. Respecto al XIX, la investigación de Álvaro París ilustra para los años 1823-1827 como los liberales, los «negros», eran señalados por determinadas prendas por las clases populares ultrarrealistas madrileñas y, asimismo, los Voluntarios Realistas de clase baja se identificaban particularmente por su gorra.<sup>6</sup> Finalmente, de muy reciente aparición, se encuentra el trabajo de David San Narciso en el que aborda la relación entre de la moda, la identidad nacional y la monarquía isabelina en los años 1858-1866.<sup>7</sup>

En la España de los años treinta y cuarenta del siglo XIX, donde pugaban en abierta guerra civil la Revolución liberal y la Contrarrevolución absolutista, y en «secundario» combate los distintos proyectos de construcción estatal entre los doctrinarios moderados y el magma del liberalismo avanzado, no era lo mismo ser un miliciano de caballería o uno de infantería, ni ser un rico hacendado o un labrador, ni ser un moderado o un progresista. Cada uno de los grupos mencionados se distinguía por la indumentaria y objetos que portaban, todo lo cual se pretende ilustrar con varios ejemplos en las páginas siguientes.

### Chacós contra gorras: «¡Mueran los chacotillas!»

Un miliciano de caballería, por los propios costes que acarreaba, no podía ser otra cosa que un gran burgués, un acaudalado propietario y, como tal, hacía ostentación de ello. Su función habitual era la represen-

<sup>4</sup> Juan Postigo Vidal, *Vidas fragmentadas. Experiencias y tensiones cotidianas en Zaragoza (siglos XVII y XVIII)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», pp. 17-19, p. 146. Junto a este, y para el ámbito cronológico decimonónico, se publicó no hace tampoco mucho una obra que trata aspectos concernientes a la moda y consumo: Jesús Cruz Valenciano, *El surgimiento de la cultura burguesa. Personas, hogares y ciudades en la España del siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 2014, pp. 176-204.

<sup>5</sup> Israel Lasmarías Ponz, «Sociedad imaginada vs realidad cotidiana», *Congreso Internacional Imagen Apariencia*. 19-21 de noviembre de 2008.

<sup>6</sup> Álvaro París, «*Se susurra en los barrios bajos*»: *Policía, opinión y política popular en Madrid, 1825-1827*, Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2016, pp. 527, 582, 593-595.

<sup>7</sup> David San Narciso Martín, «Viejos ropajes para una nueva monarquía. Género y nación en la refundación de la Corona de Isabel II (1858-1866)», *Ayer*, 108 (2017), pp. 203-230.

ra, de sus propios compañeros de a pie, más tendentes a la revolución.<sup>8</sup> El jinete –lancero– solía adscribirse al moderantismo –aunque había excepciones como Pedro Navas o Ángel Polo y Monge–.<sup>9</sup> Se distinguía, para empezar, por el caballo. Este era en sí una gran propiedad, signo de estatus social desde tiempos inmemoriales, además de máquina de guerra. Un caballo de batalla llegaba a estar valorado en los años treinta del siglo XIX en nada menos que 4000 reales de vellón.<sup>10</sup>

El uniforme de la Milicia Nacional, que en sus inicios era autocosteado –aunque luego fue habitual que los ayuntamientos lo pagasen a los miembros más pobres– constaba de shakó o chacó como sombrero oficial, de servicio y gala. Para otras ocasiones quedaba reservada la gorra –de paño– o gorro cuartelero. El chacó era un sombrero de forma cilíndrica, acompañado de carrilleras laterales, y adornado con escarapela y placa identificativa de la unidad. Este era habitual en los ejércitos desde las guerras napoleónicas –había sustituido al menos

<sup>8</sup> Como se vio en repetidas ocasiones, por ejemplo, en las bullangas barcelonesas de enero y de mayo de 1837. Manuel Santirso, *Revolució liberal i guerra civil a Catalunya (1833-1840)*, Lérida, Pagès Editors, 1999, pp. 268-275. Este odio a la clasista Milicia de Caballería también se había observado en la Guardia Nacional francesa, como atestiguan hechos como los sucedidos en el agitado Clermont-Ferrand de 1797. Allí los milicianos a caballo –reaccionarios– reprimían a sus compañeros de a pie, jacobinos. Philippe Bourdin, «Les “Jacobins” du Bois de Cros (Clermont-Ferrand, an V): Chronique d’un massacre annoncé», *Annales historiques de la Révolution française*, 308 (1997), pp. 249-304.

<sup>9</sup> El primero era el más rico hacendado de la villa zaragozana de Mallén y encabezaba a los revolucionarios del lugar en 1836-1837; mientras que el segundo era un destacado progresista de Zaragoza. Daniel Aquillué, «Entre burgueses de levita, milicianos empoderados e ilusiones liberales», en Ignacio Peiró y Carmen Frías (coord.), *Políticas del pasado y narrativas de la nación. Representaciones de la Historia en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016, pp. 47-66.

<sup>10</sup> El precio de un caballo de batalla aparece en las reclamaciones que viudas de milicianos de caballería hacen a la Diputación de Zaragoza en 1837. Archivo de la Diputación Provincial de Zaragoza [en adelante, ADPZ], Fondo Diputación Provincial, Caja X-596. Los caballos y yeguas utilizados para labores agrarias tenían un precio menor, aunque por las constantes necesidades de la guerra muchos de ellos fueron requisados. Su precio podía oscilar entre los 480 y los 720 reales de vellón –el primer dato es de 1834 al comienzo de la guerra, el 2.º de 1842, en la posguerra–, lo cual seguía siendo, a todas luces, una cantidad desorbitada para la mayoría de la población. «Razon de los bienes muebles, ropas y efectos que posee Tomas Garcia Vecino de Lajoyosa, como heredero de sus difuntos padres Antonio Garcia y Manuela Ades y que trae el mismo para su matrimonio con Martina Garcia natural de Epila» (La Joyosa, 1834), Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza [en adelante, AHPNZ], *Inventarios*, notario Juan Antonio Vidal, Zaragoza, año 1842, sign. 5629, f. 333-334; «Bienes que aportó al matrimonio Vicente Simon» (Villanueva de Gállego, 1842), AHPN, *Inventarios*, notario Inocencio Broquera, Zaragoza, años 1841-1843, sign. 5982, f. 95-96. Otro ejemplo claro de estas diferencias socioeconómicas nos lo ofrece una ceremonia cívica en Ainzón (Zaragoza) en 1836 cuando descubrieron una placa de «Plaza de Isabel II». En el acto formaron «cincuenta infantes de Milicia Nacional con pañuelo en la cabeza, faja ancha y calzones, más diez caballos que montaban los señores del pueblo». Romualdo Nogués y Milagro, *Memorias y reflexiones de un general erudito*, Pamplona, Anacleto Editorial, 2013, p. 35

funcional bicornio, en el que pegaban los fusiles en sus alas–, pero su coste era superior al de una mera gorra, con lo cual, si no era suministrado por alguna institución, no estaba al alcance de cualquiera.<sup>11</sup> Por esta razón, mientras los Lanceros de la Milicia lo lucían, muchos de sus compañeros de a pie –más humildes– llevaban gorros cuarteleros cuyo coste era más asequible –10 reales–.<sup>12</sup> Así, caballo y chacó eran los elementos distintivos de los Lanceros, vistos como falsos liberales y represores por el liberalismo avanzado que bullía entre los milicianos de infantería, identificados por su gorra –y en algunos casos por su blusa, como en el batallón de dicho nombre, en Barcelona–.



Esta imagen representa el asesinato del general Sarsfield en un motín en 1837. Los amotinados eran, principalmente, integrantes de cuerpos francos y milicianos. Estos aparecen representados con sus casacas y chaquetas, pantalones y sus identificativas gorras. Fuente: *Galería militar contemporánea, colección de biografías y retratos de los generales que más celebridad han conseguido en los ejércitos liberal y carlista, durante la última guerra civil, con una descripción particular y detallada de las campañas del norte y Cataluña*, tomo II, Madrid, Sociedad tipográfica de Hortelano y Compañía, 1846, p 219.

Estas diferenciaciones, percibidas, no solo simbolizaban que dentro de la Milicia había clases, sino que eran motivo de conflicto y dis-

<sup>11</sup> Se pueden ver estos uniformes en distintas imágenes de la Milicia, como por ejemplo las que ilustran la obra Wenceslao Ayguals de Izco, *María. La hija de un jornalero*, tomo I, Madrid, Imprenta de D. Wenceslao Ayguals de Izco, 1847, pp. 23, 44, 60; Manuel de Toro y Pareja, *Historia de la Milicia Nacional, desde su creación hasta su desarme general*, Madrid, 1844, Imprenta de D. Pedro Mora y Soler, pp. 5, 15, 21. Para hacerse una idea –aunque resulte poco académico–, en la actualidad la reconstrucción de un shakó ronda los 200 €, diez veces más del coste de un gorro cuartelero.

<sup>12</sup> Una gorra costaba 10 reales de vellón en la Zaragoza de 1843. «Inventario del difunto Saturnino Ayala» (Zaragoza, 1843), AHPNZ, *Inventarios*, notario Joaquín Híjar, Zaragoza, años 1840-1844, sign. 6072, f. 55-58. Sobre el uso de la gorra de cuartel por los *patriotas plebeyos*, Ignacio de Castilla, «El patriota», en VV.AA., *Los Españoles pintados por sí mismos*, tomo II, Madrid, Boix Editor, 1844, pp. 134-141.

puta. El 24 de diciembre de 1836 se escucharon en Barcelona gritos de «mueran los lanceros», mientras que el 13 de enero de 1837 los milicianos de infantería barceloneses, reunidos en número de 2000, pedían el desarme de los mismos.<sup>13</sup> Otro ejemplo se dio en Madrid, el 25 de mayo de 1838, cuando se procedió a la ejecución de la *Tía Cotilla* y otros dos realistas acusados de asesinar a un joven tambor miliciano. Los ánimos de los compañeros del asesinato estaban alterados. Para garantizar el orden, un escuadrón de la Milicia a caballo custodiaba a los reos, «haciendo caracolear un poco vivamente sus monturas para que la multitud guardase las filas», ante lo cual «un grupo de milicianos de a pie y con gorro de cuartel» alzaron voces violentas de «¡Mueran los chacotillas; viva la Constitución!». Demostraban el odio hacia aquellos que iban en caballo, con chacó, que contenían a la multitud impidiendo una justicia popular vengativa, pues creían que «el garrote era un suplicio demasiado suave».<sup>14</sup>

Por último, respecto a la vestimenta miliciano, es destacable por su amplio simbolismo un suceso que recoge la prensa, en principio una simple anécdota de guerra. En septiembre de 1837, en Olot, se presentó voluntaria para combatir por la Reina una joven de 18 años llamada Luisa Casñol, de la que se cuenta vestía gorra, blusa y pantalón, la cual luchó como un soldado más, armada con carabina, siendo «llamada Luis por sus compañeros».<sup>15</sup> Lo que resulta interesante, además de la participación femenina en la guerra –rompiendo los corsés del rol de género que iba construyendo la cultura burguesa–, es la vestimenta de la joven Luisa. La gorra, como hemos visto anteriormente, era prenda típica de los milicianos pobres de infantería; la blusa era un elemento de los trabajadores y distinta de uno de los batallones más revolucionarios de la Barcelona de la época; mientras que los pantalones eran prenda exclusivamente masculina. Por tanto, en esta anécdota bélica observamos reflejado todo este simbolismo y transgresión a través de la vestimenta.

<sup>13</sup> Manuel Santirso, *Guerra civil...*, pp. 268-273; y noticia recogida en *Boletín Oficial de la Provincia de Málaga*, 1 de enero de 1837, núm. 939.

<sup>14</sup> Carlos Dembowski, *Dos años en España durante la guerra civil, 1838-1840*, Barcelona, Crítica, 2008, pp. 114-116. Otro enfrentamiento entre milicianos de a pie y caballo se dio el 5 de marzo de 1838 en Zaragoza, cuando los primeros recriminaron a los segundos no haber perseguido convenientemente a los carlistas que se retiraban. Romualdo Nogués y Milágo, *Memorias...*, p. 48.

<sup>15</sup> *Eco del Comercio*, 23 de septiembre de 1837, núm. 1242. Sobre los roles de género y las mujeres en el siglo XIX, véase: Irene Castells, Gloria Espigado y María Cruz Romeo (coords.), *Heroínas y patriotas. Mujeres de 1808*, Madrid, Cátedra, 2009; Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Volumen III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Madrid, Cátedra, 2005; Mónica Burguera, *Las damas del liberalismo respetable. Los imaginarios sociales del feminismo liberal en España (1834-1850)*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València, 2012.

Asociado al ejercicio de las armas, aunque fuera en la fuerza cívica, se encontraba el propio armamento en sí. El fusil de avancarga era el arma básica durante la primera mitad del XIX, pero a él solo recurrían cuando los altercados devenían en movimientos revolucionarios. Si bien su efectividad en campo abierto era limitada – tanto por su corto alcance (unos 50 metros para ser efectivo) como por su imprecisión (de ahí las compactas formaciones en línea)–, en la resolución de conflictos dentro de poblaciones y como medio de hacer política y demostración de fuerza adquiría un gran simbolismo (además de mayor eficacia). Servía como amenaza, daba seguridad de triunfo y significaba empoderamiento de unas clases populares que pugaban por mantener sus armas ante unas autoridades obsesionadas con su control. Pero los milicianos de a pie –o quienes sin engrosar sus filas les acompañaban en la multitud de altercados de esos años– recurrían habitualmente a dos elementos: garrotes, «bastones» o «palos» y sus sables (que no espadas), que llevaban consigo o tenían al alcance –a veces las armas de fuego eran custodiadas en depósitos municipales o militares–. Con ellos podían amedrentar al enemigo político o simplemente hacer ostentación de su posición como defensores de Isabel II entre sus vecinos. Su uso, llegado el caso, se podía dar en disputas electorales,<sup>16</sup> motines o primeros embates contra aquella caballería armada con lanzas –recuperada por los ejércitos napoleónicos, tras su desuso en el XVIII, llegó a ser símbolo elitista en el XIX–, espadas y sables. Si la espada había sido símbolo exclusivo del caballero (privilegiado) en tiempos del feudalismo, en la nueva sociedad liberal seguía teniendo un similar matiz quedando asociada al generalato –y cuerpos de caballería–, de la que desconfiaban quienes iban con fusiles y bayonetas. Así, un artillero del castillo malaqueño de Gibralfaro –encargado de custodiar a presos exaltados– advertía «no saben ustedes que las bayonetas son leales, pero las espadas traidoras». <sup>17</sup> Sin duda, aquel pensamiento debían de tener los soldados amotinados que en el verano de 1837 acabaron con varios de sus generales en el Frente del Norte. Las bayonetas, sables y palos simbolizaban la igualdad y la acción del común, mientras que las espadas y lanzas

<sup>16</sup> Por ejemplo, en Magallón se amotinaron los milicianos de infantería en 1837 y en Épila (Zaragoza) en 1841 los electores fueron apaleados a su entrada a las casas consistoriales, acusados de ser antiguos carlistas. Daniel Aquillué, «Entre burgueses de levita, milicianos empoderados e ilusiones liberales», en Ignacio Peiró y Carmen Frías (coord.), *Políticas del pasado y narrativas de la nación. Representaciones de la Historia en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016, pp. 47-66.

<sup>17</sup> Carlos Demdowski, *Dos años en España...*, p. 322.

eran percibidas por quienes no las portaban como cosa de élites y símbolo de desigualdad en base a la renta.<sup>18</sup>

### Levitas y pantalones contra chaquetas y calzones

Siguiendo con la vestimenta,<sup>19</sup> aunque era común el uso de levitas y chaquetas, así como de pantalones y calzones, sin poder establecerse rígidas separaciones, sí que se puede hablar de su simbolismo, y de cómo estas prendas representaban estatus socioeconómico e identificación política.<sup>20</sup> La levita era una prenda de vestir común en la primera mitad del siglo XIX, si bien no para unas clases populares que debido a sus bajos ingresos o salarios no podían permitírsela. Por tanto, más allá de las modas, la levita denotaba simbólicamente un poder económico.

<sup>18</sup> Un ejemplo del vecino país luso, en el Oporto de 1838, describe el enfrentamiento entre un conservador lancero y un infante exaltado a raíz de las elecciones, y cómo el primero acabó «muerto, con la bayoneta de su adversario en el vientre». Carlos Demdowski, *Dos años en España...*, p. 296. Sobre el uso del sable por parte de los milicianos, véase Antonio Gil de Zárate, «El empleado», en VV.AA., *Los Españoles...*, pp. 77-86; e Ignacio de Castilla, «El patriota», en VV.AA., *Los Españoles...*, pp. 134-141, que señala cómo el *patriota plebeyo* está empeñado «en hacernos libres y felices á palos y sablazos».

<sup>19</sup> La ropa era cara, de hecho más que el comer. Debemos recordar que la industrialización estaba en mantillas, la producción de tejidos seguía todavía cauces artesanales en gran medida, con lo cual era lenta y costosa. Por ejemplo, una gallina podía costar 6 reales y 12 (aunque variaba) la hanega de trigo, mientras una camisa ascendía a 10 reales, y los jornales de trabajadores agrícolas, artesanales o milicianos movilizados rara vez superaron los 4 reales/día. «Razón de los bienes muebles, ropas, efectos y dinero metalico que trae Martina Garcia, y le mandan su madre Teresa Farjas, su abuela Teresa Sariñena y sus tíos Dn. José y Dn. Romualdo Farjas, para su matrimonio con Tomas Garcia, viudo de Josefa Moreno» (La Joyosa, 1834), AHPNZ, *Inventarios*, notario Juan Antonio Vidal, Zaragoza año 1842, sign. 5629, f. 336-337.

<sup>20</sup> Ignacio de Castilla, «El patriota», en VV.AA.: *Los Españoles...*, pp. 134-141, distingue entre el *patriota aristocrático* que «tiene una marcada predilección hacia el frac negro» y el plebeyo que viste «levita gris o chaqueta». Y a pesar de la diferenciación por la vestimenta, no todo fueron conflictos, por ejemplo «El general Ayerbe, de gran uniforme bordado en oro, encontró en la calle de Alcalá un paisano suyo, vestido con calzones, alpargatas, ancha faja y pañuelo en la cabeza. Le dio un apretado abrazo. Escena democrática, natural entre aragoneses; por el contraste admiró a los que la vieron. La presencié». Romualdo Nogués y Milagro, *Memorias...*, p. 58. Los «burgueses de levita» se ven asimismo en diversas representaciones gráficas como las que ilustran Wenceslao Ayguals de Izco, *María...*, tomo I, pp. 20, 39, 90, 93, 186, 203, 297, 359; tomo II, pp. 125, 146; la estampa de Luis López Piquer, *Portrait de son Excellence le Duc de Riansares*, 1845, en el Museo del Romanticismo de Madrid; el óleo de Antonio María Esquivel y Suárez de Urbina, *Nazario Carriquiri*, 1835, en el Museo del Romanticismo de Madrid; o el grabado de Mugica: *Vascongados residentes en Madrid celebran el fin de la guerra*, Madrid, 1845, en Museo Zumalakarregi.



En esta imagen, de una novela de 1844, se observa a dos burgueses con chistera, levita, corbatín, chaleco y decorados pantalones. Fuente: Wenceslao Ayguals de Izco, *María. La hija de un jornalero*, tomo I, Madrid, Imprenta de D. Wenceslao Ayguals de Izco, 1847, p. 39.

Un primer ejemplo de ello lo constituye el rico hacendado y prolífico político de Tauste, Jaime Ortega, asaltado por unos esparteristas en junio de 1843, de los que pudo huir, pero se quedaron con su equipaje, el cual reclamó al general esparterista Seoane. Dicho equipaje no deja de ser significativo, pues consta de todos los elementos identificativos de un rico burgués y, además, ya moderado: «una levita nueva», «corbatas de seda», «seis pares de pantalones» y «el Chacó», a los que se añadían dos pistolas y chalecos.<sup>21</sup> Sin embargo, durante la década de 1830 había ganado peso la chaqueta, prenda similar a la levita pero sin largos faldones –que encarecían el coste–, asequible a mayores sectores de población y de uso común tanto entre «clases medias» como populares (muchas veces en su versión de «chaquetilla».<sup>22</sup> En julio de 1840 estalló en Barcelona una disputa entre moderados y progresistas acerca de la polémica Ley de Ayuntamientos; en defensa de la Reina Regente o del duque de la Victoria, se enfrentaron a palos unos y otros en las calles barcelonesas, de cuyas resultas hubo

<sup>21</sup> Carta de Jaime Ortega al general Seoane, el 30 de junio de 1843 desde Farlete, en Roberto Ceamanos Llorens, *Del liberalismo al carlismo. Sociedad y política en la España del siglo XIX. General Jaime Ortega y Olleta. Archivo Personal*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 2002, p. 391.

<sup>22</sup> Una chaquetilla costaba 14 reales, mientras que una chaqueta podía oscilar (dependiendo del tejido) entre los 16 y 30 reales de vellón. «Inventario del difunto Saturnino Ayala» (Zaragoza, 1843), AHPNZ, *Inventarios*, notario Joaquín Híjar, Zaragoza, años 1840-1844, sign. 6072, f. 55-58. Sobre representaciones de la vestimenta de clases populares, resulta especialmente interesante la colección de estampas recogidas en Juan Carrafa y José Ribelles y Helip, *Colección de trajes de España*, Madrid, 1825.

varios heridos. Aquellos moderados partidarios de María Cristina se caracterizaban por su levita mientras que los sectores progresistas se diferenciaban por llevar chaquetas, conociéndose popularmente aquel episodio como «motín de las levitas».<sup>23</sup>

Quienes no podían permitirse una levita, lucían su casaca miliciana con orgullo. Y aprovechaban los pantalones del uniforme como prenda de diario, imitando así a capas superiores. Unas veces, las clases populares emulaban, otras reivindicaban identitaria y políticamente determinadas prendas. Las casacas eran la prueba material de que quien la portaba era un defensor del liberalismo, verdaderamente comprometido con la causa, pues estaba alistado en la Milicia. Además, guardaban cierta similitud con las levitas, pues también tenían faldones, y daban cierto aire marcial y estatus militar, amén de la clara identificación –por sus colores, botones, y bordado en cuellos– con una determinada compañía y batallón, con la consiguiente cohesión que aquello daba a sus integrantes. Por tanto, no es de extrañar que los «milicianos de las clases bajas quieren su uniforme con tanta o más pasión cuanto que ha llegado a ser para ellos una especie de traje habitual, que se alía muy bien con el orgullo español».<sup>24</sup> Si esta prenda era lucida por una autoridad, generalmente progresista, quería indicar así que se encontraba del lado del pueblo –por ejemplo, el gobernador López Pinto durante las exequias celebradas en Málaga en enero de 1836–.<sup>25</sup>

Y por último, las prendas inferiores. El calzón había sido la pieza fundamental y casi exclusiva desde el siglo XVI en Europa Occidental hasta el XVIII. Lo vestían nobles, burgueses y plebeyos, si bien difería

<sup>23</sup> Tres años más tarde, en la misma ciudad condal, cuando esta bullía nuevamente en revolución, los ciudadanos acomodados debieron adoptar la vestimenta popular consistente en chaquetilla, alpargatas y barretina, para no ser identificados como moderados y, por tanto, enemigos. Manuel Santirso, «Barcelona. Ruedo de posguerra (1840-1843)», en Juan Sisinio Pérez Garzón (coord.), *Los bombardeos de Barcelona*, Madrid, Catarata, 2014, p. 132.

<sup>24</sup> Carlos Demdowski, *Dos años en España...*, p. 77. También había cierta igualación al vestir el uniforme, pues “íguala al rico con el pobre”, como se señala en Manuel Bretón de los Herreros, «La castañera», en VV.AA., *Los Españoles...*, tomo I, pp. 29-36.

<sup>25</sup> Ignacio López Pinto, gobernador de Málaga, en una ceremonia cívico liberal en recuerdo de los «mártires de la libertad», vistió el uniforme de granadero de la 1.ª Compañía del 1.º Batallón de la Guardia Nacional malagueña. *Noticia Histórica de las solemnes esequias que con motivo de la eshumacion de los restos de D. Juan Lopez Pinto, sus honras funerales, y las del general D. Jose Maria Torrijos y sus dignos compañeros de infortunio, víctimas sacrificadas traidora é inhumanamente por los agentes del despotismo en esta Ciudad el día 11 de diciembre de 1831, se celebraron en la Sta. Iglesia Catedral de ella, con asistencia del Ilmo. Cabildo el día 14 de Enero de 1836. Precedida de una descripción sucinta de la pompa fúnebre, brillante y numerosa concurrencia que la convirtieron en una patética función popular*. Málaga, Imprenta de la Viuda de Quintana, 1836, en Archivo Díaz de Escovar, Caja 32 (12.5).

el tejido. Pero en el Siglo de las Luces, una prenda, habitualmente de tejido más basto, que permitía una mayor movilidad y que, por tanto, era más práctica para numerosos trabajos, fue desplazando al calzón: el pantalón. Y las clases trabajadoras que durante la Francia de la Revolución no gastaban *culottes* (calzones) y participaban en política, fueron denominadas *sans-culottes*. Así, en origen, el pantalón se oponía simbólicamente al calzón nobiliario, convirtiéndose en una vestimenta que identificaba a los revolucionarios. Cuando se asentó el estado liberal, las nuevas élites burguesas adoptaron el pantalón y lo erigieron en moda, es decir, se lo reapropiaron en la España decimonónica. El pantalón llegó ya de aquella forma, como moda de las burguesías, mientras las clases populares seguían usando en gran medida sus calzones. Aunque con la adopción del práctico y moderno pantalón en la uniformidad militar y miliciana, sin duda, numerosas personas accederían a dicha prenda.



En esta imagen, que muestra a quienes huyen de la guerra carlista, se observan clases populares. Los hombres visten sombreros de ala ancha, chaquetas o chaquetillas, calzones o pantalones. Fuente: *Panorama Español. Crónica Contemporánea. Obra pintoresca*, tomo III, Madrid, Imprenta del Panorama Español, 1845, p. 36.

En los años de la década de 1830, las imágenes que nos han llegado en forma de grabados, ilustraciones de libros y óleos románticos, nos muestran habitualmente a las élites vistiendo pantalón mientras las clases bajas aparecen con calzón.<sup>26</sup> Además, las fuentes nos han dejado testimonio de como llevar pantalón o calzón podía ser identificativo de clase social, adscripción política y conflicto. En la población zaragozana de La Almunia se dio uno de estos incidentes. Allí, labradores –liberales radicales– llevaban calzón y chaqueta, frente a una oligarquía local, liberal también (y progresista) que lucía pantalón y

<sup>26</sup> Un pantalón oscilaba entre los 14 y los 30 reales de vellón, ya fuera de mahón o de paño. «Inventario del difunto Saturnino Ayala» (Zaragoza, 1843), AHPNZ, *Inventarios*, notario Joaquín Híjar, Zaragoza, años 1840-1844, sign. 6072, f. 55-58.

levita. Además, el incidente tuvo su origen por el uso y apropiación de espacios públicos, y en él se vislumbra una concepción de un igualitarismo cultural, de uso común de espacios, que reivindican la gente de calzón argumentando el restablecimiento de la Constitución de 1812, frente a una élite que a pesar de haberse pronunciado constitucionalmente no está dispuesta a ceder su espacio simbólico, intentando una exclusión de clases inferiores.

El 1 de agosto de 1836, Zaragoza se había levantado por la Constitución de Cádiz, siguiéndole al poco varias poblaciones de la provincia. Se sucedieron las promulgaciones constitucionales y celebraciones por el restablecimiento del código. Una de ellas se dio en La Almunia de Doña Godina, donde su Ayuntamiento preparó una fiesta «para solemnizar tan glorioso día». El alcalde –y capitán de la Milicia Nacional– era el hacendado Mariano Serón, mientras los regidores eran los otros grandes contribuyentes de la localidad, que le detestaban por reunirse con «la gente más proletaria» y alistarla en las filas milicianas, ganando así las distintas elecciones. El conflicto se dio la noche del 6 de agosto, cuando en el baile público organizado por la municipalidad se restringió el acceso. Serón denunció que:

en una diversión que hubieran debido disfrutar todas las clases del pueblo en la Casa de la Villa, tomó el semblante de una diversión destinada a los sujetos de cierta categoría. Seguramente chocha que al restablecer los principios de igualdad se marquen estas distinciones y que se intercepte la entrada en el baile de unos labradores.<sup>27</sup>

Los excluidos no aceptaron la situación, tomaron sus armas milicianas y cuatro de ellos «hicieron fuego a la patrulla» de la Milicia. Dos fueron detenidos y llevados a la cárcel desde donde gritaban «que matasen a todos los de los Pantalones» en referencia a los ricos burgueses que les habían vetado, humillado y detenido. Enterado del suceso, el alcalde se dirigió a la prisión acompañado de otros nacionales, liberando a los presos. La fractura dentro del seno liberal y miliciano era clara en la población, y, más allá de ideas políticas –aparentemente todos eran constitucionalistas, aunque interpretaban eso de distinta forma–, se daba en torno a espacios y vestimentas: los primeros representaban

<sup>27</sup> La narración de los hechos, así como las citas, en «Expediente promovido por el Ayuntamiento y Gefes de la Milicia Nacional de La Almunia de Doña Godina contra el Alcalde de la misma D. Mariano Serón» (1836), ADPZ, *Elecciones*, Fondo Diputación Provincial, Caja 3627. Algo similar ocurrió ese mismo año en Ainzón (Zaragoza), como narra el sobrino de Luis Cistué –por tanto, familia política de Serón, aunque de distinta opinión–: «Comenzó el sarao, lo interrumpieron unos bárbaros en nombre de la libertad, querían tomar parte en la danza sin ser invitados, se asustaron las señoritas». Romualdo Nogués y Milagro, *Memorias...*, p. 36.

el reflejo del poder –ocuparlos, excluir o no de los mismos era una demostración del mismo– mientras que las segundas reflejaban la condición socioeconómica.

### Conclusiones

La forma en que una persona viste es algo cotidiano pero muchas veces, y más en determinados contextos de agitación política, no es nada casual y aleatorio. Ya de por sí la calidad material de las prendas denota por sí misma una situación económica, de mayor o menor poder adquisitivo, pero además puede significar social y políticamente a su portador, según los códigos culturales de cada momento histórico. En las páginas precedentes se ha pretendido demostrar a través de algunos ejemplos como en esa España de guerra y posguerra, de 1833 a 1843, las gentes se identificaban según sus ropas, y era un motivo más de conflictividad. Así pues, el arquetipo del burgués con sombrero de copa, levita y rico pantalón decorado que se alistaba en la Caballería de la Milicia Nacional para lucirse y mantener el orden frente a excesos revolucionarios, se contraponía al labrador, pequeño artesano o jornalero, con sombrero de ala ancha o calañés, chaqueta o chaquetilla, y calzón, que, alistado en la Milicia –pero de infantería–, podría quizás hacerse con un pantalón, casaca y gorra; y armas, con las que defenderse a sí mismo y su comunidad, hacer su política y, llegado el caso, la revolución.

En este texto se han abordado algunos casos y se han trazado algunas líneas interpretativas respecto a la relación entre vestimenta y acción política, pero este es un campo de investigación que puede resultar fructífero en el futuro, tanto ampliándolo cronológicamente como indagando acerca de la moda femenina, que aquí ha quedado al margen. Se ha hecho mención al motín de las levitas en la Barcelona de 1840, pero ese mismo año tuvo lugar otro motín, el de «las galgas» en Madrid, y sobre el mismo aún hay muchas más sombras que luces. En aquel altercado, mujeres de la alta sociedad fueron atacadas por llevar determinadas prendas, sin haberse esclarecido aún los porqués. Estas cuestiones sobre vestimenta han quedado muchas veces relegadas bien en manos de eruditos o bien en el campo estricto de la Historia del Arte o la catalogación museística. Por ello, considero necesario que desde el campo historiográfico nos interese por contextualizar y analizar las distintas significaciones políticas, económicas, sociales y simbólicas del vestir, y las acciones colectivas e individuales derivadas de ello en distintos procesos históricos.

# EL PLANO GEOMÉTRICO DE LA CIUDAD DE CALATAYUD (ZARAGOZA)

de Mariano Anselmo Blasco y Taula (1862)\*

José Luis Villanova Valero  
*Universidad de Girona*

En 1987 el Centro de Estudios Bilbilitanos y la Institución «Fernando el Católico» publicaron una edición facsímil del *Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud* de 1862.<sup>1</sup> Hasta aquel momento, y durante casi 125 años, el documento había permanecido en el más absoluto olvido. Los especialistas que utilizaban algún plano en sus trabajos sobre la historia, la cartografía o la geografía urbana de Calatayud del siglo XIX no lo citaban y solían referirse a otros documentos;<sup>2</sup> entre otros, al *Croquis de la Ciudad de Calatayud* formado por Manuel Ubiña a una escala aproximada de 1:3.700 en 1839 o al plano a escala de 1:10.000

---

\* Este artículo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación Ref. CSO2017-87080-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. Agradezco al Dr. Luis Urteaga sus comentarios durante la elaboración de este trabajo y, asimismo, a Presentación Quílez y Eugenia Acero, del Archivo Municipal de Calatayud, y a José Ángel Urzay, director del Centro de Estudios Bilbilitanos, las facilidades que me han dado para consultar documentación en ambos centros.

<sup>1</sup> La edición facsímil data el plano en 1863 pero, en realidad, el documento fue finalizado en 1862; cuestión que se aclara en el texto.

<sup>2</sup> Véanse: Manuel de Terán, «Calatayud, Daroca y Albarracín. Notas de Geografía urbana», *Estudios Geográficos*, 6 (1942), pp. 163-202; María C. Galindo Ortiz de Landáuzuri, *Condiciones de existencia y nivel de vida de Calatayud*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1980; Vicente Bielza de Ory, «Estado actual de los estudios de geografía y economía sobre Calatayud y su comarca», *Primer Encuentro de Estudios Bilbilitanos. II*, Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 1983, pp. 7-19 o Germán López Sampedro, «Vieja cartografía de Calatayud y su comarca», *Segundo Encuentro de Estudios Bilbilitanos. Actas II*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 1989, pp. 129-143. Este segundo encuentro se desarrolló en 1986, un año antes de la publicación facsímil del plano geométrico.

que Francisco Coello había incluido en la hoja correspondiente a la provincia de Zaragoza, por debajo del paralelo 42° 12', publicado en torno a 1865, en el *Atlas de España y sus posesiones de Ultramar*.<sup>3</sup>

La publicación de la edición facsímil del plano fue una decisión muy acertada, pues a partir de aquel momento los especialistas dispusieron de un documento cartográfico que representa fielmente el Calatayud de mediados del siglo XIX y a una escala de 1:2.000, superior a la de los existentes hasta la fecha. Por esta razón ha sido citado y reproducido en diversas ocasiones, aunque no se le ha dedicado ningún estudio específico;<sup>4</sup> uno de los vacíos que pretende llenar este artículo.

El plano es un documento histórico y cartográfico de gran valor por varios motivos. Por una parte y como se acaba de mencionar, representa fielmente la configuración urbana de la ciudad a principios de la década de 1860 y a una escala superior a la de los otros existentes hasta la fecha; información que facilita a historiadores, historiadores del arte, geógrafos, arquitectos, urbanistas, etc., el estudio del Calatayud de la época y su evolución urbanística. Por otra, pone de manifiesto la decidida voluntad de su autor, el maestro de obras Mariano Anselmo Blasco y Taula, y del Ayuntamiento de contar con un plano geométrico y un plan general de alineaciones que, una vez aprobados por el Ministerio de la Gobernación, permitieran remodelar la trama urbana existente y evitar los conflictos con los propietarios de las fincas urbanas afectadas. Por último, e íntimamente relacionado con este segundo motivo, porque

<sup>3</sup> Se desconoce el autor y la fecha de formación de este plano, aunque se ha apuntado que podría tratarse de uno de los colaboradores de Coello, Martín Ferreiro, y que fuera elaborado en la década de 1850. Francisco Quirós Linares, «La cartografía de la metrópoli en el *Atlas de España y sus posesiones de Ultramar (1847-1870)*, de Francisco Coello. Características, fuentes y colaboradores», *Éria. Revista cuatrimestral de Geografía*, 81 (2010), pp. 63-92.

<sup>4</sup> Véanse: Eloy Fernández Clemente, «Historiografía de Calatayud y su comarca en los siglos XIX y XX», *Tercer Encuentro de Estudios Bilbilitanos. Actas II. Etnología. Folklore. Historia Medieval y Moderna. Historia Contemporánea*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 1992, pp. 217-229; Vicente Bielza de Ory, «Los cambios de morfología y funciones del Calatayud preindustrial al postindustrial», *VII Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, tomo I, Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 2009, pp. 15-35; Wifredo Rincón García, «Aproximación artística a la Orden de San Juan de Jerusalén en Calatayud», *VIII Encuentro de Estudios Bilbilitanos, tomo I*, Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 2010, pp. 57-76 o Juan José Morales Gómez, «Notas para una geografía urbana histórica de Calatayud. La localización de la parroquia de San Salvador, el Estudio de Artes y el barrio de Cantarranas», *Tvriaso*, XX (2010-2011), pp. 159-170. Asimismo, el documento también fue citado y mostrado por dos ponentes, Fernando Alegre Arbués y José Ángel Urzay Barrios, en sus intervenciones en la Jornada «Calatayud, ciudad histórica y monumental. Cincuenta aniversario de la declaración de Calatayud como Conjunto Histórico Artístico», organizada por el Centro de Estudios Bilbilitanos y el Ayuntamiento de Calatayud, el 17 de junio de 2017.

no fueron muchas las ciudades españolas que confeccionaron planos de estas características, y aún menos las que cumplieron con la exigencia estatal de elaborar conjuntamente el plan general de alineaciones,<sup>5</sup> como sucedió en Calatayud.

El objetivo principal del artículo es analizar la historia del plano, más que desarrollar un estudio concreto de sus características técnicas y de lo que aparece en él representado; asuntos que se abordan de forma más breve y que podrían ser objeto de otra aportación de diferente carácter.<sup>6</sup> El artículo consta de tres apartados. En el primero se ofrece un sintético estudio acerca de la normativa oficial de la producción de planos geométricos de poblaciones y su incidencia en España y en Aragón, desde su introducción en 1846 hasta mediados de la década de 1860, cuando este modelo empezó a ser sustituido por la cartografía generada a partir de las diferentes leyes de ensanche.<sup>7</sup> En el segundo se presenta una breve biografía del autor del plano, Mariano Anselmo Blasco y Taula, maestro de obras que tuvo una dilatada y prolífica trayectoria profesional y de quien, hasta el momento, solo se han publicado algunas informaciones aisladas y no todas correctas.<sup>8</sup> Y en el tercero, el más extenso, se analizan la propuesta y el proceso de formación del plano, las características técnicas del plano geométrico y la desaparición del plano general de alineaciones.

<sup>5</sup> Aunque no existen trabajos exhaustivos sobre este asunto debido a la dispersión de las fuentes. Muchas de las informaciones se localizan en archivos municipales repartidos por toda la geografía española y aún no han sido objeto de estudio. Las aproximaciones realizadas hasta la fecha apuntan en esta dirección. Véanse, por ejemplo: Ricardo Anguita Cantero, *Ordenanza y Policía urbana. Los orígenes de la reglamentación edificatoria en España (1750-1900)*, Tesis Doctoral, Granada, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Granada, 1995, pp. 300-301 <<http://www.tesisenred.net/handle/10803/18371>> y «La planimetría urbana como instrumento para la transformación de la ciudad en el siglo XIX: la incidencia de los planos geométricos de población en España», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 169 (1998), pp. 563-589 o Francesc Nadal, «Reformismo liberal y cartografía urbana municipal en la España del siglo XIX», en Luis Urteaga y Francesc Nadal (eds.), *Historia de la cartografía urbana en España: modelos y realizaciones*, Madrid, Centro Nacional de Información Geográfica, 2017, pp. 357-385.

<sup>6</sup> Antes de proseguir y para no inducir a error al lector, conviene subrayar que esta contribución se centra en la propuesta y proceso de formación del plano geométrico de Calatayud en el que se superpusieron las alineaciones de calles que el Ayuntamiento había proyectado. Lamentablemente este documento no ha podido ser localizado, como se explica más adelante. Así pues, en el texto se analizan las características del plano geométrico, sin las alineaciones –por lo que solamente recoge el estado de la ciudad en 1862 y no las transformaciones previstas–, a partir de un ejemplar reproducido en una edición facsímil de una de las copias del plano original.

<sup>7</sup> La primera data del 29 de junio de 1864.

<sup>8</sup> Se le ha llegado a citar como Mariano Blasco y Fanlo o Mariano Antonio Blasco y otorgado el título de arquitecto.

## Los planos geométricos de poblaciones

### *Los planos geométricos de poblaciones en España*

Si bien desde el último cuarto del siglo XVIII algunos grandes ayuntamientos, como los de Barcelona o Valencia, empezaron a producir sistemáticamente planos de alineaciones como herramientas para gestionar el crecimiento que estaban experimentando sus núcleos urbanos,<sup>9</sup> esta actividad se incrementaría, de forma muy notable, en el siglo XIX.

La creciente actividad cartográfica de los ayuntamientos fue debida a la confluencia de una serie de factores: el papel que la Constitución de 1812 y las constituciones y leyes municipales liberales que le sucedieron adjudicaron a los ayuntamientos en la ordenación urbanística;<sup>10</sup> el reforzamiento de la propiedad privada, «uno de los pilares del reformismo liberal, que dio lugar a la aprobación de la Ley de Expropiación Forzosa de 1836»;<sup>11</sup> la actividad cartográfica de algunos ayuntamientos, como los de San Sebastián, Madrid, Barcelona o Alicante, que sirvió de modelo y guía para otros; la influencia de la Ley napoleónica de 16-9-1807 sobre planos de alineaciones –por la que centenares de municipios franceses levantaron dichos planos– en la legislación española, y las reales órdenes de 25-7-1846, 20-2-48 y 19-12-1859 sobre planos geométricos de poblaciones,<sup>12</sup> a las que se hará referencia a continuación.

En la primera mitad del siglo XIX, se había extendido en España el procedimiento de alineaciones de calles –el establecimiento de una línea que delimitase las zonas edificables de las que no lo eran– como técnica de ordenación urbanística. Las leyes municipales de 1840 y 1845 habían otorgado a los ayuntamientos la competencia para trazar y aplicar planes de alineaciones de las calles y plazas de sus poblaciones, aunque se trataba de una competencia que precisaba del

<sup>9</sup> Véanse: Alfredo Faus Prieto, «El tribunal del reposo y la planimetría urbana de Valencia (1776-1794)», *Cuadernos de Geografía*, 95-96 (2014), pp. 25-45 y Marina López Guallar, «Plànols d'alineació de carrers a Barcelona, 1772-1817», en Ramon Grau y Carme Montaner (eds.), *Estudis sobre la cartografia de Barcelona, del segle XVIII al XXI: els mapes d'una ciutat en expansió*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona e Institut Cartogràfic i Geològic de Catalunya, 2014, pp. 74-93.

<sup>10</sup> Entre ellas, la «Instrucción para el gobierno económico-político de las provincias», aprobada por el Decreto de 23-6-1813 y las leyes municipales de 3-2-1823, 14-7-1840 y 8-1-1845.

<sup>11</sup> El Reglamento para la ejecución de la Ley, aprobado por Real Decreto de 27-7-1853, prescribía que, previo a la expropiación, se debían formar planos parcelarios de las fincas afectadas, en los que debían marcarse las alineaciones que señalaran la parte a expropiar (arts. 9.º y 10.º).

<sup>12</sup> F. Nadal, «Reformismo liberal y cartografía urbana».

visto bueno gubernativo.<sup>13</sup> Sin embargo, estas disposiciones no especificaban el procedimiento a seguir para diseñar las alineaciones, ni tampoco hacían referencia al método para proceder a la proyección de estas complejas operaciones que afectaban a la propiedad privada del suelo y que exigían aplicar determinadas técnicas planimétricas y urbanísticas, poco conocidas en muchas ocasiones.<sup>14</sup> Para concretar la técnica de representación se promulgó la Real Orden del Ministerio de la Gobernación de 25-7-1846 sobre planos geométricos de poblaciones que tomaba como modelo urbanístico la Ley napoleónica de 1807, pero que para la representación cartográfica tomaba como referencia el *Plano geométrico de Madrid* a escala de 1:1.250 levantado por los ingenieros de caminos Juan Merlo, Fernández Gutiérrez y Juan de Ribera entre 1840 y 1847.<sup>15</sup> La Real Orden disponía que, con objeto de «evitar los conflictos que suelen ocurrir con motivo de la construcción de edificios de nueva planta y reedificación de los antiguos», los ayuntamientos «de crecido vecindario» hicieran «levantar el plano geométrico de la población, sus arrabales y paseos, trazándolo según su estado actual, en escala de 1 por 1.250». El contenido de estos planos no solo era de carácter informativo, pues la disposición oficial añadía que también debían marcarse «con líneas convencionales las alteraciones que hayan de hacerse para la alineación futura de cada calle, plaza, etc. [...] con líneas permanentes de distinto color». Asimismo establecía que los arquitectos municipales fueran los encargados de efectuar el levantamiento. Los ayuntamientos debían hacerse cargo de todos los gastos y los planos deberían estar finalizados y presentados al Ministerio de la Gobernación en el término máximo de un año.

Pero la Real Orden se incumplió de forma generalizada ya que muchas de las poblaciones no contaban con técnicos con los conocimientos y medios apropiados para efectuar el levantamiento –circunstancia que preveía la disposición oficial, por lo que aconsejaba encargar los planos a los arquitectos de otras poblaciones «o ingenieros u otros facultativos reconocidos»– y los elevados gastos del levantamiento debían incluirse en los raquíuticos presupuestos de los ayuntamientos.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Martín Bassols Coma, *Génesis y evolución del Derecho urbanístico español (1812-1956)*, Madrid, Montecorvo, 1973 y Francesc Nadal, «Poder municipal y espacio urbano en la configuración territorial del Estado liberal español (1812-1975)», *Geocrítica*, 37 (1982), núm. monográfico.

<sup>14</sup> R. Anguita Cantero, *Ordenanza y Policía urbana*, pp. 300-301.

<sup>15</sup> Alfonso Mora Palazón, «El Plano de Madrid de 1849, declarado Plano Oficial de la Villa», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 169 (1998), pp. 553-562, Antonio Reguera Rodríguez, *Geografía de Estado: los marcos institucionales de la ordenación del territorio en la España contemporánea (1800-1940)*, León, Universidad de León, 1998 y Javier Ortega Vidal, «Los planos históricos de Madrid y su fiabilidad topográfica», *CT Catastro*, 39 (2000), pp. 65-85.

<sup>16</sup> R. Anguita Cantero, *Ordenanza y Policía urbana*, p. 303.

Por otra parte, muchos de los planos formados presentaban numerosas deficiencias cartográficas.<sup>17</sup>

Para solucionar estos problemas el Ministerio dictó otra Real Orden con fecha de 20-2-1848 que solo obligaba a realizar el levantamiento «a las capitales de provincia y poblaciones de crecido vecindario, que a la circunstancia de su riqueza y extensión, reúnan elementos para su progresivo desarrollo» y que contasen «en su término, o en los inmediatos, con arquitectos con título o ingenieros que puedan levantar dichos planos».

Pero tanto la Real Orden de 1846 como la de 1848 no especificaban unas directrices o criterios aplicables al trazado de las nuevas alineaciones, ni se preocupaban del método de confección de los planos. Para subsanar el primer vacío, el 5 de agosto de 1853 la Junta Consultiva de Policía Urbana del Ministerio de Gobernación<sup>18</sup> aprobó unas bases sobre alineación de calles para su aplicación en Madrid, pero que tenían una significación y una proyección general.<sup>19</sup> El año siguiente la Real Orden de 16-6-1854 recogió el procedimiento elaborado por la Junta para confeccionar, tramitar y aprobar los expedientes de alineación. No obstante, «la falta de recursos económicos, de personal técnico competente y el elevado coste de las operaciones cartográficas constituyeron factores disuasorios o dilatorios de primer orden» y muy pocas ciudades ejecutaron el levantamiento.<sup>20</sup>

Con objeto de reimpulsar la cartografía urbanística municipal, la Real Orden de 31-12-1859 aprobó unas instrucciones para la ejecución de los planos de alineación. La disposición oficial reconocía las dificultades e inconvenientes que podían originar los proyectos de nuevas alineaciones y lo difícil que resultaba «conciliar los intereses generales, representados por la Administración local, con los privados», que, con cuya

acción [...] embarazan, retrasan y ofrecen continuos obstáculos al ejercicio de la autoridad, perjudicando el desarrollo de la riqueza pública, e impidiendo las mejoras que la higiene, el orden público y la viabilidad exigen, especialmente en nuestras poblaciones, construidas en su mayor parte bajo

<sup>17</sup> F. Nadal, «Reformismo liberal y cartografía urbana».

<sup>18</sup> La Junta había sido creada el año anterior, por el Real Decreto de 4-8-1852, y entre sus atribuciones se encontraba «dar su dictamen» sobre los proyectos generales de alineaciones de las «poblaciones importantes» que se le presentaran (art. 3.º).

<sup>19</sup> Las bases se iniciaban aludiendo al «problema general de las alineaciones de las calles en una ciudad de primer orden, y muy especialmente el de las de Madrid, como centro y Corte de las Españas». Mariano Calvo y Pereyra, *Arquitectura legal. Tratado especial de las servidumbres legales y sus aplicaciones en las construcciones civiles*, Madrid, Carlos Bailly-Ballière, 1870, p. 370.

<sup>20</sup> R. Anguita Cantero, *Ordenanza y Policía urbana*, p. 305 y F. Nadal, «Reformismo liberal y cartografía urbana», p. 364.

principios enteramente opuestos a los que hoy exigen las necesidades de la industria, del comercio y de la salubridad pública.

Y con objeto de que los trabajos reunieran el carácter de unidad, claridad y precisión que reclamaba la resolución de problemas que afectaban, no solo al ornato, sino también a la seguridad pública, la facilidad en las comunicaciones y el saneamiento de las poblaciones, dictaba las instrucciones para la ejecución de los planos de alineaciones. A continuación detallaba prescripciones sobre la representación gráfica de los planos (escalas –de 1:300 para los planes de alineaciones parciales y de 1:2.000 para los de las generales–, orientación, características de los dibujos, signos, tintas, etc.), su presentación (soporte, tamaño) y contenido (vías de comunicación, cursos de agua, línea de separación de las propiedades, perfiles longitudinales de las calles, modificaciones de rasantes). Las medidas, además, también

iban destinadas, en primer lugar, a adaptar la escala de los diferentes planos requeridos al sistema métrico decimal, que estaba vigente en España desde 1849. Y, en segundo lugar, a ajustar la cartografía urbana municipal de planos de alineación al modelo francés, tanto en lo que hace referencia a los diferentes documentos cartográficos exigidos (planos urbanos generales y planos parciales), como a las escalas solicitadas.<sup>21</sup>

Por último, la Real Orden señalaba que los planos debían acompañarse de una memoria de las alineaciones propuestas (art. 13) y fijaba la obligatoriedad del levantamiento y formación de los planos generales de alineaciones a todas las poblaciones de más de 8.000 habitantes en el plazo más breve posible.

Desde diciembre de 1859 hasta el final del reinado de Isabel II en 1868 solo se han localizado, por el momento, 26 planos urbanos que seguían en principio las citadas instrucciones. Esta cantidad, como había sucedido con los formados conforme a las disposiciones anteriores, resultó muy baja y, además, «a partir de 1867 la producción de este tipo de planos entró en una fase de práctica desaparición». Sin embargo, en general, esta cartografía «representó un salto cualitativo en relación con la elaborada a raíz de la Real Orden de 25 de julio de 1846», pues «mientras que la producida hasta 1859 fue enteramente planimétrica, la que se generó a partir de 1860 empezó a disponer, en algunos casos, de una sólida base topográfica». Tal es el caso, por ejemplo, de los planos urbanos municipales de Barcelona trazados por el arquitecto Miquel Garriga i Roca, o los de Málaga, Palencia y Valladolid, Albacete, Almería y León y Santander levantados por el

<sup>21</sup> F. Nadal, «Reformismo liberal y cartografía urbana», p. 371.

excapitán de Estado Mayor Joaquín Pérez de Rozas. Por otra parte, «algunos ayuntamientos, al igual que había sucedido durante el período anterior, fueron capaces de levantar detallados planos geométricos de las poblaciones, pero se mostraron incapaces de elaborar y aprobar planes generales de alineaciones», como es el caso, por ejemplo, de Sevilla o Salamanca.<sup>22</sup>

La aprobación de la primera ley de ensanche de poblaciones en 1864 «abrió un nuevo capítulo en la historia de la cartografía urbana municipal». Su reglamento, aprobado el 25 de abril de 1867, «establecía que los futuros proyectos de ensanche de poblaciones debían trazarse a partir de planos topográficos a escala de 1:2.000 con curvas de nivel equidistantes dos metros del área que se quería urbanizar». Desde aquel momento, «los nuevos proyectos cartográficos y urbanísticos emprendidos por los ayuntamientos [...] se ajustaron ya a esta nueva normativa cartográfica».<sup>23</sup>

### *Los planos geométricos de poblaciones en Aragón*

Las disposiciones oficiales comentadas tuvieron un escaso impacto en Aragón, territorio con muy pocas poblaciones que superasen los 8.000 habitantes en 1859.<sup>24</sup> Y, por el momento, solo se han localizado cuatro planos geométricos: dos de Zaragoza, uno de Huesca y otro de Calatayud; documento objeto de este artículo.<sup>25</sup>

El primero de ellos es el plano de Zaragoza de los arquitectos municipales José de Yarza Miñana y Joaquín Gironza. A mediados de agosto 1849, el alcalde corregidor Ildefonso Morales de los Ríos les ordenó la formación del plano geométrico conforme estaba mandado por diversas reales órdenes.<sup>26</sup> El plano fue levantado entre 1850 y 1851 y posteriormente «puesto en limpio». En julio de 1853, Yarza –Gironza había fallecido a finales de 1852– comunicó la conclusión del trabajo, que finalmente fue entregado en diciembre de 1853. Se trata de un documento dividido en 12 hojas con la escala gráfica en varas castellanas y numérica de 1:1.250. Incluye directorios de puertas, calles, plazas y plazuelas, establecimientos y edificios civiles del Gobierno, militares, municipales, de beneficencia, así como de otros edificios y establecimientos notables, iglesias, santuarios, conventos y otros edificios

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 374.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 376.

<sup>24</sup> El Censo de 1860 solo incluye como poblaciones con más de 8.000 habitantes a Zaragoza (67.428), Calatayud (12.306), Huesca (10.160), Teruel (10.132), Caspe (9.951) y Tarazona (8.391). <<http://www.ine.es/inebaseweb/treeNavigation.do?tn=192209>>.

<sup>25</sup> En los archivos municipales de Teruel, Caspe y Tarazona no tienen noticias de la existencia de este tipo de planos.

<sup>26</sup> Archivo Municipal de Zaragoza [en adelante, AMZ], caja 170, «Sobre formación del plano de Zaragoza y la rectificación de las calles ...».

religiosos. Asimismo, informa de que la ciudad se encuentra dividida en cuatro cuarteles y 20 barrios, aunque no se marcan sus límites. Para facilitar la localización de las calles y edificios, se indica, en los listados, junto al nombre de cada uno de ellos la inicial o iniciales del cuartel a que corresponde.<sup>27</sup> El plano nunca fue tramitado, pues «era una mera representación del estado actual de la ciudad, con sus alineaciones bien trazadas –lo que en ese momento no era poco–, pero sin previsión de reformas superpuestas en distinto color»,<sup>28</sup> tal como prescribía la Real Orden de 1846.

El segundo, en orden cronológico, es el plano de Zaragoza de José de Yarza Miñana. En enero de 1859, la Corporación municipal le encargó un nuevo plano general con arreglo a la Real Orden de 1846, en el que «habría de plasmar las mejoras necesarias para someter la ciudad a una profunda modernización». Las reformas se debatieron en 1860 y dieron lugar a un plano borrador que la Corporación aprobó provisionalmente en noviembre. En julio del año siguiente, Yarza presentó «lo que quería ser un proyecto definitivo, donde prácticamente proponía demoler la ciudad y hacerla nueva».<sup>29</sup> El plano, organizado en 12 hojas, con escala gráfica y numérica de varas castellanas y metros de 1:1.250, recoge las alineaciones existentes en negro y las propuestas en rojo y tres tipos de manzanas: las actuales en negro, las nuevas proyectadas para ensanche de la ciudad y sus arrabales en rojo y las que desaparecerían completamente por ensanche de plazas en verde. También incluye numerosas listas de las calles, plazas y plazuelas –con los nuevos nombres, entre paréntesis, que tendrían algunas según lo acordado por la Municipalidad–, las puertas de la ciudad, los paseos en su perímetro, e iglesias, santuarios, conventos, establecimientos civiles del Gobierno, edificios municipales, escuelas, establecimientos de beneficencia y militares y otros edificios y establecimientos notables. Pero no se representaban las dependencias oficiales establecidas en «edificios particulares» (Correos, Capitanía General), debido a que «la calidad de éstos es causa de que se cambien de unos a otros». Por otra

<sup>27</sup> AMZ, «Planos», sign. 0275.

<sup>28</sup> Isabel Yeste Navarro, «Reforma interior y ensanche en la segunda mitad del siglo XIX en Zaragoza: el plano geométrico», *Artígrama*, 19 (2004), pp. 427-451; Ramón Betrán Abadía, «El pingüe negocio. Casas baratas y ordenación urbanística en Zaragoza (1920-1943)», en Miguel Ángel Navarro Pérez, *Memoria. Plan General de Ensanche de la Ciudad. Zaragoza, 1934*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2013, pp. 1-368 y «Zaragoza, 1908. La construcción de la ciudad burguesa», en Ramón Betrán Abadía y Luis Serrano Pardo, *La Zaragoza de 1908 y el plano de Dionisio Casañal*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2014, p. 55.

<sup>29</sup> Nardo Torguet, *La reforma urbana en la Zaragoza de mediados del siglo XIX. Apertura de la calle de Alfonso I (1858-1868)*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza y Colegio Oficial de Arquitectos de Aragón, 1987, pp. 31-34 y R. Betrán Abadía, «Zaragoza, 1908. La construcción», p. 55.

parte, si bien se señalaba en la leyenda que la ciudad estaba dividida en cuatro cuarteles o distritos, subdivididos en 20 barrios «para los efectos de la Administración Municipal», a diferencia del plano anterior, no se especificaba la adscripción de las calles y plazas a uno u otro, debido a que la división estaba sujeta a las posibles alteraciones que estableciera el Gobierno.<sup>30</sup>

No obstante, en 1862, el Ayuntamiento rechazó el trabajo por juzgarlo «insatisfactorio por incontables motivos».<sup>31</sup> El año siguiente estuvo a punto de encargarse uno nuevo al excapitán de Estado Mayor Joaquín Pérez de Rozas, quien ya había levantado y estaba levantando planos de diversas capitales españolas –a los que se ha hecho referencia–, pero las gestiones no fructificaron. En 1864 «la Corporación fue apremiada por el gobernador de la provincia para que formase el plano», pero un año después esta aprobó un nuevo programa general de reformas, desentendiéndose definitivamente de la formación del plano geométrico: «el instrumento que, según las reales órdenes de 1846 y 1859 debería representar el estado actual de la ciudad y ser al mismo tiempo plan general de alineaciones, nunca llegaría a realizarse».<sup>32</sup> No obstante, el segundo plano de Yarza «sirvió como esquema general de referencia para determinadas operaciones de reforma interior».<sup>33</sup>

El tercer plano geométrico es el plano de Huesca de José Secall. En febrero de 1860, el arquitecto José Secall y Asión inició el levantamiento del plano geométrico de la ciudad que le había encomendado el Ayuntamiento<sup>34</sup> y que, tras finalizarlo, firmó en septiembre de 1861. Conforme a las instrucciones de la Real Orden de 1859, Secall formó el plano de la ciudad, que contenía el plan general de alineaciones, a escala de 1:2.000. Y, por otra parte, representó las alineaciones parciales de calles y plazas concretas a la de 1:300. No obstante, hay que señalar que, «en esencia, se limitaba a reproducir proyectos parciales de alineación en curso de realización, radicando su mayor interés en la reunión de tales iniciativas puntuales». Además de las alineaciones previstas, el documento incluía directorios numerados, para facilitar su localización, de las parroquias, conventos, iglesias, capillas, edificios notables, fuentes, plazas y plazuelas, calles, carreteras, caminos

<sup>30</sup> AMZ, «Planos», sign. 0274.

<sup>31</sup> R. Betrán Abadía, «El pingüe negocio», p. 56.

<sup>32</sup> José Luis Villanova Valero y Ramón Betrán Abadía, «Los planos de Zaragoza de Dionisio Casañal (1880-1911): su utilización en la planificación y la gestión municipal», *Ciudad y Territorio*, 191 (2017), p. 100.

<sup>33</sup> N. Torguet, *La reforma urbana* y Francisco Javier Monclús, «De las reformas a los ensanches: planos y proyectos urbanos en Zaragoza (1833-1933)», *Ciudad y Territorio*, 94 (1992), p. 99. Sobre este plano, véase también: Pilar Lop Otín, José M.ª Lanzarote, Carlos Forcadell y Álvaro Capalvo, *Zaragoza en 1861. El plano geométrico de José Yarza*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2012.

<sup>34</sup> Archivo Municipal de Huesca [en adelante, AMHU], *Libro de Actas*, año 1860.

y puentes. El plano fue aprobado por el Ayuntamiento y enviado a Madrid, donde la Junta Consultiva de Policía Urbana y Edificios Públicos<sup>35</sup> lo visó en febrero de 1864.<sup>36</sup>

Y el cuarto, y último, es el plano geométrico de Calatayud de 1862, al que nos referiremos más detalladamente a continuación. Si bien antes se presenta una breve biografía de su autor.

### El autor del plano

El autor del plano geométrico de Calatayud fue Mariano Anselmo Blasco y Taula, quien ocupó el puesto de maestro de obras de aquel ayuntamiento durante casi 31 años en dos períodos: de 1857 a 1866 y de 1885 a 1906, año de su fallecimiento.

Mariano Blasco había nacido en Zaragoza el 21 de abril de 1825. Tras realizar estudios en la Real Academia de Bellas Artes de San Luis de Zaragoza,<sup>37</sup> en noviembre de 1845 solicitó ingresar en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando —única institución autorizada para emitir títulos de maestro de obras en aquellos momentos—,<sup>38</sup> pero su petición fue denegada por haberla presentado fuera de plazo.<sup>39</sup> La negativa le supuso un serio contratiempo en sus aspiraciones formativas y, probablemente por motivos económicos, no volvió a intentar a entrar en la institución madrileña y tuvo que buscar otra alternativa profesional.

<sup>35</sup> En el contexto de reforma de la planta del Ministerio de la Gobernación, el Real Decreto de 9-8-54 había suprimido la Junta Consultiva de Policía Urbana. La Junta fue restablecida por el Real Decreto de 25-9-57 y reorganizado por otro de 17-8-59, por el que pasó a denominarse Junta Consultiva de Policía Urbana y Edificios Públicos. Este organismo era el encargado de emitir dictamen facultativo sobre los planos de alineaciones (art. 16.º).

<sup>36</sup> Ramón Betrán Abadía, *El plano geométrico de Huesca de 1861*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2013, p. II y José Luis Villanova, «El plano de Huesca de 1891 en el contexto de intrigas locales y penuria de la hacienda municipal», *Geographicalia*, 69 (2017), pp. 93-115.

<sup>37</sup> Archivo de la Real Academia de San Luis de Zaragoza, sign. 1845/23. Agradezco a Wifredo Rincón García, académico archivero de esta real academia, la información que me ha proporcionado sobre los estudios que realizó Blasco en ella.

<sup>38</sup> Desde 1816, el título de maestro de obras era otorgado por Real Academia de Bellas Artes de San Fernando en todo el Reino, y poco después también por las academias de San Carlos, San Luis y la Concepción, a las que se añadirían otras más adelante. El Real Decreto de 25-9-1844 reguló la enseñanza oficial de las bellas artes y la arquitectura y una Real Orden de 28-9-1845 aprobó un nuevo reglamento de la Academia de San Fernando, que prescribía que para obtener el título de maestro de obras era necesario cursar dos años en la misma (art. 9.º). Sin embargo, la real orden no hacía referencia a las academias provinciales y, cuatro años más tarde, el Real Decreto de 31-10-1849 las clasificó en academias de primera clase —las de Barcelona, Valencia, Valladolid y Sevilla— y de segunda —el resto— (art. 3.º), al tiempo que establecía que los estudios de maestro de obras también podrían impartirse en las primeras (arts. 38.º y 39.º).

<sup>39</sup> Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Archivo General, leg. 5-68-4.

En 1849 Blasco solicitó una de las plazas de director de caminos vecinales que la Diputación Provincial de Zaragoza (DPZ) proyectaba convocar;<sup>40</sup> por lo que sabemos que se encontraba en posesión del título correspondiente. Desconocemos dónde pudo obtenerlo, pero se puede aventurar que tal vez lo consiguiera en Zaragoza. Por el Reglamento del Real Decreto de 7-9-1848, el título de director de caminos vecinales se obtenía superando un examen convocado por el «Jefe político de la provincia» (art. 2.º). Posiblemente, tras su fracasado intento de ingresar en la Academia de San Fernando, decidiera dedicarse a alguna actividad relacionada con los conocimientos que había adquirido en la Academia de San Luis –«cuatro cursos de Matemáticas» y dibujo–, complementados con otros saberes exigidos en el examen y establecidos en el art. 4.º del Real Decreto de 1848.

Las dificultades económicas que padecía la DPZ impidieron que convocara las plazas de directores de caminos vecinales previstas y, en diciembre de 1850, y seguramente acuciado por la necesidad de conseguir algunos ingresos, Blasco solicitó al Gobernador civil autorización para dirigir los trabajos que llevaran a cabo los pueblos en los caminos vecinales de segundo orden; caminos que, por el Real Decreto de 7-4-1848, estaban a cargo de los pueblos cuyo término atravesaban (art. 4.º). Blasco obtuvo la correspondiente autorización y logró sus primeros contratos con los ayuntamientos de Val de San Martín y Valconchal en octubre de 1852, por los que tenía que «reconocer y medir los trabajos votados y practicados» al final de cada semestre y si era necesario acompañar al alcalde o sus delegados «para describir y trazar los trabajos necesarios y posibles» que se debieran ejecutar el semestre siguiente. El año siguiente firmó similares contratos con otras siete localidades zaragozanas. Lo cierto es que las retribuciones eran bastante bajas –oscilaban entre los 120 reales de vellón que le abonaba el Ayuntamiento de Torralvilla y los 800 de Gelsa–, aunque las condiciones de los contratos no le exigían una dedicación diaria.<sup>41</sup> En 1853, probablemente para complementar estos ingresos, participó durante tres meses en el dibujo del plano de Zaragoza de 1853, al que se ha hecho referencia. Por este trabajo percibió 500 reales.<sup>42</sup> Sin duda alguna, esta actividad le serviría de experiencia para formar el plano geométrico de Calatayud.

<sup>40</sup> Archivo de la Diputación Provincial de Zaragoza [en adelante, ADPZ], Negociado Fomento, caja XII-723.

<sup>41</sup> ADPZ, Negociado Fomento, caja XII-723. Es posible que también fuera contratado por otras corporaciones municipales, pero la documentación consultada no es clara al respecto.

<sup>42</sup> AMZ, caja 170, «Sobre formación del plano de Zaragoza y la rectificación de las calles...».

Finalmente, en marzo de 1854, la DPZ convocó seis plazas de directores de caminos vecinales: un director provincial, su auxiliar y cuatro ayudantes. Cada uno de estos últimos asumiría la dirección de las obras que se ejecutaran en varios partidos judiciales. Mariano Blasco fue nombrado director de caminos vecinales para el distrito de los de Zaragoza, Pina y La Almunia<sup>43</sup> y permaneció en la Diputación hasta principios de 1857, cuando pasó a ocupar la plaza de maestro de obras del Ayuntamiento de Calatayud. En aquel período, concretamente en 1856, había obtenido el título de maestro de obras en la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid.<sup>44</sup>

En febrero de 1857, el arquitecto municipal Francisco Herrero presentó su dimisión y el Consistorio decidió cubrir el puesto con rapidez, por exigirle diversas obras de particulares pendientes de resolución facultativa, así como otras que pudieran ocurrir en la población. Al no poder encontrar ningún arquitecto dispuesto a ocupar el cargo y a residir en la ciudad, aceptó el ofrecimiento de Blasco, quien, por su título de maestro de obras, poseía «facultad para intervenir en todas aquellas que no sean de las llamadas de primer orden, ofreciendo para éstas presentar los planos y presupuestos autorizados por persona competente y supliendo por este medio la plaza del Título de Arquitecto».<sup>45</sup>

En este punto es necesario hacer un inciso para comentar las razones de la contratación de un maestro de obras en sustitución del arquitecto municipal. A lo largo de gran parte del siglo XIX, la escasez de arquitectos titulados frente a un número muy superior de maestros de obras<sup>46</sup> y los exigüos salarios que podían abonar las ciudades pequeñas motivaban que muchas de las plazas no fueran cubiertas por arquitectos, ocupándolas maestros de obras. Por otra parte, desde la regulación de los estudios de arquitecto y maestro de obras en 1845, se fueron dictando una serie de disposiciones que intentaban delimitar las funciones de unos y otros; objetivo que no se llegaría a lograr y que provocaría no pocos conflictos entre ambas clases.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> ADPZ, Negociado Fomento, caja XII-723 y Planoteca-16.

<sup>44</sup> Archivo de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción. Libro *Programas para los exámenes de Maestros de obras*. Agradezco esta información a Jesús Urrea Fernández, presidente de esta institución.

<sup>45</sup> Archivo Municipal de Calatayud [en adelante, AMC], Libro de Actas, año 1857, sign. 110.

<sup>46</sup> En 1869 existían en España unos mil maestros de obras titulados, mientras que el número de arquitectos tan solo rondaba los doscientos cincuenta. Nieves Basurto Ferro, *Los maestros de obras en la construcción de la ciudad. Bilbao 1876-1910*, Vizcaya, Diputación Foral y COAAT, 1999, p. 22.

<sup>47</sup> La bibliografía contemporánea sobre esta cuestión es muy abundante. Véanse, por ejemplo: Juan Bassegoda Nonell, *Los Maestros de Obras de Barcelona*, Barcelona, Editores Técnicos Asociados, 1973; N. Basurto Ferro, *Los maestros de obras*, pp. 57-65; Rosario Santamaría Almolda, «Los Maestros de obras aprobados por la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando (1816-1858). Una profesión en continuo conflicto con los archi-

Volviendo al caso que nos ocupa, el 10 de marzo de 1857, el Ayuntamiento de Calatayud nombró a Blasco «Maestro de obras» de la Municipalidad con el sueldo anual de 4.000 reales de vellón. Pero en agosto del mismo año, el haber fue incrementado hasta los 6.000 reales por el «excesivo trabajo» que le provocaba el cumplimiento de su cometido y ante la amenaza de Blasco de abandonar el cargo.<sup>48</sup> A lo largo de los más de nueve años en que ejerció como maestro de obras del Ayuntamiento bilbilitano en aquella época se encargó fundamentalmente de las tareas propias del cargo,<sup>49</sup> entre las que se encontraba la formación del plano geométrico de la ciudad, al que se dedica el siguiente apartado. Pero, paralelamente, también realizó diversos trabajos por encargo del Obispado de Tarazona.<sup>50</sup> Sus relaciones profesionales con la Iglesia se repetirían más adelante en otros lugares.

Mariano Blasco puso fin a su primera estancia en Calatayud el 28 de diciembre de 1866, cuando presentó su dimisión por haber sido nombrado por el Ayuntamiento de Zaragoza «auxiliar primero Maestro de obras [...] a las órdenes del Arquitecto municipal», Segundo Díaz Gil, con un sueldo anual de 800 escudos.<sup>51</sup> Pero ocupó el puesto durante un período muy breve, pues lo abandonó voluntariamente el 11 de junio de 1868. Aunque aludió a razones personales y familiares de salud,<sup>52</sup> lo cierto es que a finales de mayo había presentado una ins-

---

tectos», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie VII, Historia del Arte*, 13 (2000), pp. 329-359; Pilar Izquierdo Gracia, *Historia de los aparejadores y arquitectos técnicos*, Madrid, Dykinson, 2005, pp. 100-108; José Manuel Prieto González, «La Escuela de Arquitectura de Madrid y el difícil reconocimiento de la capacitación técnica de los arquitectos decimonónicos», en Manuel Silva Suárez (ed.), *Técnica e ingeniería en España, vol. V, El Ochocientos. Profesiones e instituciones civiles*, Zaragoza, Real Academia de Ingeniería, Institución «Fernando el Católico» y Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007, pp. 185-234 o Carlos H. Blanco González, *La labor arquitectónica de los maestros de obras en Asturias: los casos de Gijón y Oviedo (1841-1932)*, Tesis Doctoral, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2013, pp. 85-99. Un buen ejemplo del conflicto en la época se encuentra en: Marcial de la Cámara, *Los Profesores de arquitectura: cartas que dicen lo que estos son para que no se estravie [sic.] la opinión pública y disposiciones que fijan sus atribuciones*, Valladolid, Hijos de Rodríguez, 1871.

<sup>48</sup> AMC, Libro de Actas, año 1857, sign. 110.

<sup>49</sup> Véase R. Anguita Cantero, *Ordenanza y Policía urbana*, pp. 287-289.

<sup>50</sup> Sobre dichos trabajos, véanse: José C. Escribano y Alejandro Rincón, *Las obras de fábrica en el obispado de Tarazona durante el siglo XIX*, Zaragoza, Colegio Oficial de Arquitectos de Zaragoza, 1983, pp. 45, 54 y 55; Jesús Martínez Verón, *Arquitectos en Aragón. Diccionario histórico*, vol. I., Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2000, pp. 74-75 y Javier Ibáñez Fernández y J. Fernando Alegre Arbués, *Documentos para la historia de la Colegiata de Santa María de Calatayud*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 2012, p. 57.

<sup>51</sup> AMC, Libro de Actas, año 1866, sign. 119; AMZ, Libro de Actas, 1866, sign. 174 y *El Eco de Aragón*, 11-11-1866, p. 4. El bajo sueldo que se le asignó podía complementarlo con trabajos particulares, circunstancia que no se había prohibido en la convocatoria de la plaza. AMZ, Libro de Actas, 1866, sign. 174.

<sup>52</sup> AMZ, Personal, caja 160, exp. 624/1868.

tancia en el Ayuntamiento de Huesca solicitando la plaza de maestro de obras que había quedado vacante unos días antes, al haber dimitido Hilarión Rubio. Aunque la retribución económica anual era la misma que en Zaragoza –800 escudos–, el hecho que debió de inducir a Blasco a tomar esta decisión pudo ser que la plaza de arquitecto municipal se encontraba vacante; circunstancia que le permitiría trabajar con mayor autonomía. El 28 de mayo, el Consistorio de la capital altoaragonesa acordó otorgarle la plaza.<sup>53</sup>

Blasco ejerció como maestro municipal de obras en la capital osense durante más de 13 años. En aquel período, además de desempeñar las funciones propias de su cargo, continuó colaborando con la Iglesia<sup>54</sup> y comenzó a realizar trabajos en el ámbito privado;<sup>55</sup> actividad a la que se dedicaría progresivamente con mayor frecuencia. Y a principios de noviembre de 1881 presentó su dimisión, aunque, en realidad, se anticipó a su destitución. El 24 de octubre, el Ayuntamiento, bajo las presiones del Gobernador civil, había acordado proveer la plaza de arquitecto municipal que se encontraba vacante.<sup>56</sup> Pero, paralelamente, se vio forzado a desprenderse de los servicios del maestro de obras debido a la imposibilidad económica de sostener ambas plazas. Por esta razón, la Corporación aceptó con pesar la dimisión, reconociendo la «honradez y competencia» con que había desempeñado sus funciones.<sup>57</sup> Sin embargo, Blasco no abandonó la ciudad y continuó ejerciendo libremente su profesión en los ámbitos civil y religioso hasta 1885,<sup>58</sup> cuando regresaría a Calatayud. En aquella época, en enero

<sup>53</sup> AMZ, Personal, caja 160, exp. 624/1868; AMHU, Libro de Actas, año 1868 y caja n.º 1857 HACIENDA. La plaza de arquitecto municipal se encontraba sin cubrir desde 1860, cuando había dimitido José Secall. Aquel mismo año, Hilarión Rubio fue nombrado maestro de obras de la ciudad en sustitución del arquitecto municipal. AMHU, Libro de Actas, año 1860.

<sup>54</sup> Véanse: José A. Llanas Almodébar, Ángel Canellas López y Gonzalo M. Borrás Gualis, *Huesca, Teruel y Zaragoza desde sus torres*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1987, p. 15; J. Martínez Verón, *Arquitectos en Aragón*, vol. I, p. 74 y M.ª Celia Fontana Calvo, *La iglesia de San Pedro el Viejo y su entorno*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2003, p. 37.

<sup>55</sup> Véanse: *El Diario de Huesca*, 26-6-78, p. 4; J. Martínez Verón, *Arquitectos en Aragón*, vol. I, p. 74 y M. C. Fontana Calvo, *La iglesia de San Pedro el Viejo*, p. 32.

<sup>56</sup> El último arquitecto titulado que había ejecutado trabajos por encargo de la corporación municipal había sido José Secall, que también ocupaba el puesto de arquitecto provincial. Secall abandonó Huesca en 1864, al ser nombrado arquitecto de la provincia de Salamanca. J. Martínez Verón, *Arquitectos en Aragón*, vol. IV, p. 427.

<sup>57</sup> AMHU, Libro de Actas, año 1881.

<sup>58</sup> Sobre sus actividades profesionales en aquellos años, véanse: *El Diario de Huesca*, 16-12-1881, p. 5; Ricardo del Arco, *Reseña de las tareas de la Comisión provincial de Monumentos históricos y artísticos de Huesca (1844-1922)*, Huesca, Editorial V. Campo, 1923, p. 30; Jesús Martínez Verón, *Arquitectura Aragonesa: 1885-1920*, Zaragoza, Colegio Oficial de Arquitectos de Aragón, 1993, p. 314; M. C. Fontana Calvo, *La iglesia*

de 1884 concretamente, fue nombrado Caballero de Isabel la Católica por sus actividades profesionales.<sup>59</sup>

El 23 de marzo de 1885, el Ayuntamiento de Calatayud acordó convocar la plaza de arquitecto municipal que se encontraba vacante. No se presentó ninguna solicitud y, el 5 de junio, ante la necesidad del nombramiento de un «perito facultativo» para atender «los asuntos de obras y ornato público», aprobó publicar una nueva convocatoria, «anunciando la vacante como de Perito Maestro de Obras, en vez de Arquitecto, si bien dotada igualmente con 2.000 pts.». Mariano Blasco solicitó la plaza y el 30 de junio fue nombrado «Maestro de Obras del Ayuntamiento» por unanimidad.<sup>60</sup>

Como en sus anteriores destinos, además de desarrollar las funciones propias de su cargo, continuó trabajando para la Iglesia, tanto en la Diócesis de Tarazona, como en la de Jaca, en la que ejerció como «arquitecto diocesano».<sup>61</sup> Pero es en este período de su vida cuando Mariano Blasco se dedicó con mayor intensidad a trabajar en el ámbito privado, especialmente en la ciudad de Zaragoza. Y aunque su obra ha sido calificada de «mediocre en líneas generales», también «realizó alguna construcción aislada destacable», como la casa de Blas Alix, en el paseo de Sağasta, proyectada en 1902, o la de Marcos Samper, en el paseo de la Mina, proyectada en 1905.<sup>62</sup>

Mariano Blasco ocuparía el puesto de maestro de obras en Calatayud hasta su fallecimiento en 1906. En la sesión del 18 de julio, el alcalde Pedro Chueca y Barranco notificó su defunción. El Ayuntamiento acordó que constase acta su sentimiento por la desaparición «de tan honrado empleado» y que se abonase a su familia «el mes de haber corriente», así como «la cesión gratuita de la Sepultura especial Nº 15 y derechos de enterramiento».<sup>63</sup>

---

de *San Pedro el Viejo*, p. 94 y Fernando Alvira Banzo, *Martín Coronas, pintor*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2006, p. 56.

<sup>59</sup> *La Época*, 12-3-1884, p. 4.

<sup>60</sup> AMC, Libro de Actas, sign. 138.

<sup>61</sup> Sobre sus trabajos para la Iglesia en estos años, véanse *El Pirineo Aragónés*, 15-9-1895, p. 1; Domingo J. Buesa Conde, *La torre del Reloj de Jaca*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1987, pp. 62 y 64; J. Martínez Verón, *Arquitectos en Aragón*, vol. I, p. 74; J. Ibañez Fernández y J. F. Alegre Arbués, *Documentos para la historia de la Colegiata*, pp. 65 y 153.

<sup>62</sup> J. Martínez Verón, *Arquitectura Aragonesa*, pp. 199-200 y *Zaragoza. Arquitectura. Siglo XX. Tipologías*, [Zaragoza], Autopublicaciones Tagus, 2015, pp. 294 y 295. Relaciones de los edificios, fundamentalmente destinados a viviendas, que Blasco proyectó en Zaragoza entre 1885 y 1905, se encuentran en Jesús Martínez Verón, *Arquitectura Aragonesa: 1885-1920*, Zaragoza, Colegio Oficial de Arquitectos de Aragón, 1993, pp. 313-314 y *Arquitectos en Aragón*, vol. I, p. 74.

<sup>63</sup> AMC, Libro de Actas, año 1906, sign. 146-4. La sepultura todavía se conserva en el Cementerio de la ciudad.

## El plano geométrico de Calatayud

### *La propuesta de Mariano Blasco*

La incesante actividad que desarrolló Blasco en el Ayuntamiento de Calatayud desde el momento de su nombramiento y las innumerables preguntas, dudas y críticas que presentaban los propietarios de las fincas urbanas –especialmente ante los proyectos de alineaciones de calles y plazas– motivaron que, el 14 de noviembre de 1857, planteara al alcalde Alejandro Fernández de Heredia la «necesidad urgentísima» de levantar un plano de la población que incluyera un plan general de alineaciones. Blasco opinaba que la formación del plano facilitaría enormemente las actuaciones urbanísticas y repercutiría positivamente en «el beneficio común», no solo en el ornato –aunque este fuera «bastante motivo para conseguir o seguir desde lejos las huellas de las ciudades y naciones civilizadas»–, sino también en la salubridad –al alinear y ampliar calles estrechas y tortuosas en las que el aire circulaba con dificultad–, la comodidad y la seguridad –al diseñar calles que permitirían una fácil circulación, con lo que también se ganaría tiempo– y el aumento de riqueza –al incrementarse el valor de los solares en las calles reformadas–. A todo ello añadía que el plano permitiría «un entendido y económico estudio de alumbrado, de empedrado y numeración de las casas».<sup>64</sup>

A continuación, exponía unas breves bases facultativas, especiales y económicas para el levantamiento del plano. El documento se compondría de «la planta geométrica de todas las calles, plazas, arrabales y paseos» con representación de la planta interior de los edificios públicos. La escala utilizada sería la de 1:1.250. No obstante, y por la experiencia adquirida en sus trabajos del plano de Zaragoza de 1853, consideraba que dicha escala no daría «el resultado de claridad que es de desear para la satisfacción del vecindario por ser pequeña». Como el objeto del plano era «que todos puedan comprender con facilidad para lo que cada uno pueda interesar respecto a alineaciones», formaría los «planos parciales cinco veces mayores o más, por manzanas o calles según convenga para poder regularizar papeles de igual tamaño», que irían acompañados de explicaciones para facilitar su comprensión. El relieve se representaría mediante curvas de nivel –aunque no especificaba su equidistancia–; información que permitiría «con facilidad hacer la distribución de pendientes para conducir las aguas pluviales y efectuar sin error sustancial el estudio de empedrados».<sup>65</sup>

<sup>64</sup> AMC, Libro de Actas, año 1857, sign. 110.

<sup>65</sup> AMC, Libro de Actas, año 1857, sign. 110.

A la vista de la propuesta puede afirmarse que Blasco desempeñaba su cargo de maestro de obras con gran celo, pues presentaba motivos para la formación del plano y características del mismo que tardarían más de dos años en plantearse en la Real Orden de 1859. Blasco llegó a comentar que dichos motivos los «debió comprender el Gobierno de S.M. cuando expidió la real orden de 25 de julio de 1846», aunque no los había hecho explícitos.<sup>66</sup> Esta disposición oficial solo había justificado la formación de planos geométricos de alineaciones para evitar los conflictos que solían «ocurrir con motivo de la construcción de edificios de nueva planta y reedificación de los antiguos», sin realizar otras consideraciones. Así que habría que esperar a la de 1859 para que el Ministerio de Gobernación hiciera referencia al «embellecimiento», el «desarrollo de la riqueza», las mejoras en «la higiene, el orden público y la viabilidad». No obstante, muchos de los argumentos de Blasco, e incluso otros más, ya habían quedado recogidos en las citadas bases sobre alineaciones para su aplicación, especialmente, en Madrid, aprobadas por la Junta Consultiva de Policía Urbana el 5 de agosto de 1853. En las mismas se hacía referencia a «la conveniencia pública, la comodidad y la salubridad», al incremento del valor de los solares tras el ensanchamiento de las calles o al embellecimiento de las poblaciones.<sup>67</sup>

Por último, cabe destacar que ninguna de las disposiciones oficiales publicadas hasta 1857 hacía referencia alguna a las características técnicas de los planos –al margen de la escala general de 1:1.250 que prescribía la Real Orden de 1846– y Blasco proponía además la escala de los planos parciales, de 1:250 o mayor, la representación del relieve mediante curvas de nivel y el dibujo de la planta interior de los edificios públicos.

Aunque todas las circunstancias expuestas evidencian el gran interés con que Blasco desempeñaba su trabajo, lo cierto es que también le movía un claro motivo pecuniario, pues añadía que el encargo le supondría una compensación a su «corto sueldo». Se comprometía a ejecutar los trabajos de campo y de gabinete en un año, por la cantidad de 20.000 reales de vellón.<sup>68</sup>

Dos semanas más tarde el Ayuntamiento acordó aceptar la propuesta del maestro de obras con la única salvedad del plazo de eje-

<sup>66</sup> AMC, Libro de Actas, año 1857, sign. 110.

<sup>67</sup> M. Calvo y Pereyra, *Arquitectura legal. Tratado especial*, pp. 370 y 371.

<sup>68</sup> AMC, Libro de Actas, año 1857, sign. 110. A lo largo de su dilatada carrera profesional, Mariano Blasco siempre buscó complementar sus haberes oficiales, como lo demuestran sus actividades en el ámbito civil y religioso, o que en 1862 intentara, sin éxito, ser nombrado de nuevo director de Caminos Vecinales de la Diputación Provincial. ADPZ, Actas de las sesiones celebradas por la Diputación Provincial de Zaragoza, sign. L-30.

cución de los trabajos, que se vio alargado hasta 18 meses.<sup>69</sup> La documentación consultada no aporta información acerca del motivo de la modificación del término para la presentación del documento. Dos hipótesis se pueden aventurar al respecto: el excesivo trabajo que tenía el maestro de obras o las dificultades económicas de la Corporación,<sup>70</sup> a las que había aludido Blasco en su proposición. Lo cierto es que el coste del plano resultaba una carga muy considerable para las arcas municipales: representaba el 9% del presupuesto del año siguiente, que ascendía a 221.903 reales de vellón<sup>71</sup>.

### *Un largo período de espera*

Blasco no inició los trabajos del plano inmediatamente a causa de sus numerosas obligaciones y la entrega del documento se demoró mucho más allá del plazo establecido. Este retraso originaría problemas al Ayuntamiento cuando tenía que aprobar planos parciales de alineaciones.

El 11 de febrero de 1860, transcurridos más de dos años desde la aceptación de la propuesta, la Corporación acordó entregar a Blasco un ejemplar de la Real Orden de 19-12-1859 para que las características del plano se ajustaran a lo prescrito en la nueva disposición oficial. Sin embargo, pasaron los meses y no se volvió a mencionar el asunto hasta el 4 de septiembre del mismo año, cuando el Ayuntamiento tuvo que suspender el derribo de una casa en la calle de Higuera porque no se había levantado el plano parcial de alineación de la vía. El Consistorio instó al maestro de obras a que levantase dicho plano parcial «con toda brevedad» y, al mismo tiempo, constató la «apremiante» necesidad de disponer del plano geométrico de la población que serviría de base en materia de policía urbana. Por lo que le urgíó a que se ocupara «sin levantar mano en la formación del referido plano a fin de que quede terminado lo más pronto posible». En aquella ocasión, la situación parecía más propicia, pues, en noviembre, Blasco solicitó un delineante para que le auxiliara cuatro meses en la terminación de los trabajos. La petición fue atendida advirtiéndole de que tenía que terminar el trabajo en seis meses.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> AMC, Libro de Actas, año 1857, sign. 110.

<sup>70</sup> Sobre la penuria de las haciendas municipales en el siglo XIX, véanse, por ejemplo: Joaquín del Moral Ruiz, *Hacienda central y haciendas locales en España, 1845-1905*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración local, 1984; Carmen García García y Francisco Comín, «Reforma liberal, centralismo y Haciendas municipales en el siglo XIX», *Hacienda Pública Española*, 133 (1995), pp. 81-106 y Francisco Comín, *Historia de la Hacienda pública, II. España (1808-1995)*, Barcelona, Crítica, 1996.

<sup>71</sup> AMC, sign. 1.325, Presupuestos municipales, 1852/1863. El documento no contiene el correspondiente al año 1857.

<sup>72</sup> AMC, Libro de Actas, año 1860, sign. 113.

Blasco tampoco finalizó los trabajos en el nuevo plazo y, el 6 de agosto de 1861, con motivo de una consulta acerca de la rectificación del plano de alineaciones de la calle del Encuentro, el Ayuntamiento le reclamó que manifestara por escrito el estado en que tenía el plano general.<sup>73</sup> Pero el asunto continuó paralizado, y el 4 de febrero del año siguiente acordó «prevenir al Maestro titular de obras que con toda brevedad y fijeza manifieste el tiempo que tardará en presentar a la Corporación el plano mencionado que la misma le tiene encomendado para en su vista determinar lo más conducente». La Corporación estimaba que era «apremiante» la necesidad de disponer del plano geométrico porque la acción del Municipio resultaba «embarazosa en todas las cuestiones que se promovían en materia de policía urbana» por la falta de dicho documento. Transcurridas más de dos semanas sin recibir respuesta del maestro de obras, y teniendo presentes las repetidas comunicaciones que con este motivo le había dirigido sin resultado alguno, adoptó la decisión de fijar un nuevo término improrrogable de seis meses; prohibiéndole mientras tanto la dirección y la intervención facultativa en todas las obras que tuvieran relación con las alineaciones del plano. La prohibición impedía a Blasco complementar su sueldo con trabajos particulares y, tres días más tarde, se dirigió a la Corporación manifestando su conformidad para presentar el plano en el término señalado, aunque suplicaba se le levantase la prohibición de la dirección de obras «por los prejuicios que de ello se seguirían a los propietarios y al recurrente». No obstante, el Ayuntamiento se ratificó en su decisión por considerar que la restricción no lastimaría «los intereses del vecindario».<sup>74</sup>

La prohibición tuvo efecto, pues, finalmente, en la sesión del 6 de diciembre de 1862 se dio cuenta de la entrega del plano, que incluía las alineaciones previstas. El Ayuntamiento lo encontró «conforme» y decidió exponerlo al público durante un mes en la Secretaría, para que los vecinos pudieran revisarlo y plantear las reclamaciones que tuvieran por conveniente, tal como prescribía la Real Orden de 1846. Solo se presentó una reclamación, en la que el vecino Vicente Hidalgo solicitaba la rectificación de la alineación marcada en la calle del Hospicio que afectaba a un edificio de su propiedad. El 9 de febrero de 1863 el Ayuntamiento aprobó el posterior informe del maestro de obras en que justificaba la alineación que él había propuesto pero, previendo que Hidalgo recurriría la decisión, acordó que su instancia acompañara al plano general cuando se remitiera para su aprobación gubernamental, como disponía la Real Orden de 1859.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> AMC, Libro de Actas, año 1861, sign. 114.

<sup>74</sup> AMC, Libro de Actas, año 1862, sign. 115.

<sup>75</sup> AMC, Libro de Actas, año 1862, sign. 115 y año 1863, sign. 116.

### *Características del plano geométrico*

El plano geométrico formado por Blasco [Imagen 1] no se ajustaba totalmente a su propuesta de 1857, pero tampoco a los requisitos que exigía la Real Orden de 1859. El documento, de 70 x 85 cm, presenta en su parte superior el título, *Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud*, con el escudo de la población. Junto a ellos, y conforme a lo dispuesto en la Real Orden, una flecha indica el Norte Magnético (art. 3.º). La escala, gráfica y numérica, es de 1:2.000 (art. 6.º). Comprende, dibujados en tinta negra, el casco urbano, los arrabales, edificios aislados y las fincas rústicas más próximas –aunque parece ser que estas últimas se representan simplemente a modo decorativo–, con «los límites exteriores de todos los grupos de terreno cerrado o no, y en el cual existen o no edificaciones» (art. 5.º); el nombre de las calles y plazas (art. 2.º); la carretera de Madrid a Francia, las rondas que circundan la población y los caminos de acceso a la ciudad (art. 10.º). Los cursos de agua están coloreados en tinta azul, y los cubiertos por bóvedas u obras de fábrica con líneas del mismo color de puntos (art. 7.º). Pero no incluye la flecha que indique su «orientación verdadera» (art. 3.º), ni las cotas de las calles en escala métrica que expresen su anchura (art. 2.º), ni las líneas de separación entre las diferentes propiedades (art. 8.º).

Por el contrario, contiene diversas informaciones que no exigía la Real Orden: el dibujo de la planta interior de los edificios públicos en forma esquemática; la división de la población en cuarteles (Santa María, San Juan, Sepulcro y San Miguel) y arrabales (la Peña, las Pozas y Soria), delimitados mediante fajas coloreadas superpuestas; el relieve de las alturas situadas al norte de la población mediante normales;<sup>76</sup> y directorios referentes al nomenclátor de calles, callejas, plazas y plazuelas, todas ellas numeradas, con referencia a su adscripción a los cuarteles y arrabales correspondientes. También se incluye una nota aclarando que la numeración correspondiente al arrabal de la Peña debe leerse con una cifra inferior: el 2 como el 1, etc. A la derecha se presenta un listado numerado de los edificios públicos y los puntos de entrada a la población, así como una breve descripción de la delimitación de los cuarteles.

<sup>76</sup> Blasco se había comprometido a representarlo mediante curvas de nivel, pero la Real Orden no hacía referencia a su representación en el plano general.

Imagen 1. Edición facsímil del *Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud*. Fuente: Centro de Estudios Bilibitanos e Institución «Fernando el Católico».



### *La desaparición del plano general de alineaciones*

El envío del plano al Gobernador civil, para que lo elevara al Ministerio de la Gobernación, se demoró más de dos años. Finalmente, el 16 de mayo de 1865 la Corporación acordó remitirlo, acompañado de la reclamación que había presentado Vicente Hidalgo.<sup>77</sup>

Como se ha comentado, el 17 de noviembre de 1860, Blasco había solicitado la contratación de un delineante para que le auxiliara en la terminación de los trabajos del plano. Para justificar su petición argumentaba que, a consecuencia de lo dispuesto en la Real Orden de 1859, no le servían «de nada los datos que tenía recogidos [...] si es que para su formación necesita emplear un trabajo triplicado».<sup>78</sup> La disposición oficial prescribía que la documentación tenía que remitirse al Ministerio de la Gobernación por duplicado (art. 18.º), por lo que del comentario de Blasco puede inferirse que dos ejemplares se remitirían a la superioridad para su aprobación y el tercero quedaría

<sup>77</sup> AMC, Libro de Actas, año 1865, sign. 118.

<sup>78</sup> AMC, Libro de Actas, año 1860, sign. 113.

en manos del Ayuntamiento. Pero desde el acuerdo adoptado por la Corporación en 1865 no se vuelven a tener noticias de ninguna de las copias, hasta la publicación de la edición facsímil en 1987.<sup>79</sup>

Los fondos consultados no permiten llegar a una conclusión definitiva sobre qué sucedió con la documentación que el Ayuntamiento había acordado remitir al Ministerio, aunque se puede apuntar la hipótesis de que no llegara a la Academia de San Fernando. En esta corporación se conservan las Actas de las sesiones de su Sección de Arquitectura, la responsable de emitir los dictámenes facultativos correspondientes en aquella época, y no se ha localizado noticias del plano en ellas, aunque sí de otras poblaciones como Puerto de Santa María, Irún, Lérida, Pamplona o Gijón.<sup>80</sup>

No obstante, sí se ha localizado una copia del plano geométrico de la ciudad, el reproducido en la edición facsímil, que probablemente fuera el que quedara en el Ayuntamiento y que pasó a manos privadas posteriormente.<sup>81</sup> Pero este documento solamente es una representación del estado de la ciudad en 1862 en el que no se han superpuesto las alineaciones previstas sobre las líneas de fachada existentes, conforme a lo dispuesto en la Real Orden de 1859. Tal vez esta tercera copia no las incluyera por no ser necesario para el Consistorio, pues disponía de la detallada documentación que acompañaba a cada uno de los numerosos planes de alineaciones parciales diseñados por el maestro de obras, desde la aprobación de su propuesta para ejecutar

<sup>79</sup> Finalizado este artículo, José Ángel Urzay, director del Centro de Estudios Bilbilitanos, me comunicó que acababa de localizar en la sede del Centro un «Plano de Calatayud» que, a primera vista, podría ser muy probablemente un borrador o una primera versión inconclusa que había realizado Mariano Blasco del plano geométrico. Pero la imposibilidad de efectuar un análisis detallado del mismo no me permite aportar más informaciones acerca del mismo; asunto que será abordado en otra aportación.

<sup>80</sup> F. Nadal, «Reformismo liberal y cartografía urbana». El Real Decreto de 22-3-1865 había suprimido la Junta Consultiva de Policía Urbana y Edificios Públicos, organismo consultivo dependiente del Ministerio de la Gobernación encargado de emitir dictamen facultativo sobre los planos de alineaciones. La disposición oficial alegaba «motivos de economía en el gasto público» para su supresión y consideraba que su opinión podían darla otras corporaciones, «especiales cada una en sus respectivos ramos», como el Consejo de Estado, la Junta Consultiva de Caminos, Canales y Puertos, el Consejo de Sanidad o la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, siendo esta última la que asumiría la competencia de revisar los planos de alineaciones, tal como había hecho en otros períodos anteriormente. Véanse M. Bassols Coma, *Génesis y evolución* y R. Anguita Cantero, *Ordenanza y Policía urbana*.

<sup>81</sup> Esta circunstancia no es excepcional. La única copia original localizada del plano de Huesca de José Secall, reproducido en edición facsímil por la Institución «Fernando el Católico» en 2103, también se encuentra en manos de un particular. Lo mismo sucede con la del plano geométrico de Lorca (1846). En este caso su propietario ha facilitado una copia digital al Archivo Municipal. Manuel Muñoz Clares, «Un manuscrito interesante para la historia local: antigüedades de Lorca, de José María Campoy», *Alberca: Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca*, 12 (2014), pp. 153-181.

el plano y hasta la entrega del mismo. Entre ellas se encontraban, por ejemplo, las correspondientes a las calles del Postigo de las Tenerías, Cantarranas, Encuentro, Marcial, Jardines, San Benito, Trinquete, Escuelas, la Rúa, Nueva, Cuatro Esquinas, Ruzola o San Torcuato, y a las plazas del Carmen, Santo Sepulcro, Correo o San Andrés.<sup>82</sup> La Corporación las aprobó provisionalmente, hasta obtener la preceptiva autorización del Ministerio.<sup>83</sup> Pero preveía elevar a la superioridad todos los proyectos de forma conjunta, cuando estuviese finalizado el plano geométrico con el correspondiente plan general de alineaciones que contuviese todas las parciales. Así se desprende, por ejemplo, de los comentarios recogidos en las Actas de las Sesiones con motivo de la aprobación del plano parcial de la calle del Trinquete, el 8 de mayo de 1860, «el cual ha de formar parte del plano general de Población, de que aquél [el maestro de obras] se está ocupando». O cuando, el 9 de febrero de 1863, el Ayuntamiento aprobó un informe de Blasco en el que indicaba «las causas y motivos que le han guiado para marcar en el plano general de población, como lo ha hecho, las líneas respectivas a la calle del Hospicio», ante la reclamación presentada por el vecino Vicente Hidalgo. O cuando se procedió, el 22 de mayo de 1866, a la rectificación de una parte de la línea de la calle de las Tenerías, «según se marcó anteriormente diferentes veces con arreglo al plano general».<sup>84</sup> Así pues, el conjunto de las alineaciones parciales constituyó el plan general de alineaciones que se representó en las copias del plano geométrico que se decidió remitir al Ministerio de la Gobernación, vía Gobierno civil.

No obstante, como puede observarse en la actualidad, el plan no llegó a ejecutarse en numerosas de las calles de la ciudad.<sup>85</sup> Un claro y detallado ejemplo se encuentra en la alineación de la calle del Encuentro. El 22 de junio de 1861, el Ayuntamiento aprobó su alineación pero, tres días más tarde, decidió rectificarla tras examinar un informe de Blasco. El maestro de obras recomendaba ampliar su anchura, de 3,90 m a 5,77 m, para facilitar el paso de carruajes, que se había incrementado «en modo superlativo». La nueva anchura era la misma que la de la calle de Marcial, que se encontraba a su frente. De este modo coincidirían sus embocaduras. La decisión perjudicaba los intereses del industrial Pedro Carles, pues le impedía obrar en un solar que poseía en dicha calle y presentó una reclamación alegando que el Ayuntamiento había establecido la anchura de la vía en 3,90 m

<sup>82</sup> AMC, Libros de Actas, años 1858 a 1862, sign. 111 a 115.

<sup>83</sup> AMC, Libro de Actas, año 1860, sign. 113.

<sup>84</sup> AMC, Libros de Actas, años 1860, sign. 113, 1863, sign. 116 y 1866, sign. 119.

<sup>85</sup> A modo de muestra, véanse las imágenes 2, 3 y 5, correspondientes a la ausencia de alineaciones de las calles de Ruzola, Trinquete Bajo y Encuentro, en la actualidad.

en tres ocasiones anteriormente: 1829, 1849 y 1854. El Consistorio rechazó su petición y Carles elevó una instancia al Gobernador civil reclamando la rectificación de la alineación. El expediente incoado llegó a la Junta Consultiva de Policía Urbana y Edificios Públicos que, el 15 de junio de 1863, rechazó la petición e incluso dictaminó que la anchura debía aumentarse hasta los 7 m, tanto en la calle del Encuentro como en la de Marcial [Imagen 4], para que «el tránsito de carruajes de ida y vuelta se verifique con independencia y seguridad de los transeúntes»; decisión que no llegó a implementarse [Imagen 5].<sup>86</sup>

Imagen 2. Calle de Ruzola (2017). Fuente: Fotografía del autor.

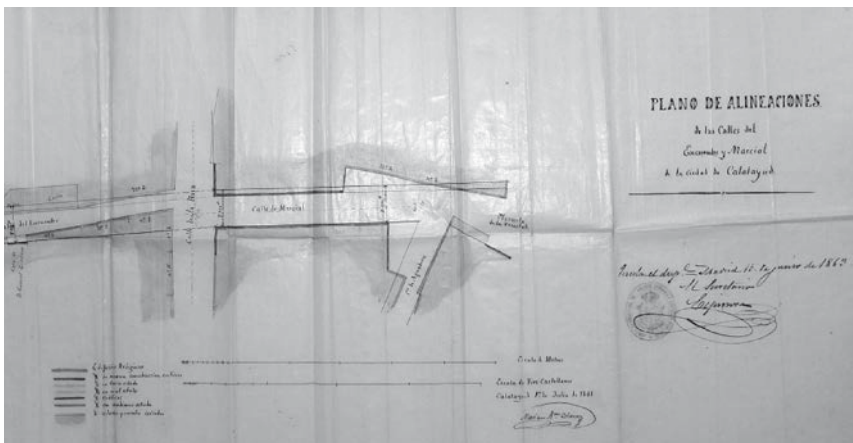


<sup>86</sup> AMC, Libro de Actas, año 1861, sign. 114 y «Expediente relativo a las alineaciones de la calle del Encuentro y solar de Pedro Carles», sign. 885-1.

Imagen 3. Calle del Trinquete Bajo (2017). Fuente: Fotografía del autor.



Imagen 4. Plano de alineaciones de las Calles del Encuentro y Marcial. Fuente: AMC, «Expediente relativo a las alineaciones de la calle del Encuentro y solar de Pedro Carles», sign. 885-1.



**Imagen 5. Calle del Encuentro, al fondo calle de Marcial (2017).**  
Fuente: Fotografía del autor.



### Conclusiones

El plano geométrico de Calatayud de 1862 es una buena muestra de los planos de ciudades españolas formados a raíz de una serie de reales órdenes que, a mediados del siglo XIX, intentaron dotar a la Administración local de un instrumento técnico de base que proporcionara un buen conocimiento de la morfología de las ciudades y permitiera elaborar proyectos generales de planificación urbanística. No obstante, la confección conjunta del plano geométrico y de un plan general de alineaciones, tal como prescribían las disposiciones oficiales, se materializó en muy pocas ciudades a la luz de los estudios efectuados hasta la fecha; siendo Calatayud una de ellas. En este punto cabe destacar que más de la mitad de las poblaciones en las que ejecutaron este tipo de trabajos eran capitales de provincia y algunas otras contaban con un número de habitantes muy superior al de la ciudad bilbilitana según el Censo de 1860, como, por ejemplo: Gijón (24.802), Puerto de Santa María (21.714) o Gràcia (19.939). Esta circunstancia evidencia el interés de quien partió la iniciativa, el maestro de obras Mariano Anselmo Blasco, y del Ayuntamiento. Tal interés obedeció a la conveniencia de disponer de unos documentos que, tras

su aprobación por el Ministerio de la Gobernación, facilitarían las operaciones urbanísticas, no solo en lo referente a materias relacionadas con el ornato, la seguridad pública, la facilidad en las comunicaciones y el saneamiento de la población, sino también, y no se trata de una cuestión menor, serían de gran utilidad para evitar numerosos conflictos que planteaban los propietarios de las fincas urbanas afectadas. Por otra parte, también pone de manifiesto el enorme esfuerzo económico de la Corporación municipal para contratar su ejecución en un contexto de penuria de las haciendas locales en la España de la época.

Sin embargo, no parece que el plan general de alineaciones fuese aprobado definitivamente –como sucedió en numerosas ciudades–; un plan que, por otra parte, y como en el caso de Huesca –ya comentado– o de Alcoy,<sup>87</sup> por ejemplo, no se trataba de un documento diseñado con una visión global de la ciudad, sino que se limitaba a reproducir proyectos parciales de alineación en curso de realización, radicando su mayor interés en la reunión de tales iniciativas puntuales.

Por otra parte, el plano geométrico reproducido en la edición facsímil fue finalizado en 1862 y no en 1863. Como se ha comentado, el Ayuntamiento dio cuenta de la entrega del plano geométrico con las alineaciones previstas y manifestó su conformidad con el mismo en la sesión del 6 de diciembre de 1862. Es cierto que, en febrero del año siguiente, la Corporación acordó acompañarlo, cuando lo remitiera para su aprobación gubernamental, de una instancia de Vicente Hidalgo en la que este solicitaba la rectificación de la alineación marcada en la calle del Hospicio, pero esta circunstancia no afectó al estado del plano geométrico.

Por último, es necesario recordar que no ha sido posible localizar ni el plano de alineaciones ni el plan general de las mismas. De todo el proceso solo se cuenta con el plano geométrico de la población, gracias a la publicación de la edición facsímil de uno de los ejemplares formados por Blasco que conserva un particular. Pero a pesar de que en el ejemplar no se incluye el dibujo del plan general de alineaciones –que proporcionaría informaciones clave acerca de la política urbanística del Ayuntamiento bilbilitano en aquella época y que permitiría comprobar hasta qué punto se implementaron estos proyectos municipales, comparando el plano con la posterior evolución de la trama urbana de Calatayud–, este documento cartográfico puede ser de gran utilidad para profesionales de diversas disciplinas al representar fielmente la realidad urbana de 1862. Por una parte, para geógrafos, urbanistas y arquitectos interesados en la historia del urbanismo constituye una

<sup>87</sup> Juan Manuel Dávila Linares, «El planeamiento urbano de mediados del siglo XIX: el plan geométrico o de alineaciones de Alcoy de 1849», *Investigaciones Geográficas*, 7 (1989), pp. 99-108.

herramienta gráfica fundamental para el estudio de la configuración morfológica de la ciudad en aquel momento y de su evolución urbanística, mediante su comparación con otros planos realizados anterior y posteriormente. Por otra parte, permite a arqueólogos, historiadores e historiadores del arte localizar de forma concreta la ubicación de numerosos edificios notables desaparecidos con posterioridad, especialmente –aunque no exclusivamente– edificios religiosos. Esta circunstancia fue particularmente grave en el caso de Calatayud. A mediados del siglo XIX ya habían desaparecido numerosos edificios religiosos debido, en gran parte, a los procesos desamortizadores, pero la destrucción de edificaciones de gran valor patrimonial también continuó a partir de 1862 y durante el siglo XX.<sup>88</sup>

<sup>88</sup> Gonzalo M. Borrás Gualis y Germán López Sampedro, *Guía monumental de Calatayud*, Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 2002 (edición facsímil del original de 1975) y José Galindo Antón, *Crónica bilbilitana del siglo XIX*, Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos e Institución «Fernando el Católico», 2005. A modo de ejemplo, y sin ánimo de exhaustividad, puede señalarse que en el plano se representan iglesias (San Martín, San Miguel, Santa Lucía, San Torcuato, Santiago,...) y conventos (Carmen calzado, Mercedarios calzados,...) desaparecidos después de 1862, o también la antigua Plaza de Toros y la Fuente-lavadero de los ocho caños, que se situaba en la margen derecha del río Jalón, cerca de la antigua Puerta de Alcántara. Dicha fuente fue trasladada en siglo XX junto a la Puerta de Terrer y mantiene una función meramente ornamental.

# LA SOMBRA DE GOBERNACIÓN

## Vida recobrada de José Lorente Sanz (1902-2001)\*

Guillermo Sáez Aznar  
*Universidad de Zaragoza*

Muchos de mis camaradas lo desconsideraban y veían como cuerpo extraño. Uno de ellos se encaró una vez con Serrano para reprocharle su elección. Lorente no tenía el célebre «estilo» que entonces se apreciaba tanto: «Ese señor Lorente que nadie sabe quién es». Serrano replicó, ahorrando explicaciones: «Pues pronto lo sabrán...».\*\*

La organización de la represión y la administración local durante el franquismo son dos de los temas centrales de la historiografía dedicada a dicho período pero, por el contrario, el Ministerio de la Gobernación no ha sido objeto principal de una investigación completa que lo estudie desde el punto de vista institucional y de sus actores políticos más determinantes. En el presente trabajo se analizan sus orígenes y estructura organizativa entre 1938 y 1941 a partir de la trayectoria de su primer subsecretario, José Lorente Sanz, un zaragozano fiel colaborador de Ramón Serrano Suñer y responsable absoluto del mismo durante los últimos ocho meses de su mandato. De este modo se aspira a presentar su perfil y significado político para aportar mayor grado de conocimiento sobre un individuo fundamental en la primera estructura de dicho organismo pero que ha pasado desapercibido para la historiografía profesional, cuya salida además ha sido hasta ahora valorada de diversas e imprecisas maneras.

---

\* Este artículo es un extracto del Trabajo de Fin de Máster correspondiente al Máster Universitario en Historia Contemporánea de la Universidad de Zaragoza defendido en diciembre de 2015 y que también fue presentado en el IX Encuentro de Investigadores del Franquismo celebrado en Granada en 2016.

\*\* Dionisio Ridruejo, *Casi unas Memorias*, Barcelona, Planeta, 1976 (edición al cuidado de César Armando Gómez y prólogo de Salvador de Madariaga), p. 134.

Su trascendencia ha quedado ensombrecida y simplificada por su evidente vinculación con el conculcador del dictador, relación por la cual llegó a ocupar dicho puesto pero que no puede sustituir la necesidad de profundizar sobre la persona que quedó al frente de Gobernación. Esta relación personal se formó durante los años en que ambos ejercieron como abogados del Estado en Zaragoza, donde forjaron una amistad que cambiaría la vida de aquel joven ajeno a la lucha partidista pero que acabó asumiendo gran responsabilidad política. Además, su figura representa la convergencia de los valores católicos y conservadores con el falangismo y la absoluta fidelidad a la figura de Franco. Por estos motivos, la trayectoria de Lorente Sanz no solo permitirá visibilizar su figura, sino aproximarse a la génesis del nuevo Ministerio de la Gobernación desde su creación hasta su importante reorganización en mayo de 1941, sus direcciones generales más trascendentes –Administración Local y Seguridad– y poder valorar correctamente su salida de dicho ámbito con las repercusiones que tuvo dentro del régimen para, finalmente, analizar brevemente su trayectoria posterior.

### Trayectoria previa de José Lorente Sanz

Para presentar un breve perfil político de su persona debe hacerse referencia a sus orígenes sociales, inmersos en unos valores y prácticas que sin duda influyeron en la conformación de su mentalidad. Tercero de siete hermanos, José Lorente Sanz nació en Zaragoza un 26 de agosto de 1902 en el seno de una familia conservadora de tradición médico-militar y profundas convicciones católicas. Estas condiciones marcaron las trayectorias de sus dos hermanos más destacados y se reforzarían entre sí al haber constituido un especial núcleo familiar que convivió junto hasta que nuestro protagonista se independizara en 1948 al casarse.<sup>1</sup> El primogénito, Antonio, fue catedrático de Medicina y destacó por su actuación durante la Guerra Civil, donde participó activamente en la depuración del profesorado de la Universidad de Zaragoza;<sup>2</sup> mientras que Fernando, el menor, siguió los pasos de su padre como médico militar y tras conformar una discreta carrera profesional figura como voluntario en la División Azul.<sup>3</sup> Por estos motivos se puede presentar su entorno familiar y orígenes sociales como un factor de gran interés para entender el ambiente y referentes conser-

<sup>1</sup> Juan Antonio García Toledo, «Semblanza de don José Lorente Sanz», en VV.AA., *Homenaje a Lorente Sanz*, Zaragoza, Academia Aragonesa de Jurisprudencia y Legislación, 2002, p. 289.

<sup>2</sup> Juan José Carreras Ares, «Epílogo: La Universidad de Zaragoza durante la guerra civil», en VV.AA., *Historia de la Universidad de Zaragoza*, Madrid, Editora Nacional, 1983, pp. 420-421.

<sup>3</sup> Expediente de Fernando Lorente Sanz en la División Azul, Archivo General Militar de Ávila, caja 4768, carpeta 25.

vadores en los que creció y se formó, encontrando un patrón similar en los tres hermanos.

En cuanto a su trayectoria académica, basta decir que fue un estudiante con una dedicación absoluta desde que en 1907 entrara en el colegio de Hermanos Maristas de Zaragoza,<sup>4</sup> institución privada donde pasaría los siguientes once años de su vida, aunque su educación secundaria la compaginó a media jornada con el Instituto General y Técnico de Zaragoza, donde ingresó en 1912 y obtuvo premio extraordinario.<sup>5</sup> El último paso en su período formativo sería el universitario cuando en el curso 1918-1919 se matriculó de forma simultánea en las carreras de Filosofía y Letras –especialidad en Historia– y de Derecho, licenciándose en ambas con premio extraordinario en 1923.<sup>6</sup> Tras ello preparó las oposiciones para la Abogacía del Estado, plaza que obtuvo en junio de 1926 y que lo situaba, con apenas veinticuatro años, con una plaza fija como abogado estatal y un sueldo equiparable al de un catedrático, dedicándose a ello por completo tras abandonar el doctorado que inició en agosto de 1927.<sup>7</sup>

Merece la pena detenerse en este aspecto por la singularidad de la promoción de la que formó parte Lorente Sanz, ya que estuvo compuesta por una amplia nómina de futuros ministros, subsecretarios y altos técnicos franquistas que, sin duda, supusieron un freno a los diversos procesos democratizadores que se iniciaron durante la Segunda República. Centrando el análisis en aquellos que entraron de forma directa para ocupar vacantes encontramos a José Larraz López, segundo ministro de Hacienda franquista; Antonio Iturmendi Bañales, primer director de Administración Local, segundo subsecretario de la Gobernación y posterior ministro de Justicia; Manuel Cerviá Cabrera, subsecretario del ministerio de Información y secretario general de la Asesoría Jurídica del Movimiento; o Fermín Sanz-Orrio y Sanz, gobernador civil en varias provincias, delegado nacional de Sindicatos, embajador y ministro de Trabajo. De este modo se señala la importancia de profundizar en el estudio sobre los miembros de la abogacía estatal y las consecuencias que tuvo no proceder a ningún tipo de depuración o democratización en época republicana, pues de ellos dependía la defensa de un Estado en el que no solo no creían, sino que deseaban desmantelar, primero por la vía accidentalista y después apoyando la sublevación militar.

<sup>4</sup> Expediente escolar de José Lorente Sanz, Archivo General del Colegio Hermanos Maristas de Zaragoza.

<sup>5</sup> Expediente de José Lorente Sanz en el Instituto General y Técnico de Zaragoza, Archivo del Instituto de Enseñanza Secundaria Goya (Zaragoza).

<sup>6</sup> Expedientes de ambas carreras, Archivo Histórico de la Universidad de Zaragoza.

<sup>7</sup> Expediente de la Universidad Central de Madrid, Archivo General de la Universidad Complutense de Madrid, DE-0535, 1.

Volviendo de nuevo a Lorente Sanz, los diez años transecurridos desde su incorporación a la Administración del Estado hasta la sublevación militar de julio de 1936 son fundamentales para aproximarnos a la orientación y actitud sociopolítica que adoptó. Tras dos breves destinos, pasó a ocupar plaza en Zaragoza desde marzo de 1927,<sup>8</sup> donde empezó una trayectoria profesional marcada por la profunda amistad entablada con Serrano Suñer, uno de los abogados más exitosos y socialmente activos de la ciudad, que cambiaría su existencia al integrarlo en los selectos círculos de amistades con los que se relacionaba. Al margen del deber de mutua colaboración establecido por el reglamento interno administrativo y la coincidencia de ambos en distintas secciones, el futuro concuñado de Franco le invitó a colaborar en su despacho particular e incluso llegó a hacerle padrino de su hijo Ramón, detalles que demuestran la enorme confianza y lealtad establecida, hasta el punto de que el propio Lorente Sanz, tras su salida ministerial, lo eligió como testigo para su boda en 1946.<sup>9</sup> De hecho, el traslado a Madrid de Serrano Suñer tras ser elegido diputado en 1933 no significó ningún distanciamiento entre ambos, como apunta el hecho de que probablemente le pidiera que lograra la liberación de un líder falangista local encarcelado desde marzo de 1936.<sup>10</sup>

Otro ámbito de su trayectoria de igual importancia fue su integración en varias de las instituciones culturales zaragozanas más elitistas y conservadoras, que contribuirían a asentar sus convicciones, al margen de las asociaciones propias de su profesión en las que estuvo presente, como el Colegio de Abogados de Zaragoza o la Academia Jurídico-Práctica Aragonesa, donde se reproducían los mismos nombres y actitudes que en las anteriores. La más destacada de estas entidades fue la Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, de la que formó parte desde noviembre de 1929 y que le permitió estrechar relaciones con otras personalidades de la pequeña nobleza local y los círculos de industriales.<sup>11</sup> Pese a su apoliticismo formal, tras los primeros meses de guerra se comprueba su apoyo total al bando sublevado a través de un importante donativo dado a la Junta de Defensa Nacional y el ofrecimiento de los servicios de su Sección de Agricultura para calcular los daños ocasionados por el inicio de la guerra.<sup>12</sup> Así pues, puede considerarse fundamental su presencia en este espacio social para de-

<sup>8</sup> Expediente de la vida laboral de José Lorente Sanz, Archivo de la Abogacía General del Estado (Madrid), *Letrados del Estado. Jubilados*, caja 12.

<sup>9</sup> J. A. García Toledo, «Semblanza de don José Lorente Sanz», pp. 298-299.

<sup>10</sup> Gustavo Alares López, *Diccionario Biográfico de los Consejeros de la Institución «Fernando el Católico», 1943-1984. Una aproximación a las élites políticas y culturales de la Zaragoza franquista*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2008, p. 292.

<sup>11</sup> Libro de Actas de 1929, tomo 56, p. 46, ARSEA.

<sup>12</sup> Libro de Actas de 1936, tomo 57, pp. 55-56, ARSEA.

mostrar el escenario conservador y próximo a las derechas en que se movió, pues refrenda las amistades iniciadas en su ámbito profesional y supone el inicio de otras con los miembros más elitistas procedentes de ámbitos políticos, económicos y universitarios.

Este aspecto se complementaría con su profunda identidad católica y el modo en que pudo traducirse a partir de su pertenencia a los Caballeros de Nuestra Señora del Pilar, congregación fundada en noviembre de 1927 a la que se incorporó en septiembre de 1931.<sup>13</sup> Esta incorporación encaja perfectamente con su mentalidad católica y resulta significativa, porque pudo ser meramente casual o, por contra, demostrar mayor compromiso tras la proclamación de la Segunda República y el nuevo sistema de representación parlamentaria y presión popular que se abrió, donde los valores católicos ya no eran hegemónicos. Tampoco resulta extraño que pudiera tener vinculación con Acción Católica, pues en la Universidad de Zaragoza se encuentra un ejemplar donado por Lorente Sanz del libro *Los Hombres en la Acción Católica*, dedicado por su autor y donde se sistematiza su doctrina,<sup>14</sup> demostrando, como mínimo, su simpatía con la línea marcada por dicho movimiento religioso de dimensión social. En cuanto a su posible vinculación con el Opus Dei, solo se ha encontrado una referencia que situaba a Escrivá de Balaguer y Lorente Sanz en calidad de «antiguos conocidos».<sup>15</sup>

Por último, en los momentos iniciales de la sublevación se alistó a las milicias de Acción Ciudadana que se organizaron en Zaragoza durante los primeros días, y en las que desarrolló labores de vigilancia del abastecimiento en la estación del Arrabal hasta que en 1937 se trasladara –en fecha que no ha podido determinarse– junto a Serrano Suñer.<sup>16</sup> Este cuerpo apenas participó en acciones de combate y se centró en tratar de normalizar los servicios locales, aunque ello no anula la posibilidad de que pudiera tomar parte en algunas de las primeras acciones violentas que tuvieron lugar cuando centenares de derechistas acudieron al reparto de armas la noche del golpe de Estado fallido.<sup>17</sup> Por último, no se ha encontrado documento alguno que indique su

<sup>13</sup> Ficha personal de José Lorente Sanz, AGCP.

<sup>14</sup> José María Sánchez Marqueta, *Los Hombres en la Acción Católica*, Madrid-Zaragoza, P.Y.L.S.A.-La Editorial, 1953, pp. 5-21.

<sup>15</sup> Andrés Vázquez de Prada, *El Fundador del Opus Dei. Vida de Josemaría Escrivá de Balaguer, Vol. II, Dios y Audacia*, Madrid, Ediciones Rialp, 2002, pp. 281-285 (nota al pie).

<sup>16</sup> Pedro Baringó Rosinach, «José Lorente Sanz», *Zaragoza*, XXXVII-XXXVIII (1973), pp. 23-26. Gracias al discurso con motivo de la concesión del Premio San Jorge de 1973 pudimos conocer su paso por las milicias de Acción Ciudadana. El hecho de que fuera un acto oficial y publicado indica que estaba de acuerdo y, por tanto, era veraz o era la historia que de sí mismo le interesaba proyectar a los demás.

<sup>17</sup> *Heraldo de Aragón*, 24 de julio de 1936, p. 4.

afiliación a Falange antes del Decreto de Unificación de abril de 1937 ni el momento en que se produjo, por lo que necesariamente tuvo que figurar simplemente como «adherido», aunque no pudo suponer problema para alguien tan bien relacionado. De hecho, la ausencia de trayectoria falangista previa resulta de gran interés para dar relevancia a su figura, pues esa situación no fue obstáculo para ocupar uno de los puestos ministeriales de mayor trascendencia dentro de una nueva élite política donde el falangismo tuvo gran peso en el Ministerio de la Gobernación. Además, la carencia hasta el momento de fuentes donde muestre con nitidez sus planteamientos ideológicos dificulta más si cabe la determinación de su relación con el falangismo, por lo que se trata de uno de los aspectos de mayor interés sobre los que se deberá seguir trabajando en la localización de posibles indicios relevantes que permitan plantear nuevas hipótesis explicativas.

De esta forma se presenta una aproximación lo más detallada posible al perfil de uno de esos individuos «de orden» que se opusieron activamente a la Segunda República y que pueden ser identificados bien por sus trayectorias políticas previas o, como en este caso, de forma más compleja tras rastrear su entorno familiar, convicciones políticas y ambientes donde se desarrolló su madurez. Así pues, Lorente Sanz estuvo presente en los distintos círculos sociales que apoyarían al bando sublevado y, debido a su destacada capacidad profesional y lealtad inquebrantable, fue considerado por parte de Serrano Suñer como un individuo de especial relevancia para formar parte del primer gobierno franquista y confiarle, a nivel práctico, la máxima responsabilidad del Ministerio de la Gobernación durante sus tres primeros años.

### **Su etapa en el Ministerio de la Gobernación**

El 31 de enero de 1938 el *BOE* hacía pública la Ley de Administración Central del Estado, es decir, la estructura diseñada por Serrano Suñer en la que se reservaba la cartera del Ministerio del Interior, aunque llegaría a controlar directa o indirectamente otros importantes espacios, como Exteriores y la presidencia de la Junta Política de FET-JONS. Es entonces cuando emerge con valor propio la figura de Lorente Sanz, subsecretario del Interior y encargado de gestionar su funcionamiento, responsabilidad incrementada cuando en menos de un año absorbió las tareas del extinto Ministerio de Orden Público y se renombró como «Ministerio de la Gobernación». Quedaba por delante el reto de terminar de ganar una guerra, lograr el control de la totalidad del territorio e implantar un sistema represivo y de autoridad política efectivo; tareas de las que se ocupó al ser confirmado como responsable de todos sus asuntos en octubre de 1941, situación de interinidad que se prolongaría durante ocho meses. Por estos mo-

tivos, parece evidente la necesidad de sintetizar la génesis de dicho organismo a fin de aclarar las competencias que quedaron bajo su control durante sus inicios, la destacada responsabilidad que alcanzó su primer subsecretario, su controvertida salida y la desapercibida pero importante trascendencia histórica que en realidad tuvo.

En primer lugar es necesario atender a su creación, pues la ley de enero de 1938 contemplaba un órgano de presidencia y once ministerios con sus respectivas subsecretarías, servicios nacionales, secciones y negociados.<sup>18</sup> En ella no encontramos ningún Ministerio de la Gobernación, sino que las competencias que más tarde le fueron propias estaban repartidas entre dos organismos, Interior y Orden Público, decisión que no parecía muy operativa si tenemos en cuenta que la misma ley subrayaba la necesidad de una «adecuada conexión» entre ambos. Así pues, en origen, el Ministerio de Orden Público se componía de los servicios nacionales de Seguridad, Fronteras, Inspección de la Guardia Civil, Policía de Tráfico y Correos y Telecomunicaciones; mientras que el Ministerio del Interior englobaba ocho secciones relativas a Política Interior, Administración Local, Prensa, Propaganda, Turismo, Beneficencia, Sanidad, y Regiones Devastadas y Reparaciones. Este fue el funcionamiento durante los primeros once meses de la estructura estatal franquista que se estaba construyendo, hasta que las circunstancias llevaron a un nuevo diseño que se oficializó el 29 de diciembre de ese mismo año.

La modificación se tradujo en la supresión de Orden Público e integración de sus funciones en Interior, que a partir de entonces «se denominará Ministerio de la Gobernación», cambio que se produjo tras la muerte, días antes, del teniente general Severiano Martínez Anido, titular de la cartera recién abolida.<sup>19</sup> Desde entonces, los servicios pasaban a estar organizados de la siguiente manera:

Subsecretaría del Interior. Comprendía los servicios nacionales de Política del Interior, Administración Local, Sanidad, Regiones Devastadas y Reparaciones, y Beneficencia y Obras Sociales.

Subsecretaría de Orden Público. Mantenía las competencias nacionales del recién suprimido ministerio: Seguridad, Fronteras, Policía del Interior, y Correos y Telecomunicaciones.

Subsecretaría de Prensa y Propaganda. Encargada de los servicios nacionales de Prensa, Propaganda y Turismo.

<sup>18</sup> Ley de Administración Central del Estado, 30 de enero de 1938, arts. 1, 2 y 3. La terminología de «servicios nacionales», propia del falangismo, volvería a denominarse «direcciones generales», al menos desde el 9 de diciembre de 1939, primera fecha constatada con dicha referencia, Archivo General de la Administración (AGA), (8) 1.5 44/2544.

<sup>19</sup> Ley Modificadora de la Administración Central del Estado, 29 de diciembre de 1938, art. 2 y Prólogo.

De esta forma se llega a la estructura ministerial definitiva para el período durante el que Lorente Sanz estuvo al frente, con un total de tres subsecretarías –más la suya personal– y trece servicios generales, al que se añadiría Arquitectura en septiembre de 1939,<sup>20</sup> así como una parte de las competencias de la Guardia Civil, pues recuperó su tradicional doble dependencia compartida con Defensa Nacional.<sup>21</sup> Presentadas las distintas funciones que quedaron bajo su competencia, queda de manifiesto la importancia de este ministerio y, por tanto, la de su subsecretario, en la progresiva estructuración y organización del Nuevo Estado franquista. Sin embargo, resulta significativa la escasa celeridad con que se cubrieron algunos puestos, pues mientras unos fueron designados el mismo mes de febrero otros llegaron a estar vacantes más de año y medio, como fue el caso de Administración Local, o ni siquiera hubo nombramiento al respecto, como se produjo con la Subsecretaría del Interior. Esto contrasta, especialmente, si se compara con la inmediatez con la que se nombraron nuevos titulares al frente de las competencias procedentes de Orden Público para situar en ellas a individuos más afines a Serrano Suñer. Una vez vista la génesis del ministerio y sus diferentes jefaturas, resulta necesario valorar el cargo de subsecretario que ocupó y la especial relevancia que adquirió desde primer momento, integrándose a la perfección dentro de ese grupo de élite falangista.

La carrera ministerial de Lorente Sanz se inició el 2 de febrero de 1938, cuando fue nombrado subsecretario del Ministerio del Interior a propuesta de su íntimo amigo, colocándose en el segundo nivel y por encima de destacados serranistas como Dionisio Ridruejo, Antonio Tovar, José Antonio Giménez-Arnau o Pedro Laín Entralgo.<sup>22</sup> La especial relevancia de su figura quedó de manifiesto cuando diez días después se le concedieron plenos poderes a través de una orden que, a diferencia de la interinidad de 1940, no ha sido suficientemente valorada por la historiografía y que se especificaba de la siguiente manera:

Con objeto de facilitar la tramitación y resolución de los expedientes de este Ministerio, he tenido a bien disponer que el Subsecretario tenga facultad para despachar y resolver, por delegación del Ministro, todos los asuntos que a éste competen, excepto aquellos en que por precepto expreso deba ser el Ministro quien los autorice, así como en los que, sin concurrir esta circunstancia, requieran por su importancia la firma del mismo.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Ley de Dirección General de Arquitectura, 23 de septiembre de 1939, Prólogo.

<sup>21</sup> Ley Modificadora de la Administración Central del Estado, 29 de diciembre de 1938, art. 4.

<sup>22</sup> Decreto de 2 de febrero de 1938, *BOE* n.º 472, página 5.611.

<sup>23</sup> Orden del Ministerio del Interior de 12 de febrero de 1938, *BOE* n.º 480, p. 5.755.

La labor de archivo constató que Lorente Sanz atendía personalmente toda documentación, aunque fuera dirigida expresamente al ministro, y firmaba tanto en su propio nombre como en el de Serrano Suñer, en virtud de la confianza absoluta existente entre ambos y consignada oficialmente. Esta situación se incrementaría aún más con el nombramiento de su superior en octubre de 1940 como nuevo ministro de Asuntos Exteriores para estrechar relaciones con las potencias del Eje, movimiento que no supuso la designación de otro titular para Gobernación, sino la confirmación oficial de su subsecretario como responsable del «despacho de todos los asuntos [...] bajo la directa dependencia del Jefe del Gobierno», es decir, ministro en funciones en la práctica.<sup>24</sup> De esta manera parecía aumentar notablemente entonces una responsabilidad que en realidad no solo no resultaba novedosa para él, sino que la venía desempeñando desde tiempo atrás, como ha quedado de manifiesto. Sin embargo, la mayor dificultad encontrada fue que, pese a que se encargó de la reorganización de todo el personal, suscribía todas las circulares y los numerosos decretos, en el *BOE* solían publicarse bajo la identidad de Serrano Suñer o, en algunos casos, se mantuvo la fórmula de «Aprobado.–P. D., José Lorente» o «El Subsecretario, J. Lorente»; a lo que se une su propia falta de criterio para firmar, pues incluso a la altura de mayo de 1939 lo hacía indistintamente como subsecretario de la Gobernación o del Interior.<sup>25</sup>

Sea como fuere, lo cierto es que el jefe del Estado acabaría teniendo una confianza absoluta en aquel subsecretario, pues de lo contrario no se explica que aceptase que se encargara de todos sus asuntos y que hiciese lo posible para que no abandonara su cargo cuando este se lo comunicó en abril de 1941, llegando a ofrecerle la subsecretaría de la Presidencia del Gobierno, puesto para el que posteriormente sería nombrado Luis Carrero Blanco. Pero antes de entrar a valorar su salida ministerial, resulta necesario analizar la organización y decisiones tomadas en Seguridad y Administración Local bajo la supervisión y responsabilidad de Lorente Sanz, no porque no hubiera más direcciones generales, como hemos visto, sino por ser, sustancialmente, las más trascendentes.

Uno de los principales servicios que estuvo bajo el Ministerio del Interior desde un principio fue el de Administración Local, con un equipo dispuesto a garantizar el control absoluto de la política en los segundos y terceros niveles, es decir, provincial y local. Su tarea no solo consistía en nombrar gobernadores civiles de entre la más o menos extensa nómina a su disposición, sino que también designaban al presidente de cada diputación –cuya presidencia formal ejercía el go-

<sup>24</sup> Decreto de 16 de octubre de 1940, *BOE* n.º 291, p. 7.145.

<sup>25</sup> Carta de 16 de mayo de 1939 dirigida al Ministerio de Defensa, AGA (8) 1.5 44/3936.

bernador civil– y a los alcaldes de capitales de provincia y municipios con más de cien mil habitantes. Así pues, todo el aparato gubernativo provincial y local se encontraba en manos de un único ministro sin verse sometido al conjunto de fuerzas y tendencias presentes en el Consejo de Ministros, responsabilidad que para este período analizado estuvo en manos del falangismo y ejercida primero en la práctica por ausencia de su titular, y luego confirmado oficialmente, por el subsecretario del mismo.

El gobernador civil no solo era el representante del Ministerio del Interior en las provincias, sino que dirigía la acción política del gobierno, coordinaba el resto de delegaciones ministeriales y era jefe provincial de los servicios y fuerzas de orden público.<sup>26</sup> Estas funciones básicas se irían definiendo a partir de numerosas disposiciones específicas en torno a tres categorías reguladoras: capacidades propias, materias donde compartían competencias con otras autoridades centrales o periféricas y aquellas relativas a otros órganos provinciales que actuaban en representación de otros ministerios, sobre quienes tenía primacía.<sup>27</sup> Sin embargo, lo más importante no estaba legislado en ninguna disposición, y es que dicho nombramiento solía significar el comienzo de una amplia trayectoria que podía alcanzar puestos de gran relevancia.

Por estos motivos, su designación fue un aspecto fundamental para el control sociopolítico del país y habitualmente recayó sobre sujetos de sobrada fidelidad, aunque a menudo ajenos y poco conocedores del lugar donde ejercían su cargo para evitar influencias o favoritismos, pues solía considerarse que esto comportaba mejor control sociopolítico, con una Secretaría de Orden Público en cada Gobierno Civil desde enero de 1939.<sup>28</sup> De esta manera se garantizaba su capacidad de decisión sobre las fuerzas represivas y el control social de su provincia, tendencia que se reforzó con la reforma general de los cuerpos de seguridad que se llevaría a cabo en septiembre de ese mismo año.

En cuanto a los nombramientos realizados durante el período en que el Ministerio de la Gobernación estuvo dirigido por Serrano Suñer y Lorente Sanz, basta con decir que en el momento de su destitución

<sup>26</sup> Borja de Riquer, *La Dictadura de Franco*, Barcelona, Crítica/Marcial Pons, 2010, pp. 63-64.

<sup>27</sup> Francisco López-Nieto y Mallo, «La figura del Gobernador Civil en la era de Franco», en VV.AA., *El Gobernador Civil en la Política y en la Administración de la España Contemporánea*, Madrid, Ministerio del Interior, 1997, pp. 335-341. En ocasiones había ministerios sin representación y otros que contaban con varios órganos, situación que favorecía el surgimiento de discrepancias con la máxima autoridad provincial, sobre todo en Agricultura y Obras Públicas por ser los más extendidos.

<sup>28</sup> Martí Marín i Cobera, «Los Gobernadores Civiles del Franquismo, 1936-1963: seis personajes en busca de autor», p. 273 y Decreto de 5 de enero de 1939, *BOE* n.º 8, pp. 139-140.

la cifra de falangistas de preguerra al frente de gobiernos civiles había ascendido de seis sobre treinta y seis provincias a veinticuatro sobre cincuenta, aunque ello no evitase las tensiones surgidas en algunos casos respecto a otros grupos sociales locales o delegados de otros ministerios.<sup>29</sup> En ese sentido, los fondos de la Dirección General de Administración Local confirmaron la asunción de toda la responsabilidad del subsecretario en sus designaciones, con varios casos que generaron una abundante correspondencia debido a su minuciosidad.<sup>30</sup> Incluso aprovecharon su posición para nombrar a cinco aragoneses que eran antiguos militantes de Acción Popular Agraria Aragonesa –Francisco Rivas y Jordán de Urriés, José María Sánchez Ventura, Antonio Mola Fuertes, Javier Ramírez Sinués y Juan Antonio Cremades Royo– pero que, al margen de su relación con Serrano Suñer como antiguo líder de su partido, permiten plantear la posible conexión personal que pudieron forjar durante años con quien en la práctica estuvo siempre al frente del ministerio.

Para concluir, durante este período tuvieron que solventar los problemas que se generaron tras el Decreto de Unificación de abril de 1937, así como las tensiones surgidas entre jefes provinciales y gobernadores civiles, por lo que a partir de 1940 y 1941 se unificaron progresivamente ambos cargos en la misma persona, sobre todo desde 1943. Sin embargo, este proceso que fortalecía su figura como instrumento de control para evitar injerencias dentro del proyecto serranista significó, a la postre, la supeditación de FET-JONS al Gobierno, donde su corriente no fue mayoritaria y que se aceleró con el nombramiento de Valentín Galarza como ministro de la Gobernación en mayo de 1941, culminando de forma generalizada a partir de 1945, con Blas Pérez González al frente del mismo.

El otro gran espacio de responsabilidad directa de Lorente Sanz fue el control del orden público y la represión, que a niveles prácticos pasó a depender del Ministerio de la Gobernación desde enero de 1939 con Serrano Suñer al frente, procediendo tras ello a la completa estructuración y reorganización de todos sus efectivos, tarea que culmi-

<sup>29</sup> Martí Marín i Cobera, «Los Gobernadores Civiles del Franquismo, 1936-1963: seis personajes en busca de autor», p. 277.

<sup>30</sup> Toda la documentación de la que se infiere esto estaba contenida en la Carpeta de Dirección General de Administración Local, Secc. 2.ª Régimen Municipal, AGA (8) 1.5 44/2544. Como ejemplo destacado cabe mencionar el caso de Málaga, pues la constitución de dicho ayuntamiento conllevó cierta polémica por la posterior dimisión de uno de sus gestores debido a que su actividad profesional constituía uno de los casos de incompatibilidad contempladas desde septiembre de 1936 y los numerosos informes enviados por la Comisaría de Investigación y Vigilancia y la Jefatura Provincial del Movimiento sobre las candidaturas propuestas, proceso dirigido «a la atención del Sr. Ministro» pero que fue seguido, tramitado y finalmente aprobado por Lorente Sanz en diciembre de 1939.

naría en marzo de 1941 bajo la exclusiva autoridad del subsecretario. De hecho, el proyecto que desarrolló junto a José Finat y Escrivá de Romaní, conde de Mayalde, director general de Seguridad en esos momentos, fue el esquema que operó sin demasiados cambios a lo largo de las cuatro décadas de dictadura franquista y que en sus inicios logró garantizar la estabilidad del régimen. En cuanto a la Subsecretaría de Orden Público, como se ha comentado anteriormente, se procedió a la destitución de su titular, Juan Oller Pinol, en favor del general Eliseo Álvarez Arenas, así como la sustitución de José Medina Santamaría, jefe nacional de Seguridad, por el general José Ungría Jiménez, puesto del que sería reemplazado en septiembre por el citado José Finat, justo para la elaboración de la primera gran ley reorganizadora del servicio.<sup>31</sup>

Una vez depositada la titularidad de los cargos más importantes en personas de mayor confianza para el ministro y su subsecretario, con quien en realidad iban a trabajar, y superado el inicial proceso de adaptación, iniciaron las reformas para dotarse de nuevos elementos preventivos y represivos a partir de septiembre de 1939. En esa fecha se publicó la Ley de Reorganización de la Dirección General de Seguridad mediante la cual quedaban integrados «los servicios que actualmente dependen de la Subsecretaría de Orden Público»,<sup>32</sup> que a su vez se dividían en «Comisaria General de Fronteras, de Información, de Orden Público y de Identificación [...] (y) la Inspección General de las fuerzas de policía armada y de tráfico».<sup>33</sup> Esa reforma no supuso el final de la remodelación, pues de cara a establecer una organización interna más efectiva se trabajó, bajo la exclusiva autoridad de Lorente Sanz, en la Ley de Reorganización de los Servicios de Policía, aprobada el 8 de marzo de 1941 y que fijaba su estructura en dos cuerpos diferenciados que sustituían a todos los servicios existentes hasta entonces.

<sup>31</sup> Decretos de 5 de enero de 1939, todos ellos en el *BOE* n.º 8, p. 139 y Decreto de 24 de septiembre de 1939, *BOE* n.º 269, p. 5.334. El cargo se oficializó un día después que la ley a la que nos referimos, pero resulta lógico pensar que en la elaboración de la misma se contó con la opinión y colaboración de quien inmediatamente sería el encargado de desarrollarla y aplicarla.

<sup>32</sup> Ley de Reorganización de la Dirección General de Seguridad, 23 de septiembre de 1939, arts. 1 y 2. La DGS era el organismo dependiente y responsable de la política de orden público a nivel estatal desde su fundación en 1886, con el cometido de centralizar y organizar los servicios policiales y cuerpos de seguridad existentes. Una vez finalizada la guerra, optaron por restablecer dicho organismo.

<sup>33</sup> A su vez, el art. 4 transmitía a la Inspección General de las Fuerzas de Policía Armada y Tráfico «todas las funciones que correspondían a la Dirección General de Policía de Tráfico y al Cuerpo de Vigilantes de Caminos, en cuanto se refiere a disciplina, mandos y al servicio policial».

Así pues, la nueva Policía Gubernativa se dividía en Cuerpo General de Policía y Cuerpo de Policía Armada y de Tráfico, pues «los medios que contribuían hasta el presente a la seguridad [...] no responden debidamente a aquel propósito, ya que sus órganos de Policía, imbuidos de un apoliticismo propio de sistemas que presenciaban impasibles sus procesos de descomposición, no pueden hoy servir para su defensa».<sup>34</sup> Al mismo tiempo, la ley especificaba las funciones del resto de organismos de seguridad por cuanto disponía que la Guardia Civil –regida por su legislación especial– y la Milicia del Partido completarían los servicios de vigilancia y seguridad estatales, así como que serían considerados elementos auxiliares los guardias municipales, vigilantes nocturnos y demás personal con similares funciones.<sup>35</sup> Sobre cada uno de ellos se legisló de forma concreta en lo relacionado con sus competencias, naturaleza jurídica, dependencias y colaboración –entre otros aspectos–, al mismo tiempo que entre ambas medidas trataron de profesionalizarlos a imagen del modelo alemán, como demuestra la visita de Himmler a España en octubre de 1940 organizada por el equipo de Serrano Suñer y con especial protagonismo de Finat, interesado en el sistema organizativo de la policía política nazi.<sup>36</sup>

De esta forma se cerraba la crucial reorganización de los cuerpos de seguridad del Nuevo Estado franquista, sistema diseñado bajo la dirección de Lorente Sanz y que se mantuvo en sus principales aspectos hasta finales de los años setenta, aspecto de gran trascendencia sobre el que debe incidirse más allá de la síntesis aquí presentada. Además, es necesario recordar que su culminación se produjo durante los meses en los que el subsecretario estuvo en solitario como ministro en funciones y que su salida, como se verá a continuación, no estuvo prevista con antelación, pues esta reforma se produjo apenas dos meses antes de la misma. De hecho, gracias a las funciones con las que también dotaron a los gobernadores civiles, lograron centralizar la mayor parte de la dirección y responsabilidad de las tareas de control del orden público y conseguir destruir por completo el tejido social anterior hasta principios de la década de los años cincuenta gracias a la combinación planteada de fuerzas de orden público, militares y parapoliciales.<sup>37</sup> Todo ello en un momento en que, con una debilitada dirección de FET-JONS, el Ministerio de la Gobernación fue pieza fundamental para mantener su fortaleza y sostener en el poder a la dictadura salida de la Guerra Civil.

<sup>34</sup> Ley de Reorganización de los Servicios de Policía, 8 de marzo de 1941, Prólogo.

<sup>35</sup> *Ibidem*, art. 1, apartado segundo y tercero.

<sup>36</sup> José Luis Rodríguez Jiménez, *De Héroes e Indeseables. La División Azul*, Madrid, Espasa-Calpe, 2007, pp. 30-31.

<sup>37</sup> B. de Riquer, *La Dictadura*, p. 131.

Finalmente, tras tres años y cuatro meses como subsecretario de la Gobernación –los ocho últimos como ministro en funciones–, el 9 de mayo de 1941 cesó oficialmente del cargo a propuesta del recién nombrado ministro, el militar Valentín Galarza.<sup>38</sup> Al día siguiente salía publicado en el *BOE* con la fórmula funeraria de primera clase –«expresándole mi público reconocimiento por los servicios prestados a la Patria»–. Así ponía fin a su decisiva trayectoria al frente de varias de las competencias ministeriales más importantes y se restituía un cargo oficialmente vacante, aunque en realidad, se trató de una renuncia del propio Lorente Sanz ante el incremento de las tensiones entre militares y falangistas durante los últimos meses y la perspectiva de tener que trabajar para uno de ellos. Su salida tuvo una trascendencia fundamental para el régimen, pues su renuncia por escrito no solo era a permanecer en su puesto, sino a ocupar la subsecretaría de la Presidencia, que fue inmediatamente ofrecida a Carrero Blanco, aspecto citado solo por una parte de la bibliografía pero sobre el que no se ha reflexionado en profundidad.

Todo ello se produjo en el contexto de la «Crisis de Mayo de 1941», una profunda remodelación ministerial que puso fin al enfrentamiento entre los militares de más alta graduación y los falangistas más exaltados de manera favorable a los primeros y que, a la postre, supuso el descenso de la enorme influencia de Serrano Suñer.<sup>39</sup> El conflicto estalló cuando a finales de abril la plena confianza de Franco en su conculñado se debilitó por el incremento de la presión de sus generales y, sobre todo, de Valentín Galarza, subsecretario de la Presidencia y a quien la reestructuración dejaría al frente de Gobernación, organismo sobre el que se centraron las principales consecuencias y que se renovó prácticamente por completo. Sin embargo, la decisión de Lorente Sanz no tuvo lugar a partir de los hechos que la historiografía señala como definitivos para su desencadenamiento y que se reflejaron en los decretos firmados a partir del día 5, pues su sucesión cronológica indica otro sentido.<sup>40</sup> Así pues, parece necesario detenerse en ese «instante huidizo» para ver, a través del análisis del documento, la manera en que este subsecretario eligió su propio camino sin poder imaginar las consecuencias que tendría ni lo que sucedería posteriormente en unas semanas donde los días, e incluso las horas, fueron determinantes para el desenlace de esta crisis.

<sup>38</sup> Decreto de 9 de mayo de 1941, *BOE* n.º 130, p. 3.291.

<sup>39</sup> Paul Preston, *Franco, «Caudillo de España»*, Barcelona, Grijalbo, 1994, pp. 534-536 o Javier Tusell, *Carrero. La eminencia gris del régimen de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 1993, pp. 45-46.

<sup>40</sup> Sirva de ejemplo José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 356-357.

El 5 de mayo de 1941 envió Lorente Sanz una carta a Franco donde, de forma muy respetuosa y descargando un velado ataque sobre Galarza, presentaba su firme voluntad de renunciar a su cargo de subsecretario de la Gobernación y rechazar el puesto homólogo que le ofreció en Presidencia. Según comenzaba su escrito, la última conversación entre ambos se produjo la noche del 1 de mayo, por lo que los sucesos iniciados en ese mes no determinaron los planes pensados por el dictador para el ministerio donde más fuerza tenía el serranismo, o por lo menos no fueron provocados exclusivamente por los mismos. Como motivos para justificar su decisión exponía la «necesidad de una compenetración íntima y confianza mutua entre Ministro y Subsecretario, que en este caso no puede darse, dejando aparte las consideraciones personales que me merezca D. Valentín Galarza y a las que él ha tenido para conmigo en todo momento y que yo siempre agradeceré».<sup>41</sup> De hecho, de sus palabras se desprende que el nombramiento del militar y la consecuente oferta recibida habían sido decididas desde la penúltima semana de abril –a partir del día 21–, pues señalaba que «en cuanto a la Subsecretaría de la Presidencia [...] no me encuentro preparado, por las mismas razones que hace dos semanas tuve el honor de comunicarle».<sup>42</sup>

La importante información obtenida de su renuncia hace pensar que lógicamente pudo mantener informado a su valedor de las intenciones del Caudillo en cuanto tuvo conocimiento de ellas, y que la mayor vehemencia empleada desde entonces por Serrano Suñer pudo deberse a una estrategia deliberada. Con ello, además, se pone en duda el relato de que solo supo del nombramiento de Galarza cuando lo vio sentado en la mesa del consejo de ministros.<sup>43</sup> Sea como fuere, lo cierto es que se trata de un movimiento difícil de aprehender y que, en un principio, fue calificado como un evidente error del serranismo cometido, para mayor contradicción, por el primero de los serranistas. Sin embargo, a partir de la correspondencia mantenida durante esas convulsas jornadas, Serrano Suñer demuestra en una carta enviada a su concuñado cuatro días después de que su hombre fuerte reafirmara su salida que no le guardaba ningún tipo de rencor y que no se sentía decepcionado al no aceptar uno de los puestos más cercanos al dictador pues, al margen de otras cuestiones, defendía específicamente la labor realizada por Lorente Sanz.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Carta de renuncia de José Lorente Sanz de 5 de mayo de 1941, Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco (AFNFF), documento 27123.

<sup>42</sup> *Ibidem*, subrayado mío para enfatizar las fechas referidas.

<sup>43</sup> Explicación reproducida, entre otros, por P. Preston, *Franco*, p. 540.

<sup>44</sup> Carta de Ramón Serrano Suñer de 10 de mayo de 1941, AFNFF, documento 27099.

Esta nueva hipótesis queda confirmada a partir de un dato que hasta el momento no ha sido contemplado por ninguna investigación, pues transcurridos cuatro meses y ya desde Zaragoza –el propio Lorente Sanz alegaba motivos de salud en su dimisión–, su viejo amigo volvía a requerir sus servicios, esta vez como asesor jurídico del Ministerio de Exteriores, donde estuvo desde septiembre de 1941 a febrero de 1942.<sup>45</sup> De hecho, cuando cesó en ese servicio –del que no se ha podido encontrar documentación alguna–, se le premió con un ascenso como abogado del Estado al ser nombrado jefe de primera en comisión, con su correspondiente aumento de sueldo. Por estos motivos se puede concluir que su salida no fue una decisión impuesta por Galarza, aunque su actitud y objetivo fuera deshacerse de él, pese a que su renuncia refrendada en dos ocasiones ante el jefe del Estado acabara camuflada en su publicación oficial bajo la fórmula de «a propuesta del Ministro de la Gobernación». A su vez, su figura representa ese tipo de servidor gris y sin aspiraciones políticas que tanto gustaba a Franco, por lo que le mantuvo en Cortes y el Consejo Nacional de FET-JONS, así como en un último servicio al final de su vida laboral como presidente del Tribunal Económico-Administrativo Central, lo que denota que fue mucho más que el sumiso servidor de Serrano Suñer.

En cuando a Gobernación, el nombramiento de Galarza como nuevo ministro no solo supuso la inmediata salida de quien desempeñaba sus funciones, sino que provocó un auténtico enfrentamiento con los serranistas más destacados de su organigrama. Por ello, las visiones que han matizado su antifalangismo por haber sido jefe de sus Milicias y haber mantenido una fuerte presencia de miembros del Partido anteriores a 1937 en distintos gobiernos civiles quedan refutadas con el desarme que realizó sobre dicho cuerpo y sus primeras decisiones a nivel ministerial, pues criticó la gestión del anterior subsecretario, revocó la orden por la que se eximía a la prensa falangista de censura previa, remodeló por completo las direcciones generales más importantes e inició el cambio de titularidad en algunos gobiernos provinciales, ocasionando un fuerte enfrentamiento con la secretaría del Partido.<sup>46</sup> Por último, se creó la Vicesecretaría de Educación Popular de FET-JONS para que se ocupara, en lugar de Gobernación, de la organización y control de toda propaganda, prensa, radio y censura.

<sup>45</sup> Expediente de vida laboral de José Lorente Sanz, AAGE, *Letrados del Estado. Jubilados*, caja 12 y Archivo de la Diputación Provincial de Huesca, núm. 2.456.

<sup>46</sup> Por ejemplo: Martí Marín i Corbera, «Los Gobernadores Civiles del Franquismo, 1936-1963: seis personajes en busca de autor», p. 278. Decretos de 9 de mayo de 1941, *BOE* n.º 130, pp. 3.291-3.292 y 3.325-3.326. Correspondencia entre Galarza y Gamero del Castillo los días 9 y 10 de mayo, AFNFF, documento 27124.

### Vida posterior

La vida que desarrolló tras su marcha del ministerio contribuyó notablemente a construir ese perfil público de hombre recto, profundamente católico y entregado a obras sociales, pues se reincorporó a su despacho en la abogacía estatal, colaboró de manera destacada en el desarrollo del derecho foral aragonés, retomó su costumbre de misa diaria y se integró en distintas instituciones socioculturales. A los pocos años se casó con Bernardina Vicente Alerudo, dama del Pilar a la que conoció en ámbitos religiosos y cuya boda se celebró ante la presencia como testigo de Serrano Suñer.<sup>47</sup> Ante la mirada de cualquiera, Lorente Sanz se había retirado de toda actividad política pero, sin embargo, el estudio de su trayectoria posterior revela que su labor en Gobernación no pasó desapercibida ni fue «olvidada» por las autoridades, según se desprende de las condecoraciones y distinciones que a continuación se presentan.

Su ocupación de distintos cargos políticos con posterioridad a su salida ministerial permiten avanzar en su estudio desde su presencia en el Consejo Nacional de FET-JONS, cámara concebida para tratar las cuestiones que propusiera el jefe del Movimiento pero que quedó ensombrecida a partir de 1942 con la creación de las Cortes, por lo que ni siquiera supuso una segunda lectura de las leyes aprobadas.<sup>48</sup> Sin embargo, por entonces era una institución de gran importancia que aspiraba a serlo todavía más, pues para su II Consejo, iniciado en septiembre de 1939, se amplió el número de consejeros a cien y entre ellos incluían a Lorente Sanz como miembro de libre designación, presencia que se extendió durante el III Consejo Nacional entre noviembre de 1942 y julio de 1949.<sup>49</sup> Gracias a su expediente personal se pueden comprobar los trámites realizados para obtener su carné definitivo del Partido,<sup>50</sup> así como que su puesto no fue meramente testimonial, ya que envió amplias enmiendas al proyecto de Estatuto Orgánico del Servicio de Justicia y Derecho de FET-JONS y a la Ley de Seguridad del Partido.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 289. Los datos de su boda y de su mujer los obtuvimos de su ficha personal en el AGDP, y recordamos que su enlace supuso que Lorente Sanz se independizara de la vivienda familiar.

<sup>48</sup> Miguel Ángel Giménez Martínez, *El Estado Franquista. Fundamentos ideológicos, bases legales y sistema institucional*, Madrid, Centros de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014, p. 127.

<sup>49</sup> Decreto de 9 de septiembre de 1939, *BOE* n.º 256, pp. 5.103-5.105. Lorente Sanz aparecía como el número treinta y ocho. Para el III Consejo apareció en la lista del *BOE* como el setenta y tres, aunque en el listado oficial era el cuarenta y cinco. Lista de Consejeros Nacionales, AGA (9) 17.2 55/18961.

<sup>50</sup> Documentos recogidos en la carpeta «Lorente Sanz, José», AGA (9) 51/10023.

<sup>51</sup> Carpeta número ocho de la Comisión de Enmiendas, AGA (9) 51/9828.

Más conocida fue su presencia en las Cortes, creadas el 17 de julio de 1942 para integrar a las distintas corrientes oficiales del régimen y en las que figura como procurador durante las tres primeras legislaturas, es decir, entre 1943 y 1952, en la primera como consejero nacional y en las dos siguientes por libre designación.<sup>52</sup> Durante su presencia mantuvo cierta actividad, pues en su primer año colaboró de nuevo con Serrano Suñer para presentar tres enmiendas a un proyecto de ley y se opuso con su voto a la unificación de la mayoría civil de edad.<sup>53</sup> De hecho, daba prioridad a su ocupación como procurador frente a otras obligaciones, como indica su negativa a participar en el IV Pleno del Colegio de Aragón por tener sesión de Cortes el día anterior, un nuevo ejemplo de compromiso frente a quienes señalan que su presencia a partir de 1941 fue meramente figurativa u obligada.<sup>54</sup>

El último servicio prestado a la Administración Central fue cuando en enero de 1969 se le nombró presidente del Tribunal Económico-Administrativo Central (TEAC), cargo que desempeñó hasta su jubilación forzosa por edad en agosto de 1972.<sup>55</sup> Al parecer, su designación estuvo relacionada con el proceso judicial del caso Matesa, aspecto que apenas se pudo constatar en el Archivo General de la Administración debido a que por su cronología todavía sigue siendo una documentación que por la Ley del Patrimonio Histórico Español no puede consultarse, a excepción de un informe de septiembre de ese mismo año en el que no figuraba referencia ni firma alguna de Lorente Sanz, por lo que queda por delante establecer las funciones y responsabilidad concretas que pudo tener en un proceso tan relevante dentro del régimen.<sup>56</sup> En cuanto a su trayectoria política local, ocupó puesto como consejero entre 1944 y 1955 en la importante Obra Social de Falange Francisco Franco (OSFFF),<sup>57</sup> creada con el principal objetivo de reconstruir viviendas protegidas frente al encarecimiento de los alquileres debido a las enormes dificultades de dicho proceso.<sup>58</sup> Presidida

<sup>52</sup> Decretos de 11 de febrero de 1943 (BOE n.º 43, p. 1.437-1.143), 1 de mayo de 1946 (BOE n.º 122, p. 3.183) y 5 de mayo de 1949 (BOE n.º 126, pp. 2.066-2.067); respectivamente para cada legislación.

<sup>53</sup> Ramón Serrano Suñer, *Entre el Silencio y la Propaganda, la Historia como Fue: Memorias*, Barcelona, Planeta, 1977, pp. 99-100 y J. A. García Toledo, «Semblanza de don José Lorente Sanz», p. 301.

<sup>54</sup> Depósito de la Institución «Fernando el Católico» (DIFC), caja 70. Consejo 15. Consejeros Residentes (D-L), expediente 51, carpeta «Lorente Sanz, José».

<sup>55</sup> Decreto de 16 de enero de 1969, BOE n.º 17, p. 947.

<sup>56</sup> Carpeta II, Informe del interventor General del Estado, de fecha 24 de septiembre 1969 con el título de «Breves Notas anticipadas en relación con la inspección», AGA (9) 51/9913.

<sup>57</sup> Referencia trabajada a partir de G. Alares López, *Diccionario*, p. 292, aunque su actividad empezó en 1944, año de constitución, no en 1942.

<sup>58</sup> Ángela Cenarro Lagunas, *Crusados y Camisas Azules. Los orígenes del franquismo en Aragón, 1936-1945*, Zaragoza, Pressas Universitarias de Zaragoza, 1997, pp. 178-179 y 182-192.

por Eduardo Baeza Alegría como jefe provincial, estuvo integrada por Lorente Sanz tanto por su condición de consejero nacional como por su relevancia como jurista y su valoración por las autoridades del régimen.<sup>59</sup> Este es el principal aspecto que señala su implicación directa en cuestiones políticas en su Zaragoza natal y con un protagonismo destacado, como se desprende de su actividad en las reuniones o que tuviera un libro sobre los problemas de la vivienda barata redactado por el alcalde Sánchez Ventura que le fue dedicado personalmente «en testimonio de sincera gratitud y amistad cordialísima».<sup>60</sup>

En segundo lugar, su incorporación a instituciones culturales, religiosas o sociopolíticas locales resulta de utilidad para aproximarse a los círculos elitistas en los que se relacionó, reafirmó su posición de prestigio social y que, en algunos casos, alcanzó rango honorífico. Al margen de la RSEA o los Caballeros del Pilar, comentadas en el período de su juventud y en las que continuó, fue en este momento cuando se sumó a otras donde coincidió con la alta burguesía tradicional zaragozana y la nueva élite falangista surgida de la guerra. La primera de ellas fue la Institución «Fernando el Católico», uno de los organismos culturales más poderosos de la región desde su fundación en 1943, de acceso limitado a través de un proceso de cooptación y desde donde colaboraron en la construcción simbólica de la comunidad intelectual zaragozana franquista.<sup>61</sup> En su caso se incorporó como consejero en 1949 bajo la presidencia de su «querido amigo» Fernando Solano y la abandonó en 1982 –prácticamente al mismo tiempo–, ya con ochenta años y coincidiendo con una nueva coyuntura política que le hizo replegarse a los espacios más tradicionales y elitistas a los que pertenecía, pese a que solo tres meses antes recibió la medalla de consejero de número.<sup>62</sup>

La Cadiera fue sin duda el espacio que mejor define el perfil social construido por Lorente Sanz, pues se trata de la entidad sociocultural más elitista de la época y a la que perteneció hasta el final de sus días desde que entrara en 1956, es decir, durante más de cuarenta años. Fundada en 1948 por Juan Antonio Cremades –relacionados ambos desde su juventud–, fue una sociedad donde se integraron la derecha católica tradicional y la nueva élite empresarial y financiera de la ciu-

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>60</sup> José María Sánchez Ventura, *El Problema de la Vivienda Barata, Zaragoza*, Talleres El Noticiero, 1948, tercera página. Biblioteca de Derecho de la Universidad de Zaragoza, Depósito-Sótano, signatura D-29787.

<sup>61</sup> G. Alares López, *Diccionario*, pp. 34-37.

<sup>62</sup> Entrecuillado de la carta firmada por Fernando Solano para comunicarle su incorporación y que fue contestada para «expresarte mi gratitud [...] especialmente a ti por la parte que en ello hayas tenido» (DIFC, caja 70. Consejo 15. Consejeros Residentes (D-L), expediente 51, carpeta «Lorente Sanz, José»).

dad para fomentar el regionalismo a través de la publicación de artículos sobre historia, geografía y cultura aragonesa.<sup>63</sup> Este tipo de producción tan propia del franquismo enlaza con la practicada por la derecha política de los años veinte y treinta en la que él mismo participó, y en esa misma línea lo definió Agustín Vicente Gella cuando fue investido doctor *honoris causa* al situarlo entre quienes «consideran esas particularidades poco menos que como un atentado a la unidad de la Patria [...] y aquellos otros que estarían dispuestos a quebrantar la unidad nacional para preservar así aquellas particularidades».<sup>64</sup> Entre la primera relación de socios destacan como miembros Joaquín Albareda Piauelo, Juan Bautista Bastero Beguiristain, Ángel Escoriaza Castellón, José Sinués Urbiola, Francisco Palá Mediano, Luis Gómez Laguna o Ricardo Lozano Blesa, es decir, un nuevo espacio donde se reproducían las mismas relaciones de amistad que en otros elitistas centros. De hecho, Lorente Sanz acabaría siendo vicepresidente de la misma entre 1981 y 1988, justo después de que Cremades cesara en el cargo y coincidiendo con su salida de la IFC, por lo que de nuevo se observa que una vez finalizado el proceso de transición democrática abandonó los puestos institucionales para replegarse en ámbitos más privados y tradicionales. Otro espacio donde participó, aunque de menor interés, es la Hermandad de Caballeros de San Juan de la Peña, creada en 1949 a iniciativa de Juan Lacasa –como alcalde de Jaca–, Joaquín Albareda y Juan Antonio Cremades, uniéndose al poco tiempo José Sinués, Fernando Solano, Miguel Sancho Izquierdo o José María Sánchez Ventura, es decir, otra asociación más donde volvían a reunirse el catolicismo más tradicional y las principales figuras encontradas en las instituciones donde estuvo.<sup>65</sup>

Por último, resulta necesario establecer una relación de las diversas distinciones públicas que recibió para conocer la manera en que se reconoció su tarea en Gobernación, como hizo el propio Serrano Suñer cuando en agosto de 1940 le concedió el ingreso en la Orden Civil de Beneficencia con la categoría de Gran Cruz por sus «extraordinarios méritos y servicios prestados en la reorganización de la Sanidad y Beneficencia pública».<sup>66</sup> De mayor interés resulta la concesión de la

<sup>63</sup> Ricardo Horno Liria, *Bodas de Oro (de La Cadiera)*, Zaragoza, Imprenta Octavio y Félix, 1998, pp. 11-13.

<sup>64</sup> Biblioteca General-Investigadores, Caja 100-2683ar, Ceremonial para la investidura de Doctor «Honoris Causa» por la Facultad de Derecho de José Lorente Sanz, Francisco Palá Mediano, Luis Antonio Da Gama e Silva, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1993, pp. 8-9.

<sup>65</sup> Información extraída de la documentación accesible desde su propia web, concretamente del artículo «Mirando hacia Atrás», pp. 14-15, recuperado de internet, <<http://www.hdadsanjuandelapenya.com/documentos-en-pdf/historia-de-la-hermandad/#>> y «Documentos», pp. 29-31, recuperado de internet, <<http://www.hdadsanjuandelapenya.com/documentos-en-pdf/documentos-historicos/>>.

<sup>66</sup> Decreto de 12 de agosto de 1940, *BOE* n.º 236, p. 5.831.

Gran Cruz de Cisneros en abril de 1944, creada un mes antes para reconocer el mérito político,<sup>67</sup> mientras que dos años más tarde recibió la Cruz de Honor de San Raimundo de Peñafort, establecida en enero de 1944 para premiar los logros en el ámbito de la Justicia y el estudio del Derecho hasta que, por último, cuando ocupó la presidencia del TEAC se le reconoció la primera categoría de dicha orden, la Gran Cruz, completando las máximas distinciones en su ámbito profesional.<sup>68</sup> Sin embargo, la más difícil de valorar es la Medalla de la Vieja Guardia que le fue concedida en marzo de 1942,<sup>69</sup> creada entonces para quienes se hubieran afiliado a Falange de forma previa a la Guerra Civil, aunque, como se ha señalado en el apartado relativo a su juventud, todo apunta a que su ingreso en el Partido se produjo una vez llegado a Salamanca, por lo que parece que simplemente fue un reconocimiento más a su labor e integración dentro del grupo establecido en torno a Serrano Suñer pero de mayor significado político.

Más significativos resultan los títulos locales y provinciales, sobre todo si tenemos en cuenta que el 14 de mayo de 1941, solo cuatro días después de hacerse oficial su salida en el *BOE*, se alcanzaba en Zaragoza un acuerdo para nombrarlo hijo predilecto a propuesta del alcalde Juan José Rivas Bosch, «por su valiosa ayuda [...] durante la permanencia de dicho señor en la Subsecretaría del Ministerio de la Gobernación», siendo el primero en inaugurar dicha dignidad.<sup>70</sup> Apenas dos semanas después, el día 30, la Diputación oscense aprobaba su condición de hijo adoptivo de la Provincia de Huesca «al hombre humilde, inteligente y ponderado que tan provechosa labor desarrolló en la certera administración del Estado desde el Ministerio de la Gobernación» y en agosto el Ayuntamiento de Borja lo designó hijo adoptivo de la ciudad a petición de su alcalde –conocido monárquico–.<sup>71</sup> A

<sup>67</sup> Del primer rango, el Gran Collar, solo hubo once hasta 1977 (Alfonso De Ceballos-Escalera y Fernando García-Mercadal, *Las Órdenes y Condecoraciones Cíviles del Reino de España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2001, p. 161).

<sup>68</sup> Decreto de 16 de noviembre de 1946, *BOE* n.º 327, p. 8.386 y Francisco de Herrera y Hume, «La Orden de la Cruz de San Raimundo de Peñafort. Análisis histórico y jurídico en el 70º aniversario de su creación (1944-2014)», *Hidalguía*, 362 (2014), pp. 85-90 y Decreto de 22 de enero de 1972, *BOE* n.º 45, p. 3.161.

<sup>69</sup> *Boletín del Movimiento de FET-JONS* n.º 176, 20 de marzo de 1943, p. 1.962.

<sup>70</sup> Índice de Medallas y Títulos Honoríficos otorgados por la Ciudad de Zaragoza, listado de hijos predilectos de la ciudad. AMZ, libro de Actas 279 (1941), folio 38 y BMZ, caja 3909, signatura G-8263.

<sup>71</sup> ADPH, núm. 2.456, carpeta «Expediente José Lorente Sanz. Nombramiento Hijo Adoptivo Provincia». Acta de la sesión de 30 de mayo de 1941. Su título fue revocado en noviembre de 2008 y Libro de Actas de las sesiones celebradas por el Ayuntamiento entre abril de 1940 y enero de 1942, folios número 21, 24 y 79 (AMB, signatura 28-03) y Manuel Giménez Aperte, «La prensa en la comarca del Campo de Borja», en Isidro Aguilera Aragón y M.ª Fernanda Blasco Sancho (coords.), *Comarca del Campo de Borja*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 2004, p. 278.

estos hay que sumar los recibidos de distintas instituciones, como el de socio de mérito y honor de la RSEA en enero de 1941 junto a Serrano Suñer,<sup>72</sup> así como el más destacado de todos, el nombramiento en mayo de 1968 como doctor *honoris causa* por la Universidad de Zaragoza por sus méritos como jurista y en relación con el Derecho Foral Aragónés.<sup>73</sup> Propuesto por el decano de Derecho, su viejo amigo Agustín Vicente Gella, fue uno de los cuatro individuos con pasado político a quienes se les concedió dicho nombramiento entre los ciento sesenta y tres que hubo en la universidad española durante el régimen, aunque su aprobación fue polémica pese a que la decisión dependió de varios compañeros suyos en distintas asociaciones.<sup>74</sup>

A su vez, recibió nombramientos menores como el Premio «San Jorge» en 1973, otorgado por la IFC para premiar a las grandes figuras de la vida zaragozana o, en realidad, los modelos cívicos idóneos para el franquismo.<sup>75</sup> Su semblanza fue presentada por el presidente de la Diputación Provincial de Zaragoza y destacaba todos sus cargos políticos y su «extenuante actividad» en las milicias de Acción Ciudadana, pues por entonces seguían siendo relevantes unos méritos que posteriormente se «olvidaron» para afianzar su imagen pública y conformar un relato autocomplaciente y legitimador.<sup>76</sup> Por último, se sitúan los reconocimientos meramente formales, como el de colegiado de honor en enero de 1979 por alcanzar los cincuenta años como miembro del Colegio de Abogados de Zaragoza o el de académico honorario cuando se fundó la Academia Aragonesa de Jurisprudencia y Legislación en diciembre de 1997.<sup>77</sup> De hecho, estas últimas distinciones enlazan con el final de su vida, ya retirado de toda actividad profesional, viudo desde que su mujer falleciera en 1996, sin descendencia y con una presencia cada vez más puntual en las reuniones de La Cadiera hasta que, finalmente, muriera un 8 de abril de 2001. De esta forma se cerraba la vida de una de las personas con mayores competencias y responsabilidad

<sup>72</sup> Libro de Actas de 1941, tomo 57, pp. 119-120 (ARSEA). Aprobado por unanimidad.

<sup>73</sup> Relación completa de doctores *honoris causa* por la Universidad de Zaragoza, actualizada a fecha de 9 de julio de 2014. De hecho, Francisco Palá Mediano fue investido en la misma ceremonia y por similares motivos, siendo el último doctor *honoris causa* de ese acto el portugués Luis da Gama e Silva.

<sup>74</sup> Yolanda Cagigas Oejo, «Los primeros doctores *honoris causa* de la Universidad de Navarra (1964-1975)», *Studia et Documenta. Rivista dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá*, 8 (2014), pp. 214-216 y AHUZ, Actas de la Junta de Gobierno, libro de Actas 19650515/1972065, Signatura: L.217, pp. 34-35. Los miembros presentes fueron Francisco Ynduráin, Agustín Vicente Gella, Ángel Sánchez Franco, Carlos Corona, Ángel Canellas, Ramón Rey Ardid, Valentín Pérez Argilés y Antonio Beltrán.

<sup>75</sup> G. Alares López, *Diccionario*, pp. 40-41.

<sup>76</sup> Pedro Baringo Rosinach, «José Lorente Sanz», pp. 24-26.

<sup>77</sup> *Boletín de los Colegios de Abogados de Aragón*, n.º 73, 1 de abril de 1979, p. 5 y Real Decreto 2.191/1995 de 28 de diciembre de 1994, art. 6 (recogía el nombramiento de tres académicos de honor).

durante los primeros años del régimen gracias a su valía profesional y la amistad entablada con Serrano Suñer. Sin embargo, como se ha apuntado a lo largo de este último apartado, ni se alejó por completo de toda actividad política ni su presencia en el Ministerio de la Gobernación tuvo un perfil tan técnico y desapercibido para los demás como posteriormente ha interesado presentar a sus colegas profesionales en diversas semblanzas.

### Conclusiones

A modo de conclusiones, la recuperación de la trayectoria de José Lorente Sanz ha permitido entender el modo en que un abogado del Estado sin recorrido público ni afiliación política previa pudo ocupar uno de los puestos más determinantes de la primera estructura estatal franquista y tratar de profundizar en la génesis del régimen franquista a través de uno de sus ministerios más importantes. Su labor al frente del mismo, sintetizada a partir de la tarea desarrollada en sus direcciones generales, demuestra su posición central en la reestructuración que se hizo hasta alcanzar un complejo sistema de control social, sobre todo a partir de octubre de 1940, cuando ejerció como ministro en funciones y presentó algunas de las medidas más importantes del régimen, como la reorganización de las fuerzas de seguridad. Todo ello permite completar un análisis del Ministerio de la Gobernación que contextualiza los aportes realizados por distintos estudios de ámbito local e introduce como aspecto de interés el perfil, procedencia y funciones de los principales elementos de su primera organización, pues, aunque su llegada estuviera ligada a Serrano Suñer, posteriormente fue mantenido por Franco como responsable y no necesitó correspondencia de ningún tipo cuando el líder falangista se encontraba en viajes diplomáticos en el extranjero, pues ambos compartían objetivos y proyectos.

En este sentido, la dupla de abogados estatales consiguió que su organismo dominara todas las facetas decisivas para el control interno del territorio y aportar así al Partido toda la fuerza que necesitaba en un momento de debilidad a través del nombramiento de una serie de gobernadores civiles y jefes de seguridad falangistas a las órdenes de individuos que no solo también lo eran, sino que mantenían una lealtad absoluta hacia Serrano Suñer. Del mismo modo, esta aproximación aporta un necesario conocimiento para abordar la interpretación y estudio de las posteriores etapas dentro de un proyecto más general centrado en Gobernación, pues la llegada de Valentín Galarza supuso el final del serrerismo, tendencia que continuaría y asentaría su siguiente titular, Blas Pérez González, con quien se estabilizó el ministerio entre 1942 y 1957. De este modo se hundía el proyecto elaborado

por Serrano Suñer desde febrero de 1938 y en el que Lorente Sanz ocupó una posición esencial, saliendo del mismo de manera previa a la sucesión de dimisiones, ceses y nombramientos que hicieron que el hasta entonces número dos del régimen perdiera la oportunidad de mantener su equipo al frente los principales resortes del Estado: Gobernación, Exteriores, Partido y Prensa.

En relación con su salida, se ha propuesto un estudio pormenorizado de la misma para superar la visión que la situaba como una más dentro de una interpretación general sobre el final ministerial de todos los hombres fuertes del serranismo, como si se tratara de un bloque monolítico y citado a partir de una fuente secundaria, sin reproducir su contenido. La recuperación del documento original demuestra que, atendiendo con detalle a su cronología, su renuncia se produjo con antelación a los decisivos hechos de mayo de 1941 y que no fue «a propuesta del ministro de la Gobernación», tal y como se publicó cinco días después. Así pues, la decisión adoptada por el que fuera un simple abogado del Estado de provincia es uno de esos actos que, sin ser consciente de ello, determinaron el rumbo del régimen, pues la consecuencia más inmediata y trascendente fue el nombramiento, tras su negativa, de Luis Carrero Blanco como nuevo subsecretario de la Presidencia, hombre promocionado por Gamero y que sustituiría a Serrano Suñer como figura de máxima confianza del dictador, dando visibilidad y voz propia a un hecho poco conocido y escasamente valorado.

Por estos motivos, a partir de este ejercicio de recuperación y síntesis se ha alcanzado un amplio resultado que abarca varios aspectos y que es capaz de integrarse dentro de la historiografía sobre el franquismo como una humilde pero necesaria aportación para alcanzar mayor grado de conocimiento sobre uno de sus momentos más oscuros y fundamentales. En este sentido, la figura de Lorente Sanz representa perfectamente esa nueva clase de burócrata franquista leal que trasciende su trayectoria particular y permite establecer una tipología en la que se puede ubicar a individuos procedentes de otros ámbitos pero de similar trayectoria, como Blas Pérez González para el caso del mismo ministerio. Además, como permite constatar el resto de su trayectoria, tras su regreso a Zaragoza volvió a prestar sus servicios a la Administración Central siempre que fue requerido, por lo que se aprecia su total apoyo a las estructuras del régimen para colaborar en que pudiera seguir reproduciéndose en sus provincias aunque estuviera completamente alejado del ámbito de la gran política. De hecho, muestra de dicha relevancia fue el expediente que se abrió en mayo de 1946 para investigar sus antecedentes político-sociales en los archivos clasificados por la Secretaria General de Servicios Documentales, des-

conociendo los motivos que pudieron llevar a ello al no estar recogidos en el mismo, pero que se resolvió de forma favorable.<sup>78</sup>

Así pues, y a modo de consideración final, puede decirse que la recuperación de la trayectoria política del primer subsecretario del franquismo que fue responsable de la organización de la represión y administración local –primero a nivel práctico y, más tarde, confirmado oficialmente– demuestra que una existencia personal no tiene que alcanzar dimensión histórica universal para tener interés.<sup>79</sup> De hecho, al margen de sus circunstancias y decisiones personales, se puede valorar como el prototipo de aquellas personas que, sin aparente relevancia ni aspiraciones, resultaron fundamentales para el mantenimiento del franquismo en determinados momentos tan importantes como, en este caso, su establecimiento. Todo ello a partir de una figura que carecía de significado político propio y que había sido ensombrecida por su vinculación como íntimo amigo de Serrano Suñer, algo que, si bien lo fue, no todo puede reducirse a ello. Al menos a partir de ahora, una vez recobrados los perfiles más amplios de José Lorente Sanz, la figura en la sombra que dirigió el Ministerio de la Gobernación entre 1938 y 1941.

<sup>78</sup> Expediente n.º 4.306, Lorente Sanz, José (DNSD-Secretaría, Fichero 37, L0106415, Centro Documental de la Memoria Histórica de Salamanca).

<sup>79</sup> Isabel Burdiel, «La Dama de Blanco. Notas sobre la biografía histórica», en Isabel Burdiel y Manuel Pérez Ledesma (coords.), *Liberales, Agitadores y Conspiradores. Biografías heterodoxas del Siglo XIX*, Madrid, Espasa, 2000, p. 23.

# FORMARÉ JUNTO A MIS COMPAÑEROS

Las obras militantes del catedrático  
Carlos E. Corona Baratech

Eduardo Acerete de la Corte  
*Seminario de historia de la historiografía*  
*«Juan José Carreras»*

9.º Será fin primordial del Estado recobrar para España el sentido universal de su cultura y su historia.

Pacto de El Escorial

La derecha española compartió un relato sobre el pasado hispano, la forja de la nación y los avatares que habían ido postrándola, desgajando su antiguo Imperio, alejándola de las formas propiamente españolas y abocándola al precipicio de su extinción. Herederos de una misma tradición historiográfica, con el referente máxime de Marcelino Menéndez Pelayo, y de una forma, en lo sustancial, unívoca y casi metafísica de entender la nación, no ha de extrañarnos que en el pacto de financiación de Falange Española por parte de la derecha monárquica y autoritaria alfonsina, en San Lorenzo de El Escorial, la recuperación del sentido universal de la cultura y de la historia figurase como uno de los diez puntos programáticos a los que atender una vez tomado el poder.

Pero, pese a la existencia de un metarrelato compartido que continuó presente durante gran parte de la dictadura franquista, el aparataje conceptual y teórico que lo sustentó no fue siempre el mismo. Ni tampoco siempre compartido. Si recién formada Falange Española no había problema alguno en afirmar, junto al conservadurismo alfonsino, ya algo filofascista, la recuperación del sentido de la cultura y de la historia españolas, esta empresa no se llevaría a cabo hasta la posguerra.<sup>1</sup> Y lo harían claramente encorsetados dentro de un conjun-

<sup>1</sup> Este, y no otro, iba a ser el principal puntal ideológico sobre el que se constituyó, por ejemplo, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, acompañado, a su vez, de

to de conceptos y una filosofía de la historia de raíz fascista, tamizada por los términos y teorías que a la firma del pacto del Escorial aún se encontraban en proceso de definición pero que, con la coyuntura y crecimiento que la propia guerra proporcionó al falangismo, marcaron desde 1939 la gran mayoría de las interpretaciones vertidas sobre el pasado español.

Y es que la década de los cuarenta conoció una historiografía marcada por una articulación conceptual y una interpretación histórica fascista, en torno al concepto de Imperio, puntal y culmen de la teorización fascista, y al proyectivo de *unidad de destino en lo universal*. Más allá de la familia política de la que formaron parte los diversos historiadores que transitaron el mundo académico de posguerra, la podredumbre intelectual, la ausencia de marcos teóricos una vez expurgado cualquier atisbo de teoría liberal y la imposibilidad de plantear relatos ajenos a la interpretación oficial establecida, hicieron que las pocas aportaciones teóricas vertidas desde el final de la guerra se hiciesen hegemónicas en las plasmaciones y concepciones de los historiadores que iban accediendo al entramado institucional de la historiografía española.

Santiago Montero Díaz, con una teoría propiamente fascista de la historia, donde elementos del historicismo droysiano se soslayaban con una base hegeliana en una concepción teórica imbuida de los principios interpretativos del nacionalsindicalismo jonsista; o la filosofía de la historia de España planteada poco antes de morir por el antiguo neokantiano y, durante la guerra y su exilio en París, converso al catolicismo, Manuel García Morente,<sup>2</sup> entregaron una base interpretativa del proceso histórico, y de la historia patria, que se convirtió en hilo conductor de la práctica totalidad de las memorias presentadas a oposiciones de cátedra hasta la medianía de los cincuenta, con un peso clarísimo en las de corte modernista.

Si en lo teórico, en la práctica histórica, la concepción de la disciplina, del acontecer histórico y de los mecanismos metodológicos debieron mucho a Santiago Montero, en la práctica historiográfica<sup>3</sup> se

---

una pulsión si no totalitaria, sí totalizante sobre el control de la producción científica española. Como ejemplo, valga leer el discurso de clausura de José Ibáñez Martín en el primer plenario del CSIC, recogido en C.S.I.C., *Memoria del CSIC, 1940-1941*, Madrid, 1942, pp. 28 y siguientes. El mismo principio se encontraba ya apuntado en el discurso fundacional de Falange Española.

<sup>2</sup> De Manuel García Morente cabe destacar dos obras: *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Rialp, Madrid, 1957 e *Idea de la Hispanidad*, Madrid, Espasa-Calpe, 1961.

<sup>3</sup> Distinguiremos entre práctica histórica y práctica historiográfica y seguiremos la definición de *práctica histórica* como el modo en que el historiador «piensa un objeto, delimita sus contornos, establece las cuestiones relevantes a las que dar respuesta, asume un método, acude a las fuentes, aplica técnicas y obtiene información. Es en su práctica his-

diluyeron los límites entre la profesión y el servicio al Nuevo Estado.<sup>4</sup> Las aportaciones de los jóvenes historiadores de posguerra bascularon del libro monográfico o el artículo científico al panfleto litigante, al texto divulgativo y ejemplarizante, dedicado a una figura pretérita sobre la que volcar los principios políticos de la nueva España. Unas aportaciones que formaron parte de campañas político-historiográficas y que no anduvieron, tampoco, ajenas a las fastuosidades conmemorativas sobre las que la dictadura fue anclando su imaginario histórico y la legitimación de su presente.

En estas grandes pinceladas, que trazamos como puntales definitivos de la actividad del historiador en la inmediata posguerra, se movió Carlos E. Corona Baratech. Una trayectoria que, si bien no ha permanecido en la memoria reciente de la profesión, abocada a un temprano proceso de obsolescencia profesional, con su consiguiente olvido, se nos hace ejemplar porque se encontró, en las décadas de los cuarenta y cincuenta, inmerso en las principales líneas historiográficas y los distintos grupos de poder que definieron la historiografía española del franquismo. Por eso, para observar el papel militante de un conjunto de historiadores, la disolución de las fronteras entre la labor profesional y el servicio al Estado, o la presencia de una filosofía de la historia y un conglomerado conceptual fascista en la producción histórica, recurriremos primero a trazar un breve esbozo de su trayectoria, hasta la consecución de su cátedra en Zaragoza, para proseguir con sus

---

tórica en la que el historiador asume explícita o implícitamente su adscripción familiar, disciplinar, epistemológica, metodológica, se imagina a sí mismo, imagina a sus iguales o sus antagonistas. O lo que es lo mismo, aún determinadas concepciones de Historia, métodos, crítica de fuentes y visibilidades del gremio». En cambio, en la *práctica historiográfica* «el historiador confiere un formato disciplinar a su obra. Su trabajo de investigación adquiere un lugar entre los demás trabajos de investigación, y sus ideas acceden al mercado general de ideas que las dotan de significado. El historiador hace público su trabajo, y lo hace de un modo determinado en un lugar concreto. Publica un extenso volumen, un corto artículo o hace públicas sus ideas en un congreso; publica en una revista especializada o en una de divulgación; en el órgano de difusión de una institución local o de una escuela disciplinar, en una revista estatal con o sin evaluación externa...», expuesta por Miquel Marín Gelabert, *Los historiadores españoles en el Franquismo: la historia al servicio de la patria*, Zaragoza, IFC, 2005, pp. 175-176.

<sup>4</sup> La historiografía española durante el franquismo, en Ignacio Peiró Martín, *En los altares de la Patria: la construcción nacional española*, Madrid, Akal, 2017; *Id.*, *Historiadores en España. Historia de la Historia y memoria de la profesión*, Zaragoza, PUZ, 2013; desde la teoría de las matrices disciplinares, la evolución de la historiografía española, en Miquel À. Marín Gelabert, *La historiografía española de los años cincuenta. La institucionalización de las escuelas disciplinares 1948-1965*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Zaragoza, 2010 (le agradecemos ampliamente el acceso a su consulta); sobre los marcos intelectuales de la historiografía en la inmediata posguerra, Gonzalo Pasamar Alzuria, *Historiografía e ideología en la postguerra española. La ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza, PUZ, 1991; *Id.*, *La historiografía en la España franquista (la posguerra)*, Tesis Doctoral inédita, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1986.

tres obras de militancia falangista, centrándonos, principalmente, en su génesis y vinculación a unos proyectos concretos: *Hernán Cortés*, *El Rey de España D. Fernando el Católico* y, finalmente, *Crisis y afirmación de la unidad (1504-1517)*.

### **Carlos E. Corona. Formación y consolidación profesional de un historiador de posguerra**

Carlos E. Corona<sup>5</sup> vio interrumpida su formación académica con el golpe de Estado que derivó en guerra civil. Premio extraordinario de Bachillerato en 1936, hubo de esperar hasta la reactivación de la actividad académica en la Universidad de Zaragoza en el curso 1939-40, un tiempo en el que, bajo el fragor de la contienda, iba formándose políticamente en el ideario falangista. Iniciada la normalidad de la paz simulada de los vencedores, cursó en tan solo tres años la licenciatura de Filosofía y Letras, especializándose en la sección de Historia. Una licenciatura en tres años que no fue un caso atípico, sino que esta rapidez vino marcada por la propia realidad de la Universidad española.

Nada más terminada la guerra, la Universidad fue sumida en un proceso total de reconfiguración en el que las depuraciones del profesorado universitario supusieron el punto de partida de la reinstitucionalización universitaria, que se prolongaría a lo largo de toda la década con una cobertura de los lugares académicos, principalmente cátedras. Depuración y dilatación en la reorganización de los puestos académicos que implicó, sobre todo en provincias, la ausencia de cabezas y medios capaces de dotar a los estudiantes de herramientas en el proceder investigador. Un hecho que venía a sumarse a la *Orden de 31 de agosto de 1939*<sup>6</sup> por la que se dictaban las normas para cursar los

<sup>5</sup> Un acercamiento a la trayectoria de Carlos Corona en Jesús Longares Alonso, «Carlos E. Corona Baratech en la Universidad y en la historiografía de su tiempo», Introducción a Carlos Corona Baratech, *José Nicolás de Azara*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1987; Eduardo Acerete de la Corte, «Las prácticas de un historiador: Carlos E. Corona Baratech», en *Actas del VI Encuentro Internacional de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea*, Zaragoza, AHC-IFC, 2018, [en prensa]; Gustavo Alares López, *Diccionario biográfico de los consejeros de la Institución «Fernando el Católico», 1943-1984: una aproximación a las élites políticas y culturales de la Zaragoza franquista*, Zaragoza, IFC, 2008.

<sup>6</sup> BOE, Orden de 31 de agosto de 1939 dictando normas para cursar los estudios de la Facultad de Filosofía y Letras, núm. 256, 13 de septiembre de 1939, pp. 5111-5112. La orden establecía la regulación de las licenciaturas mediante cursos breves, con dos años de contenidos comunes, debiendo recabar, para superarlos, la firma de tres profesores en la cartilla escolar acreditando la idoneidad del alumno en las materias impartidas. Tras los dos años de asignaturas comunes, el alumno debería de pasar un examen compuesto de pruebas escritas y orales sobre todas las materias comunes cursadas y al que se daría una calificación global. Una vez superado, se pasaría al curso específico en alguna de las secciones, aunque su ordenación se dejaba para más adelante. Junto a esto, y a falta del reordenamiento de las cátedras, se dejaba en manos de los decanos de las facultades la

estudios de la Facultad de Filosofía y Letras y mediante la que Carlos Corona realizó su licenciatura. Ante el previsible alargamiento de los debates que dieron en la Ley de Ordenación universitaria de 1943.<sup>7</sup> El Ministerio de Educación, encabezado por Ibáñez Martín, reorganizó los estudios para la obtención del título de licenciado en cursos breves con los que, rápidamente, potenciar la formación de licenciados pudiendo así cubrir la reordenación de la enseñanza media y superior en España.

En este contexto, ejemplifica la trayectoria de Carlos E. Corona el proceso de rápida obtención del título, en estas *licenciaturas exprés* de posguerra, en donde la asunción de contenidos y datos y el contacto con algunas técnicas de investigación histórica –como la paleografía o la diplomática– llevaban a los jóvenes historiadores a tener que definir en los años del doctorado, entre la realización de los cursos y la tesis doctoral en Madrid y el centro universitario en el que comenzaban a ocupar alguna ayudantía, sus formas de hacer historia, volcando en su tesis doctoral las primeras muestras de su labor de historiador. Fue, pues, en los años de elaboración de su tesis sobre José Nicolás de Azara en Madrid, e inmerso en diversos proyectos medievalistas en la Universidad de Zaragoza, donde Carlos E. Corona adquirió las pautas y la base teórica con la que proceder en sus investigaciones.

Y lo hizo de la mano de un medievalista y de un historiador de la Antigüedad. El primero de ellos, conocido y en contacto desde 1942 en el mismo distrito universitario de Zaragoza, no fue otro que Jose María Lacarra y de Miguel.<sup>8</sup> De José María Lacarra<sup>9</sup> aprendió la escrupulosidad en el trabajo con las fuentes; el lento proceder en los archivos;

---

potestad para nombrar un Catedrático-Regente encargado de la ordenación de los cursos comunes.

<sup>7</sup> Carolina Rodríguez López, *La Universidad de Madrid en el primer franquismo: ruptura y continuidad (1939-1951)*, Madrid, Biblioteca del Instituto Antonio de Nebrija, 2002; Gonzalo Pasamar Alzuria, *Historiografía e ideología en la postguerra española*, pp. 19-25; Mariano Peset Reig, «La ley de ordenación universitaria de 1943» y Alicia Alted Vigil, «Bases político-ideológicas y jurídicas de la universidad franquista», ambos en Juan José Carreras Ares y Miguel Ángel Ruiz Carnicer, *La Universidad española bajo el régimen de Franco (1939-1975)*, Zaragoza, IFC, 1991, pp. 125-158 y 95-124, respectivamente. La ley, en BOE, *Ley de 29 de julio de 1943 sobre ordenación de la Universidad española*, 31-07-1943, pp. 7406-7431.

<sup>8</sup> Sobre José María Lacarra y sus prácticas, Miquel Marín Gelabert, «La formación de un medievalista: José María Lacarra (1907-1940)», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 82 (2007), pp. 39-98; Enrique Pérez Boyero, «José María Lacarra, un archivero en la Guerra Civil española (1936-1939)», *Huarte de San Juan. Geografía e historia*, 17 (2010), pp. 257-294; Ángel J. Martín Duque, «José María Lacarra, maestro de historiadores», *Príncipe de Viana*, año 51, 189 (1990), pp. 15-18; José Ángel Sesma Muñoz, «El discreto magisterio de don José María Lacarra», *Revista de historia Jerónimo Zurita*, 73 (1998), pp. 69-87.

<sup>9</sup> Un breve análisis de las influencias y formación de Carlos Corona fue ya expuesto en 1987 por Jesús Longares.

y a través de su magisterio fue forjando una de sus características, el apego al documento, su método erudito. Pero cómo preguntar, a qué documentación atender y cómo estructurarla en un marco interpretativo no fueron solo tarea adquirida bajo el magisterio de José María Lacarra. De trasfondo encontramos la influencia de Santiago Montero Díaz.<sup>10</sup> De él adquirió una teoría de la historia a través de la cual, a lo largo de una década desde la lectura de su tesis, fue moldeando los marcos interpretativos de sus estudios. El sujeto en la historia, el predominio de las individualidades históricas sobresalientes, la búsqueda del espíritu de un tiempo, el Imperio o la concepción del Estado moderno se filtraron a lo largo de diversos trabajos siguiendo, punto a punto, las interpretaciones del catedrático jonsista. Un período de formación, de asunción de prácticas, que concluyó con la lectura del *José Nicolás de Azara* en 1945. Aunque, como hemos apuntado, el proceso de formación de un modernista en los años cuarenta no fue tan simple como la delimitación voluntaria de un período histórico.

Si bien el acercamiento al tema de estudio de su tesis pudo ser voluntario y su delimitación favorecida por los escasos materiales que en la Facultad de Letras zaragozana pudo encontrar,<sup>11</sup> para comprender el tránsito de algunos modernistas en formación en la década de los cuarenta debemos atender a las posibilidades existentes en el campo.<sup>12</sup> Si abordamos la bibliografía de Carlos Corona y los lugares que fue

<sup>10</sup> Sobre la influencia de Santiago Montero y lo que suponía estudiar y realizar una tesis en Madrid, lo realizamos a través del caso de Juan José Carreras Ares en Eduardo Acerete de la Corte, «De la España medieval, a la Alemania contemporánea. El tránsito historiográfico de Juan José Carreras Ares», en Juan José Carreras Ares, *España medieval, Alemania contemporánea. Primeros escritos*, Zaragoza, IFC, 2015. Para un acercamiento a la teoría de la historia de Santiago Montero, Eduardo Acerete de la Corte, «La historia, disciplina imperial. La teoría de la historia de Santiago Montero Díaz», *Actas de Franquismo a debate*, Valladolid, UVA, 2018 [en prensa]. Una aproximación biográfica a Santiago Montero, en Xosé-Manoel Núñez Seixas, *La sombra del César. Santiago Montero Díaz, una biografía entre la nación y la revolución*, Madrid, Comares, 2012; aunque más breve, indispensable también la introducción de Antoni Duplá, «Santiago Montero Díaz. Un itinerario historiográfico singular», en Santiago Montero Díaz, *De Caliclés a Trajano*, Pamplona, Urgoiti Editores, 2004, pp. IX-XC, donde además plantea un acertado acercamiento a la formación historiográfica de Montero Díaz.

<sup>11</sup> En la revista *Universidad*, una de las pocas a las que en la más dura autarquía cultural de la posguerra podían tener entre sus manos los estudiantes de Historia de la Universidad de Zaragoza.

<sup>12</sup> Sobre la evolución disciplinar del modernismo en los años cuarenta en torno a la figura de Carlos Corona, y una aproximación más amplia a su formación y carrera académica, Eduardo Acerete de la Corte, «Las prácticas de un historiador: Carlos E. Corona». Además, la variación de los jóvenes adjuntos entre el medievalismo y el modernismo, atendiendo a las posibilidades profesionales que el campo abría, lo hemos apuntado en Eduardo Acerete de la Corte, «Joan Reglà: un modernista en el franquismo», *Jerónimo Zurita*, 90 (2015), pp. 225-244.

ocupando en el mundo académico, veremos como, pese a su tesis, el modernismo no lo ocupaba todo.

En los primeros años de publicación de trabajos científicos de Carlos Corona, leída su tesis, el medievalismo y el modernismo comparten fechas en su producción. Contando con la base económica de una beca del Centro de Estudios Medievales de Aragón, entre 1943-44 y 1947-48,<sup>13</sup> llevó a cabo de la mano de José María Lacarra un conjunto de investigaciones medievalistas que fue vertiendo a lo largo de toda la década en diversas publicaciones.<sup>14</sup> Mientras, junto a Santiago Montero, aplicaba el análisis documental aprehendido en Zaragoza y daba sus primeros pasos en el modernismo con su *José Nicolás de Azara*, que leyó solo dos años después de terminar la licenciatura.

Pero si durante estos años fueron claves en su formación estos historiadores, no lo fue menos su formación política. Socializado desde los días de la guerra en su Jaca natal en la ideología política del fascismo español, en sus años de tránsito por la Facultad de Letras zaragozana, y sobre todo en los primeros años de su incorporación profesional, su integración en el grupo de historiadores falangistas encabezado por Fernando Solano fue determinante en su ascenso académico. Y es que Carlos E. Corona comenzó a formar parte activa de aquel grupo falangista,<sup>15</sup> entre los que encontramos también a José Navarro Latorre, Ángel Canelas López o Antonio Serrano Montalvo, que controló hasta la década de los sesenta los principales lugares de poder político, académico e historiográfico de la provincia. La dirección de la IFC por parte de So-

<sup>13</sup> ACRUZ, carpeta 1, folio 1, *Hojas de servicios de Carlos E. Corona Baratech*.

<sup>14</sup> De su producción medievalista, bastante avanzada, dio a la luz tres publicaciones que le valieron cierto reconocimiento por el pulcro manejo de las fuentes. Estas, además, estuvieron vinculadas a iniciativas locales, bien desde la Sección de Zaragoza de la Escuela de Estudios Medievales del CSIC o desde el Instituto de Estudios Pirenaicos, bajo el amparo de Francisco Ynduráin y los estudios pirenaistas y lingüísticos que emprendió en los cuarenta. «Las tenencias en Aragón desde 1035 a 1134», en *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón, T. II*, CSIC-EEM, Zaragoza, 1946, pp. 379-396; «Los abades del monasterio de San Salvador de Leyre», *Pirineos*, 9-10 (1948), pp. 477-495; *Toponimia navarra en la Edad Media: extraída de diferentes colecciones de documentos*, Huesca, Estación de Estudios Pirenaicos, 1947. Además, los trabajos medievalistas, en esa suerte de indefinición disciplinar de los aspirantes y debido a las trayectorias sobre las que iban asentando sus carreras, fueron presentados y admitidos a la fase de concurso en el apartado de publicaciones de las oposiciones modernistas.

<sup>15</sup> Para acercarnos a algunos de los miembros de este grupo, Gustavo Alares López, *Nacional-sindicalismo e Historia. El archivo personal de José Navarro Latorre (1916-1986)*, Zaragoza, IFC, 2015; Miguel Ángel Ruiz Carnicer, *El Sindicato Español Universitario (SEU), 1939-1965: la socialización política de la juventud universitaria en el franquismo*, Madrid, Siglo XXI, 1996; *Id.*, «El Sindicato Español Universitario (SEU) del distrito de Zaragoza durante la Guerra Civil (1936-1939)», *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 53-54 (1985), pp. 79-99. Desde la rememoración de algunos de los impulsores de la IFC las aportaciones de Antonio Beltrán, Antonio Serrano Montalvo, Antonio Zubiri Vidal y Federico Torralba en *Cincuenta años al servicio de la cultura en Aragón*, Zaragoza, IFC, 1993.

lano, de su sección de Historia por Cañellas o de la efímera de Historia de América por Navarro, se convirtieron en el principal espacio para el proyecto historiográfico y político del grupo, aunque este terminase por caminar hacia ninguna parte. A la Institución se sumaba el control absoluto de este grupo, también, sobre la Facultad de Letras zaragozana, donde ocuparon los principales puestos académicos y de gobierno y controlaron la reproducción historiográfica. Fueron unos resortes más que suficientes para que las posibilidades de consolidación profesional de Carlos Corona se ampliasen, bien mediante los contactos mantenidos por estos con diferentes historiadores del entorno español o por las posibilidades de gestión ante el ministerio realizadas por José Navarro. Fue este, en definitiva, un grupo falangista que, desde su ámbito local, intentó desarrollar su propio proyecto político e historiográfico.

Entre la lectura de la tesis de Carlos E. Corona y la obtención de la cátedra de Historia Moderna y Contemporánea de la Universidad de Zaragoza, observamos una indefinición disciplinar que, atendiendo a las posibilidades de campo, nos permiten comprender cómo fue asentándose académicamente. En este tránsito, debemos atender a tres aspectos. El primero fue su acceso a la adjuntía en la Universidad de Sevilla,<sup>16</sup> contactando así con el americanismo y modernismo sevillano, gracias a las gestiones de sus camaradas falangistas Fernando Solano y José Navarro Latorre, con lo que se ampliaron sus posibilidades de publicación y promoción. Lo que le llevó, además, a asentar su ámbito de trabajo definitivamente en torno al siglo XVIII de la mano del incipiente impulso que a estos estudios le estaba dedicando el grupo opusdeísta encabezado por Vicente Rodríguez Casado.<sup>17</sup> Cercanía

<sup>16</sup> El acceso en Sevilla se produjo del acuerdo entre quienes gestionaban parte de la política académica zaragozana, como José Navarro Latorre y Fernando Solano, y el grupo opusdeísta de Rodríguez Casado. Carlos E. Corona era enviado a Sevilla y, a cambio, José Navarro gestionó la concesión de la cátedra en Zaragoza a Octavio Gil Munilla, después de quedarse vacante tras el traslado de Jaume Vicens Vives a Barcelona. Estos movimientos pueden seguirse en las correspondencias de José Navarro Latorre, Vicente Rodríguez Casado y Florentino Pérez Embid.

<sup>17</sup> Si desde la historia de la historiografía poco han aportado estudios como los de Antonio Cañellas sobre Vicente Rodríguez Casado y la EEHA, desde el análisis del discurso político que movió al proyecto tradicionalista de los historiadores del Opus Dei sí que es preciso atender a lo por él publicado: Antonio Cañellas Mas, «Vicente Rodríguez Casado: premisas intelectuales para un proyecto cultural», en Feliciano Montero García y Joseba Louzao Villar (ed.), *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 2015, pp.45-69; *Id.*, «Vicente Rodríguez Casado: las implicaciones políticas del americanismo científico de posguerra», en Antonio César Moreno Cantano (coord.), *Crusados de Franco: propaganda y diplomacia en tiempos de guerra (1936-1945)*, Gijón, Ediciones TREA, 2013, pp. 271-301. Del mismo autor, sobre la Escuela de Estudios Hispanoamericanos y sus vinculaciones con el proyecto tradicionalista, «La Escuela de Estudios Hispanoamericanos: génesis y contenido de una empresa cultural», *Historia y política*, 32 (2014), pp. 189-215.

al grupo que fue determinante en su acceso a la cátedra,<sup>18</sup> y que con el tiempo contribuyó a remodelar algunos de sus planteamientos historiográficos y políticos. No en vano, un miembro de aquel grupo falangista zaragozano que lo acogió en su seno, lo hizo partícipe de sus proyectos y le empujó en su carrera, refería internamente con motivo de su vuelta, no sin cierto dolor, que «creo que debéis acogerlo con cordialidad y simpatía, pues dentro de ese ambiente podrá volver a ser, plenamente, uno de los nuestros».<sup>19</sup> Fueron estos años, entre la fuerte militancia falangista, las prietas filas del grupo zaragozano y el entorno sevillano, los que vieron alumbrar tres obras en las que las barreras de las prácticas del historiador se diluían al servicio del Estado; poco más de un lustro en el que las lealtades personales e historiográficas –y hasta donde lo hicieron también políticas– variaron y, de haber formado junto a sus compañeros batiéndose en grupo por el futuro propio y el de la idea, pasó a un distanciamiento de las esencias fascistas y a ser observado, en algunos momentos, como un extraño, aunque siempre dentro de las ortodoxias de las familias políticas de la dictadura. Pero eso, en cualquier caso, terminaría de cristalizar con posterioridad a las obras que nos ocupan.

### **Hernán Cortés o la historia de una publicación dilatada**

El *Hernán Cortés* de Carlos Corona no vio la luz hasta 1953, componiendo el número 57 de la colección Temas Españoles, dedicada a glosar las principales gestas y hombres que recuperasen lo mejor de España dando ejemplo a los lectores. Una colección dedicada a establecer, a fijar, los principios doctrinales del nacionalsindicalismo pero mediante la lectura política y las variaciones que a lo largo de la dictadura fueron sufriendo;<sup>20</sup> colección que, en definitiva, fue variando

<sup>18</sup> Carta de José Navarro Latorre a Fernando Solano, de 13 de junio de 1953, Archivo José Navarro Latorre (AJNL), caja 13/3, Correspondencia General, letra C. En ella Navarro le comenta a Fernando Solano que, pese a realizar un buen ejercicio, «Corona salió con los votos de R. Casado, Palacios y Vicens. Parece hizo muy buena oposición. Pero fue la alianza de R. Casado-Romojaro la que resolvió la papeleta en su última instancia».

<sup>19</sup> Carta de José Navarro Latorre a Fernando Solano, de 13 de junio de 1953, AJNL, caja 13/3.

<sup>20</sup> La colección Temas Españoles llegó hasta la década de los sesenta. En ella, el peso de los temas de historia contemporánea, los dedicados a afianzar el mito de la cruzada y la victoria (el Baleares, la batalla de Teruel, el Alcázar, Frentes del Sur, la División Azul, las checas) y de las figuras que la protagonizaron (Yagüe, Mola, Víctor Pradera, Onésimo Redondo), se sumó al acercamiento a quienes habían ido forjando los principios doctrinales de la dictadura (Donoso Cortés, Calvo Sotelo, Onésimo Redondo, o el dedicado a escritores asesinados por los rojos). Es sintomática, en cambio, la ausencia de número alguno dedicado a otro padre del nacionalsindicalismo fusilado a comienzos de la contienda, Ramiro Ledesma. Son colecciones importantes y que deberían ser abordadas para comprender cómo se fue construyendo el imaginario histórico de la población española bajo la dictadura.

conforme los ejes políticos de la dictadura se fueron alterando. Y el *Hernán Cortés* de Carlos Corona atendía perfectamente a estos fines editoriales de Temas Españoles. Pero pese a compartirlos plenamente, la obra de Carlos Corona no era producto de un encargo por parte de Publicaciones Españolas. Si empezamos el análisis de sus textos por el publicado en último término, a excepción del inédito que en adelante trataremos, es porque, en realidad, *Hernán Cortés* fue el primero en escribirse y el uso público de la historia que podemos observar en este folleto, con un trasfondo político clarísimo, ya había sido el germen que lo dio a luz a la altura de 1947.

En el contexto de las conmemoraciones del centenario –o centenarios–<sup>21</sup> dedicado a Hernán Cortés en 1947, el grupo falangista zaragozano, a través de la sección de Historia de la IFC, no perdió la oportunidad de volcar sobre una de las principales figuras de la conquista americana los principios personalistas, éticos y políticos de Falange.<sup>22</sup> Y lo hicieron no encorsetándolo en un texto de toque erudito, sino plasmándolo en lo que, en origen, fue una conferencia que llevó por los amplios límites de la provincia de Zaragoza el *genio* histórico y español de Cortés. El sábado 24 de mayo de 1947, como informaba, al día siguiente, *Heraldo de Aragón*, Carlos E. Corona Baratech pronunció en Alhama de Aragón, dentro del ciclo de conferencias regionales de la IFC, una dedicada a Hernán Cortés en la que se resume, mejor de lo que podríamos hacerlo, el contenido del panfleto histórico:

[...] Comenzó el señor Corona Baratech su conferencia, afirmando que el siglo XVI, es el de la plenitud moral, espiritual y cultural de España. Una vibración unísona, lanza a los españoles a un grandioso destino inexorable. Existe una identidad absoluta de ideales, desde el rey al último labriego. El camino imperial se traza cuando se llega a una madurez completa en las fuerzas espirituales y en las posibilidades políticas y económicas. Tal es entonces el caso de España en que el factor ambiente de la época determina una serie de notas características que formulan al hombre moderno.

Hace un examen de la situación política de Europa y del fenómeno del Renacimiento y el Humanismo, de donde se destacan los conceptos del valor y la personalidad humana, del honor y la gloria, últimos reflejos medievales y

<sup>21</sup> Si bien hubo actos oficiales dedicados a conmemorar el centenario de Hernán Cortés, la principal característica de estos, aunque fuesen asumidos por el Estado como propios una vez consumados, fue la atomización de su organización y la variedad interpretativa que, pese a mantener un relato común, presidió las notas características de la efeméride.

<sup>22</sup> Junto a estos actos se proyectaron, también, diversas jornadas coincidentes con la efeméride en el distrito zaragozano de Hernán Cortés, haciendo descender la historia y la interpretación falangista del pasado imperial hasta las calles de la ciudad, socializando el ideario del régimen en festividades historicistas.

los impulsos hacia la aventura, la riqueza y el afán de los descubrimientos. Expresa el que para enfocar la figura de Hernán Cortés, hay que situarla dentro de la realidad fenoménica en que vive y, así, la situación imperial de España ofrece el cauce a la explosión de los ideales hispánicos, que han ido formándose durante la Reconquista. El ideal español de Imperio descansa en su humanismo definido por Maeztu, de raigambre clásica empapada de Catolicismo.

Trata con profundo conocimiento del tema de su disertación, el que en la coyuntura histórica del Imperio de Carlos V con el amanecer de un nuevo Mundo surge Hernán Cortés como expresión natural y espontánea que refleja los ideales hispánicos del imperio cristiano al impulso del clima espiritual de principios del siglo XVI. Y así, al paso rápido de por su biografía, se van resaltando las notas típicas del genio del hombre militar y político impulsado por el afán de gloria, el espíritu aventurero, el afán de riquezas al servicio del concepto español de Imperio de misión religiosa, de paz y libertad, de valores trascendentes, en el que el breve episodio de la conquista se subordina a la perennidad con que se enfoca el establecimiento de una ordenación política de las nuevas sociedades. Cortés, al organizar la conquista de Méjico, no fundó una colonia porque no era esa la idea que presidió la legislación indiana sino que creó, ya desde su iniciación, la nacionalidad mejicana [...].<sup>23</sup>

La plasmación del espíritu de un tiempo en una personalidad sobresaliente, en la que las diversas coyunturas históricas, políticas y culturales encontraron una forma de elevarse hacia lo universal, hacia el Imperio, es la primera de las claves del texto de Carlos Corona. No ha de extrañarnos que, en el original mecanografiado, incluso, el título dado al texto fuese *Proyección sobre Hernán Cortés del espíritu de su tiempo*.<sup>24</sup> Una concepción idealista del proceso histórico de corte

<sup>23</sup> *Heraldo de Aragón*, 25 de mayo de 1947, p. 7. También fue referida la conferencia en las páginas de *El Noticiero*, 25 de mayo de 1947, p. 7, aunque no nos aportan la profundidad informativa y analítica del texto que citamos de *Heraldo de Aragón*.

<sup>24</sup> El original, fechado en Zaragoza en junio de 1947, fue localizado en el Archivo General de la Administración. AGA, 31/05766. Junto al completo resumen del *Heraldo de Aragón* hemos conseguido establecer su procedencia, la conferencia dictada en Alhama de Aragón con motivo del centenario. Además, el original posee dos páginas mecanografiadas donde incide en los objetivos de la obra: «En cada momento histórico es sujeto agente de los valores culturales, políticos, morales que se desarrollan en él, ya se manifieste activa o pasivamente. La concatenación de sus actividades tiene una manifestación posterior de consecuencias imprevisibles que sin obedecer a la lógica, por la serie actuante de imponderables, parecen necesarias cuando se contemplan con un margen de distancia desbordado. Esta solución se ofrece en los ciclos inmediatos del acontecer histórico como antagonicos, muchas veces, al instante en que se produjo, de tal manera que se ha hablado de la cultura de la Edad Media, de la Cultura renacentista, del espíritu barroco, como unidades diferenciadas y hasta dispares. Pero el hombre es también sujeto paciente. Su aparición en cualquier suceder histórico está sujeta a la absorción de la serie de efectos que caracterizan este suceder. Así resulta como receptor sensible que se

hegeliano, de la plasmación en sujetos principales de las dinámicas históricas, de los elementos que identifican una época, que no era producto propio sino que fue aprehendida de Santiago Montero Díaz y siguió el ejemplo de la obra que para Atlas dedicó este a Alejandro Magno en 1944.<sup>25</sup>

Montero había desarrollado, principalmente entre 1939 y 1945, una teoría de la historia que, partiendo de la Antigüedad clásica, establecía un marco interpretativo con el que comprender la evolución de las formaciones políticas y sociales. Con los conceptos de voluntad, libertad y personalidad, fusionados con la tipología de las formas de vida de Eduard Spranger,<sup>26</sup> Montero establecía a lo largo de varios textos los elementos principales sobre los que debía pivotar el estudio del historiador en el análisis del pasado para comprender las formas de vida y, sobre todo, las características que formaban y daban vida a los sujetos sobresalientes, a los seres llamados a hacer historia, al héroe, al genio. Pero esta vitalidad creadora, impulsora e impositiva de diversos sujetos a lo largo de la historia no era otra cosa que la plasmación de las sinergias que el espíritu estampaba sobre la sociedad, la época y el tiempo. Estas podían darse a lo largo de diversos períodos, en formas distintas, aunque no siempre plenas. Porque si algo latía en la teoría de Montero era la búsqueda de la sublimación de estos principios, su ascenso a lo Universal. Y no había más realización universal, más unidad de destino cuando todo se conjugaba, que la idea y la plasmación del

---

moldea bajo influjos necesarios que evolucionan a impulsos de su capacidad actuante. De esta suerte nos explicamos la existencia de hombres que se adelantan a su tiempo y de hombres que pertenecen a una generación anterior a su época, según su ritmo vital vaya acelerando respecto a sus contemporáneos, o su estatismo espiritual impida proseguir el avance de los tiempos. Sujeto-agente y sujeto paciente recibe y hace la historia. En cada momento se desenvuelve con arreglo a un concepto vital y filosófico según el cual intenta resolver los problemas nuevos que se plantean: a pesar de las resistencias conservadoras que como sujeto paciente arrastra en su evolución, se impone inexorablemente en el hombre activo, agente, su voluntad de resolución. Mi propósito en las páginas que siguen pretende esbozar, en una procer figura de la Historia de España, a la proyección de los factores inmediatos del momento histórico sobre Hernán Cortés; el cual, con este acervo cultural en virtud de su capacidad y voluntad resolutoria, se revela como agente productor de hechos de valor histórico trascendente. Hernán Cortés se manifiesta esenciando la realización de las tendencias características del primer tercio del siglo XVI. Como un tipo cultural representativo del estado y del estilo del renacimiento y del humanismo español» (pp. 44-45; aunque es el inicio, así vienen paginadas en el original). Estas diatribas en torno al sujeto en la historia, además, se encuentran también en parte de su memoria de oposición presentada en 1953, pero que a buen seguro ya fue redactada para la oposición de 1947 de la que tomó parte y esta obra, pese a su origen, fue redactada para ser presentada como mérito en ella, algo que también realizó en 1953 y con algunos otros textos.

<sup>25</sup> Santiago Montero Díaz, *Alejandro Magno*, Madrid, Atlas, 1944.

<sup>26</sup> Eduard Spranger, *Formas de vida: psicología y ética de la personalidad*, Madrid, Revista de Occidente, 1935.

Imperio. Más allá del buen hacer historiográfico de Santiago Montero, o de su amplia formación teórica y cosmopolita en la oscura universidad de los cuarenta, bajo toda su teoría se encontraba un principio algo más prosaico: la conjugación de una teoría histórica que plasmase los principios políticos del nacionalsindicalismo.<sup>27</sup>

Cortés, hijo del Renacimiento,<sup>28</sup> fiel reflejo de los valores del Humanismo y de la disolución de los principios medievales, aunque conteniendo como español todavía el de catolicidad, representó al tipo de hombre de su época en el que

el soberbio Yo trata de imponerse sin rivales sobre los numerosos Yo que pujan por destacar brillantemente en aquel exuberante florecer de géneos: géneos de la política, de la pintura, de la escultura, de la literatura: hasta géneos de la maldad. Surge el hombre radicalmente dispuesto a diferenciarse, a desprenderse de la masa, más que nunca.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Sin poder detenernos más en la teoría de la historia de Santiago Montero, remitimos al trabajo que realizamos sobre sus concepciones teóricas y su vinculación al nacionalsindicalismo, partiendo de lo desperdigado de sus formulaciones teóricas en diversos textos, en Eduardo Acerete de la Corte, «La historia, disciplina imperial. La teoría de la historia de Santiago Montero Díaz». Esto no es nuevo, pues ya lo advirtió Gonzalo Pasamar en 1991 (*Historiografía e ideología en la posguerra española: la ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza, PUZ, pp. 192-193) o más recientemente, con motivo de las oposiciones a cátedras de historia Ruben Pallol («La Historia, la Historia del Arte, la Paleografía y la Geografía en la Universidad nacionalcatólica», en Luis Enrique Otero Carvajal (dir.), *La Universidad nacionalcatólica. La reacción antimoderna*, Madrid, Universidad Carlos III, 2014, pp. 535-584) fue transversal y hegemónica en las concepciones teóricas de los años cuarenta, marcando profundamente la práctica histórica de la generación de posguerra y apoyando, más allá de trayectorias académicas y políticas personales de cada historiador, un metarrelato generalizado de raigambre fascista.

<sup>28</sup> El Renacimiento, en la interpretación que Carlos E. Corona le da en su *Hernán Cortés*, es una moneda con dos caras opuestas, con dos aversos, cada uno, en los que se observa la virtud y, a su vez, el origen de la vileza. Renacimiento y Humanismo, por un lado, potencian los valores que hicieron posible la conquista americana y, sobre ella, la forja de un Imperio, que no monarquía, universal. Por otro lado, en cambio, con la secularización excesiva, la adulación del hombre y el viraje de la centralidad del mundo de Dios al ser humano, albergaría también el germen de diversos principios que, conjugados, potenciarían la decadencia del Imperio hispano y del ser de España. Resulta curioso compararlo, para ver cómo fue tamizado el concepto por la influencia de Santiago Montero, con un escrito de 1941 a propósito del Renacimiento y Garcilaso: Carlos E. Corona Barettech, «El Renacimiento y la poesía de Garcilaso de la Vega», *Aragón, revista gráfica de cultura aragonesa*, año XVIII, núm. 176 (1942), Zaragoza, pp. 64-67. En esto también es deudor de los planteamientos de Montero, quien, en 1943, al hacerse cargo de las clases de Historia Política Moderna en la madrileña Facultad de Ciencias Políticas, avanzó su teoría más allá del Medievo hasta la conformación del Imperio español en un conjunto de lecciones recogidas en Santiago Montero Díaz, *Apuntes de historia política universal de la Edad Moderna, 1943-1944*, Madrid, SEU, 1943.

<sup>29</sup> Carlos E. Corona Barettech, *Hernán Cortés*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1953, p. 4.

Pero estos principios renacentistas y esta pulsión voluntarista que marca el espíritu del tiempo no nace de la nada. Al ideal caballeresco de origen medieval, pero detentador del principio de catolicidad y de cruzada, se superpusieron los ideales clásicos recuperados que habían hecho nacer ya, en la Antigüedad, la historia universal de la mano del Imperio de Alejandro. Una idea que subyace en el texto de Carlos E. Corona y que ya fuese apuntada, tiempo atrás, por su maestro gallego.<sup>30</sup>

Unos principios que definieron una época y que necesitaron de algo previo: la unidad territorial bajo un mando político único y férreo. Sin la necesaria fusión de objetivos, sin el alumbrar del destino manifiesto de España, la unidad, bajo la mano de los Reyes Católicos, nada de esto podría haberse completado, pues

solamente unidos bajo una mano robusta la vitalidad española ha podido encauzarse para seguir derroteros trascendentes. España ha terminado su misión histórica contra la ofensiva musulmana dirigida contra Europa en el frente occidental. Victoriosamente ha salvado la catolicidad, la esencia misma de la cultura europea, después de una cruzada de ocho siglos cruentos que devastaron las tierras españolas, pero que tallaron a golpe de espada el carácter español e infundieron en su espíritu el sentimiento de que la vida es servicio dedicado a Dios.<sup>31</sup>

De la Reconquista quedó plasmado en el espíritu español la defensa de la catolicidad y la concepción de las empresas exteriores como Cruzada. Y eso, y no otra cosa, fue para Carlos E. Corona la conquista cortesiana. Aunque con estas palabras definía, a su vez, su idea de Imperio. El Imperio, como aprendiera en sus años de doctorado en Madrid, poseía «un doble aliento universal, proyectado a la vez sobre el espacio y los hombres. Por su aspiración a la extensión universal, el Imperio implica poderío» pero, también, «por su aspiración a realizar valores humanos universales, implica eticidad».<sup>32</sup> Se podía dar la extensión territorial, podría existir un fin espiritual, pero si no se presentaban enlazadas no era posible que el Imperio adquiriese su carácter de sublimación histórica, la universalidad. Estos dos factores se conjugaban en un solo verbo, fueron la base y sustento del Imperio español, de la época universalista y dorada de la patria, del sujeto genial, al fin,

<sup>30</sup> La forja de la idea de Imperio en la antigüedad aparece desperdigada en diversos textos de Montero Díaz, como por ejemplo: *Historia Universal Antigua y Media. Conceptos fundamentales*, Madrid, Pegaso, 1943; *De Caliclés a Trajano*, Pamplona, Urgoiti Editores, 2004; *Alejandro Magno*, Madrid, Atlas, 1944.

<sup>31</sup> *Hernán Cortés*, p. 7.

<sup>32</sup> Santiago Montero Díaz, *Idea de Imperio*, p. 6 y p. 4 respectivamente.

que fue Hernán Cortés. El Imperio era ante todo un ideal español al que era preciso volver.<sup>33</sup>

Estas eran en definitiva las claves volcadas primero en una conferencia y, después, en un breve libelo histórico que, más allá de los márgenes que hasta antes de la guerra habían marcado el quehacer del historiador, tenía como única finalidad la conformación de un imaginario colectivo del pasado con el que asentar los principios políticos falangistas. Como afirmábamos al principio, no sería hasta 1953 cuando se publicase, en un momento en el que Carlos E. Corona ya era catedrático y las filiaciones personales, políticas e historiográficas importaban menos en la consolidación de su carrera. Y aún es más; aunque a finales de los años cincuenta y en la década de los sesenta las nuevas formas de hacer historia fuesen minando tanto las prácticas del historiador de posguerra como el metarrelato franquista, este último no terminó de perderse nunca y, aún, en 1960 y 1974 el *Hernán Cortés* del que nos acabamos de ocupar fue reeditado.

### Fernando el Católico y los historiadores de la primera línea

En 1949 una película provocó la ira de parte de la elite cultural zaragozana. David Mac Donald había reconstruido, en el film titulado *Christopher Columbus*, una imagen negativa, heredera de la leyenda negra, sobre Fernando el Católico.<sup>34</sup> Ante esto, el litigante grupo de

<sup>33</sup> Dentro del gran metarrelato compartido por las derechas españolas, los conceptos de Imperio e Hispanidad, aunque asumidos por las distintas familias del régimen, no fueron utilizados por estas por igual. Hasta alrededor de 1948, el predominio del concepto de Imperio, en la interpretación dual y no solo territorial, sino sobre todo espiritual, del fascismo español se encuentra soterrado en gran parte de los trabajos modernistas de la década. Un concepto sobre el que, además, se reflexionó de forma interdisciplinar, principalmente en lo que duró el conflicto mundial y que dejó textos de referencia (Juan Beneyto, *España y el problema de Europa: contribución a la Historia de la idea de Imperio*, Madrid, Editora Nacional, 1942; un buen repaso de la historia del concepto, aunque algo menos militante que el resto de los referidos, Eleuterio Elorduy, *La Idea de Imperio en el Pensamiento Español y otros pueblos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1944; Santiago Montero Díaz, *Idea del Imperio*, Madrid, Escuela de formación y capacitación de la Vieja Guardia, 1943; o el menos interesante del prolífico Ricardo del Arco y Garay, *La idea de impero en la política y la literatura españolas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1944). En adelante, el concepto de Hispanidad, heredero del pensamiento de Maeztu y sin la carga proyectiva hacia el futuro que poseía el de Imperio, desplazó completamente a este los estudios americanistas. Algo, por otro lado, también debido a la introducción del paradigma atlántico en los estudios modernistas sobre relaciones internacionales en los años cincuenta, de la mano de la reincorporación internacional de la dictadura al entorno político occidental. Una competencia conceptual que nos permite rastrear el peso y el desplazamiento de las dos grandes familias políticas presentes en la historiografía española, Falange y Opus Dei, que requeriría un estudio monográfico siguiendo las pautas de la historia de los conceptos de Reinhard Koselleck.

<sup>34</sup> El texto de Carlos E. Corona y la polémica en torno a la película de Mac Donald ya fue estudiado, junto a la imagen proyectada en el primer franquismo sobre Fernando el Católico, por Gustavo Alares López, «Experiencias de la nación: Christopher Columbus y la

historiadores falangistas zaragozanos, con la plataforma que la Institución Fernando el Católico les ofrecía, comenzaron una campaña dedicada a restablecer el honor y la imagen del monarca aragonés. Juntos, al ataque, como aquella primera línea de la primera Falange, iniciaron una maniobra a nivel nacional que pronto se extendió, aunque modestamente, al extranjero. Mediante la incursión de un manifiesto en la prensa local y nacional, planteando lo ignominioso de la película de Mac Donald, consiguieron recabar diversas firmas y adhesiones a sus postulados.<sup>35</sup>

Pero la elaboración de un manifiesto público, al que se invitaba a adherirse a distintas personalidades de la cultura hispana e internacional, no fue el único paso a dar. Al manifiesto, como forma de contrarrestar el carácter difamatorio de *Christopher Columbus*, le debía seguir un pequeño panfleto divulgativo de la figura del monarca. El panfleto no iba a ser otro que *El Rey de España D. Fernando el Católico: verdades y calumnias* y el encargo de su redacción no cayó en otras manos que en las de Corona Baratech. Debía ser una obra destinada a la divulgación, sin una excesiva carga de citas, sencilla de leer y que, sobre todo, expusiese cuáles habían sido los logros y grandezas del Fernando II.<sup>36</sup> Y debía ser sencillo porque no solo estaba destinado al público español o hispanohablante. Redactado, revisado y corregido con premura, acuciados por la urgencia de la polémica, el texto original de Carlos E. Corona fue entregado rápidamente a diversos traductores: inglés, francés, alemán e italiano fueron las lenguas elegidas, completando así la totalidad del mundo occidental que miraba con ojos recelosos, todavía, a la España de Franco.<sup>37</sup>

Había muchas formas de definir la figura del Rey Católico. Eran diversas las maneras en las que se había abordado y el lugar que se le reservaba a este y su reinado junto a Isabel en las concepciones histó-

---

movilización emocional del pasado en la España franquista», *Historia Contemporánea*, 58 (2018), pp. 699-732 y «Fernando el Católico en el imaginario del Aragón franquista».

<sup>35</sup> La elaboración de esta campaña, y la táctica a seguir, fue aprobada por el Consejo de la Institución Fernando el Católico el 30 de enero de 1950, a propuesta de la presidencia, con una celeridad en los pasos seguidos, en adelante, que contrasta con el resto de proyectos que fueron planteando en la Institución. Archivo de la Institución Fernando el Católico (AIFC), caja 360/Exp. 49.

<sup>36</sup> Para adecuarlo a esto, fueron suprimidas con respecto al original «los párrafos referentes al motivo circunstancial de la edición» así como se redujeron «al *minimum* algunas citas demasiado extensas dada la índole propagandística del folleto» y se simplificó «lo más posible el estilo general del texto». Las citas, en la carta-informe de Ángel Canellas a Fernando Solano, 31-1-1950, AIFC, caja 360/Exp. 49. Aunque los párrafos concernientes a la polémica dentro del texto fueron eliminados, se conservó en la publicación una entradilla que refería a ella.

<sup>37</sup> AIFC, caja 360/Exp. 49. En ella se conservan tanto el original redactado a máquina por Carlos Corona como todas las traducciones.

ricas de la derecha española.<sup>38</sup> Su reinado ocupó, a lo largo de toda la dictadura, un lugar primordial dentro del relato histórico del franquismo y las interpretaciones y el papel reservado a cada monarca hacían bascular la balanza entre ellos y el peso que cada uno tuvo en la unidad de la nación española.

El Fernando el Católico descrito por Carlos E. Corona, y compartido por el falangismo zaragozano del que era parte activa, venía a representar, dentro de esta pluralidad de credos históricos en torno a una figura pretérita, al caudillo imaginado por Falange, capaz de vislumbrar la grandeza y la proyección universal de España sobre su esencia de catolicidad. Para sacudir la figura de vil que reflejase Mac Donald, Carlos Corona definió un caudillo viril, enérgico y genial. Un Fernando que había sido el artífice real de la unidad de España junto a Isabel, capaces ambos de sentir la necesidad, la esencia metafísica que abocaba a los reinos peninsulares a su unidad, y de sentar las bases de su desarrollo. Unas bases asentadas en el poder férreo, la atención al bien de los reinos y la sofocación de cualquier tendencia disgregadora, normalmente encabezada por la nobleza, o representada también en la expulsión de los judíos. Y es que

aunque los dos reinos sólo estaban unidos por las cabezas de sus Reyes, y conservaron sus leyes y usos peculiares, sin embargo, se verificó en ellos la fusión espiritual, la fusión de todos los regionalismos puestos al servicio de la gran idea patrocinada por los monarcas [...] Con la conquista del reino moro de Granada se logró la unidad nacional, y para ella se unieron todos los españoles prosiguiendo la empresa secular abandonada: la lucha contra el infiel y la reconquista de las tierras patrias perdidas por el rey godo D. Rodrigo.<sup>39</sup>

Pero Fernando el Católico aportó al reinado los valores propios del Renacimiento, de la concepción política del Estado moderno, el mantenimiento del ideal de cruzada y de paz cristiana en sus empresas exteriores<sup>40</sup> y el equilibrio diplomático que, poco después, haría

<sup>38</sup> Como acertadamente ha estudiado Gustavo Alares en «Fernando el Católico en el imaginario»; y sobre todo en *Políticas del pasado en la España franquista (1939-1964). Historia, nacionalismo y dictadura*, Zaragoza, Marcial Pons, 2017, pp. 148-162, fueron diversas las formas de afrontar el reinado de los Reyes Católicos y, con él, las figuras de Fernando e Isabel.

<sup>39</sup> Carlos E. Corona Baratech, *El rey de España D. Fernando el Católico*, Zaragoza, IFC, 1950, p. 13.

<sup>40</sup> Mediante la acción diplomática, en la interpretación de Carlos Corona, se establecieron las bases para el futuro acceso y fusión en la figura de Carlos V de los restos del antiguo Imperio universalizando así el Imperio español entre el Viejo y el Nuevo Mundo; las acciones militares allende las fronteras españolas mantuvieron, en cambio, el ideal de catolicidad como esencia inherente al ser hispano. Se conjugaban así las dos vertientes: el proyecto exterior, territorial, militar y político, con el espiritual, convirtiendo al Im-

alumbrar un imperio regido por su nieto y que culminó, con Felipe II, en la fusión completa de los reinos peninsulares. Fernando el Católico, dentro de la teoría voluntarista y proyectiva que hemos apuntado anteriormente en su *Hernán Cortés*<sup>41</sup> y heredera de los planteamientos nacionalsindicalistas de Montero, no era otra cosa que un hombre de su tiempo: uno de los sobresalientes, de los que generaron las bases para que la historia volviese a ver la plenitud universalizadora de un poder imperial.

Sea como fuere, tal vez debido a las restricciones de papel que en esos momentos sufrían las editoriales zaragozanas, a la precariedad de fondos de la IFC frente a la amplitud del proyecto que iniciaba o por el enfriamiento de la polémica, las traducciones encargadas sobre la obra nunca llegaron a darse a la imprenta ni se distribuyeron por el ámbito internacional. En cambio, sí que fue enviada una copia del texto a diversas personalidades extranjeras, principalmente del ámbito americano y a quienes así lo solicitaron. O tal vez la empresa nacida de la polémica sobre la película de Mac Donald fue dejando paso, en la reivindicación del Rey Católico, a los fastos que comenzaban a fraguarse con motivo del V Centenario del Nacimiento de los Reyes Católicos y sobre los que se volcó, entre las luchas por el poder académico y las discursivas, la práctica totalidad del medievalismo y el modernismo franquistas.

### **Epílogo: Crisis y afirmación de la unidad (1504-1517)**

Como apuntábamos más arriba, en el contexto de elaboración del *Fernando el Católico* de Carlos Corona –finales de 1949 y enero de 1950–, su vida académica lo llevó de Zaragoza a Sevilla. Gracias a las gestiones de sus camaradas zaragozanos, su autopercebida como precaria situación, le fueron abiertas las puertas del entorno de Vicente Rodríguez Casado y Florentino Pérez Embid,<sup>42</sup> posibilitando así su

---

perio Español en Imperio Universal, en la forma de organización política más sublime a la que podía aspirar un pueblo.

<sup>41</sup> Por imperativo de espacio hemos prescindido de volver a reproducir, aunque fuera sucintamente, la articulación teórica heredada de Montero y latente, también, en este texto.

<sup>42</sup> Las correspondencias de Carlos E. Corona con Rodríguez Casado y Florentino Pérez Embid, conservadas en los Fondos Personales del Archivo General de la Universidad de Navarra (AGUN), nos han permitido seguir con detenimiento el proceso de incorporación de Corona a la Facultad de Letras de Sevilla. Junto a ellos, el fondo personal de José Navarro Latorre, sistematizado, catalogado y estudiado por Gustavo Alares, cuyo acceso y guía debemos agradecerle, permite observar los juegos de poder y las colaboraciones mantenidas entre los falangistas de Zaragoza y los opusdeístas sevillanos. Porque si fueron importantes los tan estudiados conflictos entre Falange y Opus, no lo fueron menos, y quizá marcaron más el devenir institucional de la historiografía española, las transacciones, cesiones, negociaciones y acuerdos mantenidos mientras ambos grupos buscaban su hegemonía. Por último, debemos dar las gracias públicamente a Marian Zabala, encargada del AGUN, por facilitarnos el acceso a la correspondencia entre Vi-

consolidación profesional. Llegado allí, en el entorno de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos,<sup>43</sup> no tardó en integrarse dentro de los proyectos historiográficos que el cada vez más hegemónico grupo de Sevilla llevaba desarrollando desde mediados de los años cuarenta. Un contexto que, pasados tres años hasta la obtención de su cátedra, lo llevaron a alejarse de sus camaradas, como se veía en su producción de la década de los cincuenta,<sup>44</sup> pero en el que, al menos durante un tiempo, continuó manteniendo algunos de los postulados historiográficos que había contribuido a fijar con los falangistas de Zaragoza.

Si este era el contexto personal por el que se encontraba transitando Carlos Corona, la historiografía a nivel nacional se veía sacudida por una conmemoración a la que se destinaron inmensos esfuerzos estatales e historiográficos. Se cumplía el V Centenario del natalicio de los padres de la patria, de los forjadores de la nación. La conmemoración del nacimiento de los Reyes Católicos –estudiada admirablemente por Gustavo Alares<sup>45</sup> y que nos permite prescindir en este texto de un desarrollo más detallado de esta– congregó a la flor y nata de la historiografía española, mientras empezaba a marcar los recelos de quienes se iban quedando al margen de ella. En este contexto, y gracias al lugar predominante ocupado por Rodríguez Casado, Carlos Corona recibió el encargo de elaborar una parte de la que debía de convertirse en la obra fundamental sobre el reinado de sus católicas majestades.

Más allá de los fastos conmemorativos, de la parafernalia pública y de los actos repletos de autoridades, la conmemoración del V Centenario sirvió para ampliar los márgenes de producción y publicación de la historiografía franquista. Así, en reunión del Patronato Marcelino Menéndez Pelayo se aprobaba la creación de una comisión encargada

---

cente Rodríguez Casado y Carlos Corona cuando esta aún se encontraba en proceso de catalogación.

<sup>43</sup> Aunque existen diversos acercamientos a la EEHA o a alguno de sus miembros, así como obras conmemorativas dedicadas a sus principales proyectos, esta sigue necesitando de un estudio monográfico que analice el papel que representó en la evolución disciplinar de la historiografía española, tanto del americanismo como del modernismo. Algunos trabajos sobre ella: Salvador Bernabéu Albert, «La Escuela de Estudios Hispano-Americanos», en Emilio José Luque Azeona y Sandra Olivero Guidobono, *Los estudios americanistas en la Universidad de Sevilla: tradición, retos y perspectivas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2010, pp. 83-94; José Raúl Navarro García, «La Escuela de Estudios Hispano-Americanos (EEHA, CSIC)», en Miguel Ángel Puig-Samper Mulero, *Tiempos de investigación: JAE-CSIC, cien años de ciencia en España*, Madrid, CSIC, 2007, pp. 329-332.

<sup>44</sup> Se nos hace patente tanto si observamos la evolución de sus textos, sus interpretaciones, como las escasas correspondencias encontradas. Entre ellas, destaca la presente en el Ateneo de Madrid con motivo de diversos encargos editoriales y la impartición de conferencias en la medianía de los años cincuenta.

<sup>45</sup> Gustavo Alares López, *Políticas del pasado en la España franquista (1939-1964). Historia, nacionalismo y dictadura*, Zaragoza, Marcial Pons, 2017, pp. 140-238.

de dirigir la vertiente historiográfica de la que se dotó a la conmemoración:

Para ir preparando y encauzando estos trabajos, se crea, en el Patronato Menéndez y Pelayo del C.S. de I.C., una Comisión de publicaciones del Centenario de los Reyes Católicos, que atenderá a los fines siguientes: redacción de inventarios de documentos de los archivos y manuscritos de las Bibliotecas; publicación de colecciones de documentos, de artículos y de trabajos dedicados a aspectos parciales del reinado; procurar la colaboración de especialistas, nacionales y extranjeros, que, a base de lo conocido de las publicaciones de la Comisión, pueda ir redactando la historia amplia y completa del reinado.<sup>46</sup>

El primero de los objetivos, la recopilación de fuentes, venía a ser una prolongación de las labores iniciadas antes de la guerra por Antonio de la Torre y continuadas, bajo su dirección, por el Instituto Jerónimo Zurita del CSIC. Para abordarlas, se creó la Biblioteca Reyes Católicos y se estableció contacto con las distintas secciones del Instituto Jerónimo Zurita, aprovechando e incorporando las recopilaciones documentales que en Sevilla, Barcelona o Murcia ya se habían realizado sobre aspectos relacionados con el reinado.

Pero junto a la Biblioteca Reyes Católicos se concibió un proyecto más ambicioso si cabe. Una magna obra que, bajo el título *de Historia del Reinado de los Reyes Católicos*, tenía como objetivo actualizar, mediante capítulos monográficos que debían ponderar las últimas novedades de la historiografía con el recurso a crónicas y textos que glosaran el reinado de los Reyes Católicos, obras envejecidas como *la History of the reign of Ferdinand and Isabella*, *The Catholic* de William Prescott. Una iniciativa que, además, no debía proyectarse solo al mundo académico, sino que debía ser un referente divulgatorio del reinado inmerso en la interpretación que le tenía asignado el metarrelato franquista.<sup>47</sup> Una historia que debía suplir una carencia, pues el reinado de los Reyes Católicos, «los creadores de la unidad española e iniciadores del Imperio español del siglo XVI», no contaba «con una

<sup>46</sup> Fondo Antonio de la Torre, Archivo del CSIC (ACSIC), TOR/42/04/11. La comisión debía estar integrada por Antonio de la Torre (presidente), Rafael Balbín de Lucas (secretario), José López Ortiz (por historia eclesiástica); Ángel González Palencia (por literatura); Sánchez Cantón (por arte); José Higinio Anglés (por música); José María Doussinaque (sin descripción, pero reconocido como el principal estudioso de los Reyes Católicos en los cuarenta y primeros cincuenta); Miguel Pordonau (por el Cuerpo de Archivos); Joaquín Pérez Villanueva (por Valladolid); Jaime Vicens Vives (por Barcelona); Vicente Rodríguez Casado (por Sevilla). La cita por localidad de estos tres últimos venía a hacer referencia a las tres principales secciones del modernismo en el Zurita: Simancas, Barcelona y la EEHA.

<sup>47</sup> Las ideas ya fueron apuntadas por Gustavo Alares, *Políticas del pasado en la España franquista (1939-1964)*, pp. 176 y ss.

historia digna» pese a los «laudables esfuerzos parciales realizados»<sup>48</sup> y debía ser escrita desde España por lo mejor de su historiografía.

Que lo más grande de la Historia de España fuese trabajado por autores españoles era un reclamo que llevaba presente en parte de la historiografía española desde el segundo lustro de los años cuarenta.<sup>49</sup> Pero este reclamo, como la llamada de Vicens sobre la generación del 48, no fue otra cosa más que la autoafirmación de un conjunto de historiadores que, asentados ya en diversas cátedras de provincias, estaban postulando un cambio de guardia en el modernismo español y sus lugares de poder.<sup>50</sup> Un avance continuado del grupo encabezado por Vicente Rodríguez Casado y Pérez Embid, con contactos con las secciones del Jerónimo Zurita de Barcelona y Simancas, que terminó por ocupar la práctica totalidad de los espacios historiográficos de la conmemoración. Algo que era visto con cierto recelo por el grupo de falangistas zarañosanos, como le refiriera Ángel Canellas a José Navarro Latorre en una misiva, diciéndole

He recibido una circular sobre el Centenario de los RRCC y espero para la vuelta de Fernando [Solano] la contestación. Es una vergüenza pues sólo pinta Isabel y Andalucía (ni siquiera mucho Castilla) con ocasión a que sevillanos ilustres de los Americanistas y no menos ilustres de Montesquiza encarguen sus «cositas» a no menos ilustres artífices sevillanos. Viva Sevilla, olé, viva Triana.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> ACSIC, Fondo Antonio de la Torre, TOR/21/04/12.

<sup>49</sup> Estas reivindicaciones se encuentran presentes en diversos artículos de Florentino Pérez Embid, en una campaña claramente dirigida a conseguir la identificación y preponderancia de su grupo de historiadores, en «La resurrección de los vencidos», artículo publicado en *Arriba* en 20 de julio de 1949 y «Sobre lo castellano y España», publicado en *Arbor*, núm. 35, noviembre de 1948, recogidos en Florentino Pérez Embid, *Ambiciones españolas*, Madrid, Editora Nacional, 1953.

<sup>50</sup> La generación de 1948, desde las connotaciones políticas de sus postulados, ha sido trabajada profusamente, entre otros, por Sara Prades, *España y su historia: la generación de 1948*, Castellón, Universitat Jaume I, 2014 o en la obra dedicada a las culturas políticas del franquismo por Ismael Saz, *España contra España: los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003; pero se ha descuidado repetidamente su análisis desde la historia de la historiografía. La llamada de Vicens a identificar una generación fue ante todo, al igual que las llamadas de Florentino Pérez Embid sobre la «nueva escuela española de historia moderna», primero identificada con la sección del Jerónimo Zurita de Simancas y, después, ampliada, una toma de posición dentro de la comunidad profesional, una reafirmación historiográfica encaminada a plantear un cambio de guardia en las estructuras académicas del modernismo que acabó por producirse, tal y como ellos en sus correspondencias preveían y distribuían el poder académico, con la creación de la Escuela de Historia Moderna del CSIC. De hecho, el lugar ocupado por Vicens en todo esto, visto a veces como una pieza que no termina de encajar desde el análisis político de los discursos, se comprende completamente.

<sup>51</sup> La carta, reproducida en Gustavo Alares, *Políticas del pasado en la España franquista*, p. 148.

El motivo del malestar tuvo cuatro vertientes. Por un lado, la orientación historiográfica predominante en el proyecto atentaba contra los postulados mantenidos sobre el reinado por el falangismo zaragozano. En segundo lugar, el peso y control sobre la historiografía española adquirido por los opusdeístas de Monte Esquinza no era ya solo visible en los juegos de poder de las cátedras, sino que comenzaba a serlo en la gestión de los principales proyectos, con el consiguiente control de fondos y de nuevos circuitos de publicación y de reproducción disciplinar. En tercer lugar, se potenciaban proyectos nacidos en otros núcleos historiográficos mientras se postergaban las iniciativas que ellos, desde la IFC, plantearon para la conmemoración. Y, por último, suponía la contrastación de que el proyecto historiográfico de los falangistas de Zaragoza, fuera de los principales marcos de investigación –sobre todo en el CSIC–, empezaba a perder terreno si es que en algún momento lo tuvo a nivel nacional, ajenos como estaban a las principales líneas de la evolución disciplinar de la historiografía.

De esta proyectada colección, en cambio, poco se conservó. El trabajo de archivo nos ha permitido localizar varios de los capítulos que iban a conformar tan amplia obra, aunque de momento poco más sabemos y es difícil analizar la interpretación, o interpretaciones, que llenaron sus páginas.<sup>52</sup> Pero uno de los inéditos rescatados fue el encargado a Carlos Corona. Por la nada desdeñable cantidad de 20.000 pesetas,<sup>53</sup> se apresuró a recuperar notas de antiguas lecturas y de crónicas con las que asentar una interpretación sobre la consolidación de la unidad.

Y es que, si el grupo falangista de Zaragoza –incluidas sus iniciativas elaboradas desde la IFC–, se sintió desplazado en el marco del V Centenario, a través de Carlos E. Corona iban a conseguir, mediante su *Crisis y afirmación de la unidad*, imponer la imagen que, desde hacía años, venían dibujando del monarca aragonés. Aunque fue una oportunidad perdida al no llegar a publicarse. Un Fernando II de Aragón que venía a mantener las mismas líneas interpretativas que ya expusiese en el folleto que anteriormente referimos, pero que, fundamentalmente, ahondó en el reinado de Rey Católico a la muerte de Isabel. La reina, planteada como ejemplo de mujer española, católica,

<sup>52</sup> Hasta el momento hemos conseguido localizar los siguientes: cap. II. *Juan II*, de Vicens, trabajado por Miquel À. Marín Gelabert; cap. IV. *La guerra de Granada*, de Juan de Mata Carriazo, que se publicó, a su vez, como parte de la *Historia de España* de Menéndez Pidal; cap. V. *La política internacional de los RR.CC. hasta la toma de Granada*, de Antonio de la Torre; cap. VII. *La política internacional de los Reyes Católicos (1492-1504)*; cap. VIII. *Crisis y afirmación de la unidad (1504-1517)*, de Carlos E. Corona Baratech; cap. XVI. *La conciencia histórica del hombre español en el tránsito de la Edad Media a la Moderna*, de José Cepeda Adán.

<sup>53</sup> El encargo, narrado por Carlos Corona a José Navarro Latorre, AJNL/101/7103.

pura, justa y clemente, desaparece de la narración por imperativo cronológico del encargo.

Y es que dentro de la obra de Carlos Corona fue, a partir de entonces, cuando la figura de Fernando termina de adquirir la relevancia histórica que sobre él defendían. Fallecida Isabel, las tendencias disgregadoras intentaron desbaratar el proyecto, y con él el destino histórico de España, hacia el que los Reyes Católicos habían apuntado. Sin la obra de Fernando II a su muerte, frenando las presiones de la nobleza castellana, los anhelos de Felipe el Hermoso, presentado como arquetipo antagonista del rey, o las presiones internacionales mediante su actividad diplomática y mediante el desarrollo de empresas exteriores (imponiendo su poder y generando empresas colectivas para sus reinos), los cimientos sobre los que se construyó la unidad de los reinos y que llevarían en el XVI a la unidad peninsular y al Imperio se habrían disuelto. Así,

La gran política de D. Fernando el Católico fue la política de unidad nacional que se sobrepuso a las tendencias particularistas de los reinos peninsulares. La fusión de los súbditos de los reinos de la Corona de Castilla y de la Corona de Aragón para la consecución de empresas nacionales fue la expresión que dio contenido a lo que se llama unidad española. En estas empresas se funden la política de los dos Reinos: presentan a Europa, con perfil definido, una política española y un solo Estado definidor y orientador de esta política. Mas que las empresas de Italia, las conquistas africanas, contribuyeron a fundir a los dos Reinos al encauzar sus energías hacia las metas que habían constituido los objetivos fundamentales de su historia política durante la Edad Media. El destino de los dos Reinos estaba en África y hacia este continente enderezó los impulsos vitales de castellanos y aragoneses. [...] Era también una salida a los impulsos de unas generaciones plenas de vitalidad, que en el interior de los reinos se traducían en revueltas y querellas entre los bandos nobiliarios, o contra el mismo Rey.<sup>54</sup>

Sin poder adentrarnos más en el análisis discursivo de la obra,<sup>55</sup> Carlos Corona planteaba la acción de Fernando el Católico principalmente en torno a la vocación, el destino y la idea de Imperio, en una visión teleológica del reinado de los Reyes Católicos que, sin la terminología y las implicaciones fascistas, se llevaba labrando un siglo. La misión imperial generaba la estabilidad y comunión nacional en pos de un objetivo común a la vez que permitía expandir el ideal hispano de catolicidad. Unos parámetros vinculados todavía al nacionalsindi-

<sup>54</sup> *Crisis y afirmación de la unidad, (1504-1517)*, pp. 311-312.

<sup>55</sup> El inédito y su contexto requieren de un estudio más amplio, monográfico, al que no podemos proceder en el presente artículo salvo apuntando algunas pinceladas.

calismo y a sus estudios previos que, en la década de los cincuenta y en torno al estudio del siglo XVIII, fueron variando aunque sin salirse nunca de la ortodoxia interpretativa franquista.

### Conclusiones

El grupo de falangistas zaragozanos al que volvería Corona continuó con sus proyectos y siguió manteniendo vivos, durante los años cincuenta, los anhelos de avance historiográfico. El V Congreso de Historia de la Corona de Aragón o los *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita* fueron las dos siguientes empresas a las que se entregaron y ya, algo distante, Corona Baratech no participó. Hasta aquí hemos ido apuntando someramente como hubo una práctica histórica específicamente fascista, sobre todo en el modernismo, espacio en los cuarenta en definición disciplinar, que principalmente articuló Montero y hegemonizó las concepciones históricas de la posguerra; y por otro, como hubo proyectos e intentos de historiadores falangistas para proyectarse y dominar la historiografía española. Porque, si bien hubo un conjunto de iniciativas oficiales y el Estado impuso las demarcaciones en las que pudieron moverse los historiadores, no es menos cierto que estos participaron activamente de esta institucionalización. Como no es menos cierto que, muchas veces, las propias iniciativas completamente politizadas partieron de diversos grupos de historiadores, entre el intento de ocupar los espacios que el campo historiográfico abría y la voluntad de apuntalar intelectual e ideológicamente la dictadura. Carlos Corona, al igual que Ángel Canellas o Fernando Solano, cumplieron ampliamente con aquella máxima que decía *formaré junto a mis compañeros*, extendiendo la camaradería fascista y el objetivo de culminar un Estado nacionalsindicalista más allá de la simple acción política. Lo hicieron en cambio hacia todos los aspectos de la vida, incluyendo, claro está, la historiografía.

# POR EL CID, POR ESPAÑA Y POR LOS ESTADOS UNIDOS:

## Rodrigo Díaz, legitimador de la monarquía en la transición democrática

Alfonso Boix Jovaní  
*Doctor en Filología Española*

*Para Patricia Ansótegui,  
infalible cronista cidiana.*

### Introducción

La primera visita oficial de SS. MM. Juan Carlos I y Sofía al presidente Ronald Reagan en Washington, programada inicialmente para mediados de febrero de 1981,<sup>1</sup> se vio aplazada a raíz de la dimisión de Adolfo Suárez como presidente del gobierno el 29 de enero de aquel mismo año. Cuando, por fin, tuvo lugar el encuentro (13-14 octubre de 1981), las relaciones entre ambos países se habían enrarecido tras las declaraciones del secretario de Estado norteamericano, Alexander Haig, quien se refirió al fallido golpe de estado del teniente coronel Antonio Tejero Molina (23 de febrero de 1981) como «an internal matter» («un asunto interno»)<sup>2</sup>. Estas palabras hicieron sospechar a parte de la prensa española que al gobierno estadounidense no solo no le preocupaba el proceso de transición hacia la democracia que vivía el país sino que, incluso, podía haber orquestado dicho golpe de estado. Pro-

<sup>1</sup> «La oficina de Prensa del presidente Reagan anunció ayer la próxima visita a los Estados Unidos de los Reyes de España, Don Juan Carlos y Doña Sofía. Llegarán a Los Angeles el 9 de febrero y tras visitar Santa Bárbara, Santa Fe y San Antonio, estarán en Washington el 16 del mismo mes, donde el presidente norteamericano les ofrecerá una cena de gala la noche siguiente». José M.<sup>a</sup> Carrascal («El Rey, primer Jefe de Estado europeo que visitará a Reagan», *ABC*, Madrid, 2 de enero de 1981, p. 1).

<sup>2</sup> Tras el feliz término de la intentona golpista, «“Es un asunto interno”, se limitó a comentar lacónicamente Alexander Haig, secretario de Estado norteamericano, cuando la Prensa preguntó, a última hora de la tarde del lunes (medianoche, hora de Madrid) cuál era su reacción ante la crisis. Ni una palabra, ni una alusión, por parte de Haig, al Rey o a la democracia» (Ramón Vilaró, «Washington considera decisivo el comportamiento del rey Juan Carlos», *El País*, 25 de febrero de 1981, p. 18).

bablemente, el primero en intuir lo que se avecinaba fue el conocido periodista José M.<sup>a</sup> Carrascal, como reflejó en un artículo de la edición sevillana de *ABC* del 25 de febrero de 1981 que alguien se encargó de alterar adecuadamente para la edición de Madrid. Allí, apuntó que

resulta significativo que, entre los jefes de Estado que se pusieron inmediatamente en contacto con Don Juan Carlos no figurase Ronald Reagan, quien esperó al desenlace de la crisis para llamarle por teléfono y felicitarle, en un diálogo que duró unos quince minutos, en el que le expresó su simpatía personal. Y más significativo fue aún que su secretario de Estado, Haig, se negó anoche (la noche del lunes al martes) a hacer comentario [*sic*], alegando que se trataba de «un asunto interno español». Lo que nos confirma que la Administración Reagan no tiene la misma sensibilidad que la de Carter para la pureza democrática. Con lo que no intento decir que tuviera algo que ver con el golpe. En modo alguno: de haberlo tenido no se hubiera quedado reducido a lo que se quedó.<sup>3</sup>

Carrascal se adelantaba así, en varias semanas, a la guerra que se desataría entre la prensa española y estadounidense: Aguilar, para *El País*, señaló la existencia de conversaciones entre la Casa Blanca y personalidades de la ultraderecha española en las que «la respuesta de los responsables americanos no habría contemplado la posibilidad de ayudas para la realización del golpe, pero tampoco descartado una colaboración en el caso de que se llevara a cabo con éxito».<sup>4</sup> En un artículo para *The New York Times*, Markham respondió a estas acusaciones con fina ironía, al exponer como *El País*, «the country's best newspaper, [that] cited a prominent Spanish right-winger's attendance at a White House "prayer breakfast" as "proof" that the plotters had sounded out the Administration on the coup», dando a entender que esa era la ridícula talla periodística del que se tenía por el mejor periódico de España, preparando así el ataque a *Cambio 16*, al que hundiría hasta niveles de periodismo tercermundista: «in one of the more ornate bits of third-world conspiracy journalism in the post-Franco era,

<sup>3</sup> José M.<sup>a</sup>, Carrascal, «Reagan: cautelas antes de telefonar al Rey», *ABC*, Sevilla, miércoles 25 de febrero de 1981, p. 18. El pasaje «... Lo que nos confirma que la Administración Reagan no tiene la misma sensibilidad que la de Carter para la pureza democrática. Con lo que no intento decir que tuviera algo que ver con el golpe. En modo alguno: de haberlo tenido no se hubiera quedado reducido a lo que se quedó» desapareció en la edición de Madrid (José M.<sup>a</sup>, Carrascal, «Reagan esperó al desenlace de la crisis para ponerse en contacto con el rey», *ABC*, Madrid, miércoles 25 de febrero de 1981, p. 21).

<sup>4</sup> Miguel Ángel Aguilar, «Sectores golpistas consultaron previamente sobre las posibles reacciones norteamericanas», *El País*, 15 de marzo de 1981, p. 13.

*Cambio 16*, a popular newsweekly, ran a long cover story last week entitled “Tejero’s Coup: Reagan Washes His Hands of It”». <sup>5</sup>

Ese segundo artículo al que Markham se refería, publicado en *Cambio 16*, fue «El golpe de Tejero: Reagan se lavó las manos», <sup>6</sup> un texto plagado de insinuaciones tan serias como arriesgadas:

Lo preocupante de todo es, según todos los indicios, que la Agencia Central de Inteligencia (CIA) tenía noticias desde enero pasado de que en España se preparaba «algo gordo» y que no informó de ello a las autoridades locales, tal vez porque la Estación Madrid de la CIA no le dio mucha importancia al tema o porque pensaron que los servicios secretos españoles estaban al corriente de la situación en los cuarteles.

Las informaciones sobre el fallido golpe de estado habría [sic] llegado a conocimiento de la CIA, según los datos ampliamente contrastados en poder de CAMBIO 16, a través de los militares norteamericanos que hay en España plenamente introducidos en los ejércitos nacionales desde el Tratado de Cooperación y Amistad por el que se establecieron en España cuatro bases militares y otras instalaciones de carácter bélico para la defensa conjunta hispano-norteamericana.

Esos militares norteamericanos habrían informado a los servicios de inteligencia de los Estados Unidos en Madrid, quienes los días anteriores al golpe han dado muestras de una gran actividad e incluso dieron instrucciones de reforzar la vigilancia de algunas instalaciones militares norteamericanas en España y habrían recomendado a los hijos de algunos funcionarios estadounidenses radicados en Madrid, que asisten a colegios españoles para aprender idiomas, que procuraran no regresar a sus casas demasiado tarde durante los días antecedieron a la intentona militar. <sup>7</sup>

La acusación de *Cambio 16*, señalando a los militares casi como espías al servicio de la CIA, ponía en tela de juicio tanto la conveniencia de ingresar en la OTAN como la de renovar el Tratado de Amistad y Cooperación que España y los Estados Unidos habían firmado en 1976. <sup>8</sup> Con dicho tratado en mente, Haig realizó una fugaz visita a Es-

<sup>5</sup> James M. Markham, «Spain’s Democrats Seeking A Bridge Over The Pyrenees», *The New York Times*, 22 de marzo de 1981, p. 3. De todo ello se hizo eco *El País* por medio de su corresponsal Ramón Vilaró («Críticas en *The New York Times* a *EL PAÍS* y a *Cambio 16*», *El País*, 25 de marzo de 1981, p.22) quien, muy hábilmente, mencionó el título del artículo publicado por *Cambio 16*, pero evitó señalar al autor y artículo de *El País* que había sido blanco de las críticas de Markham.

<sup>6</sup> Redacción, «El golpe de Tejero: Reagan se lavó las manos», *Cambio 16*, n.º 485, 16 de marzo de 1981, pp. 24-28.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 27-28.

<sup>8</sup> Los recientes estudios de Misael Arturo López Zapico, «Anatomía de un ‘asunto interno’. La actitud del gobierno estadounidense ante el 23-F», *Ayer* 84:4 (2011), pp. 183-205; Anna Grau, *De cómo la CIA eliminó a Carrero Blanco y nos metió en Irak*, Barcelona,

paña de tan solo 24 horas (del 8 al 9 de abril), donde pudo hablar con el presidente Calvo Sotelo y S. M. el rey Juan Carlos I, logrando mitigar la tensión existente, aunque sin llegar a extinguirla.<sup>9</sup>

Por fin, la mañana del 13 de octubre de 1981, se produjo el esperado encuentro, y Ronald y Nancy Reagan recibieron a SS. MM. los reyes Juan Carlos I y Sofía. El presidente pronunció un discurso de bienvenida escrito por Mr. Dana Rohrabacher donde se repasaron los vínculos históricos y culturales entre España y los Estados Unidos para reivindicar el deseo de alianza política entre ambos países, apoyándose en que

Yesterday we celebrated Columbus Day. Some 489 years ago 3 ships sailing under the Spanish flag, & commissioned by King Ferdinand & Queen Isabella, made a discovery that irreversibly altered the course of history & marked the emergence of Spain as a world power.<sup>10</sup>

Las referencias históricas a las relaciones fraternales entre los Estados Unidos y España, evitando acontecimientos menos inspiradores

---

Destino, 2011 y Charles Powell, *El amigo americano. España y Estados Unidos: de la dictadura a la democracia*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014, descartan que los Estados Unidos orquestasen o formasen parte, en modo alguno, del complot que puso en jaque a la transición española.

<sup>9</sup> «Haig viene con plomo en las alas. No es cuestión de volver sobre sus tres inoportunas palabras de la noche del 23-F (“asunto interno español”): está claro que Haig no es un gólpista, pero después de aquel precipitado comentario sobre la marcha el secretario de Estado dejó pasar varias horas antes de enviar sus mensajes de congratulación a su homónimo español por el triunfo de la democracia. Aquel incidente pasado está y las palabras de Haig anoche en TVE deben honestamente dejar zanjado el asunto.» (Antonio Alférez, «Ante el aterrizaje de Haig», *ABC*, Madrid, miércoles 8 de abril de 1981, p. 15); «El secretario de Estado norteamericano, Alexander Haig, rectificó ayer en Madrid su declaración de la madrugada del pasado 24 de febrero, en la que calificó como “asunto interno” el intento de golpe militar en España de hace mes y medio. El general Haig, que no paró de cantar las excelencias de la democracia española en sus conversaciones con el rey Juan Carlos, el presidente Calvo Sotelo y el líder de la oposición Felipe González, acordó con las autoridades españolas el inicio inmediato de negociaciones para la conclusión de un nuevo contrato hispano-norteamericano, cuyo contenido y duración se delimitará durante la negociación. El jefe de la diplomacia norteamericana ha pasado menos de veinte horas en la capital española con el solo objetivo de rectificar su declaración sobre el golpe, intentando justificarla en prisas y malentendidos, para recuperar y modificar el serio deterioro que sus palabras produjeron en las relaciones Madrid-Washington en un momento de crisis internacional en el que las relaciones bilaterales y defensivas hispano-norteamericanas se consideran muy importantes en la estructura defensiva de Occidente» (Pablo Sebastián, «Haig rectificó en Madrid su primera reacción al intento de golpe de Estado», *El País*, 10 de abril de 1981, portada).

<sup>10</sup> Archivo 10/13/1981 (*Case File: 043566*) Box 8 de la colección *Office of the President: Presidential Briefing Papers: Records, 1981-1989*, conservado en la Ronald Reagan Presidential Library y accesible en línea en <<https://reaganlibrary.gov/digitallibrary/smot/president/presidentialbriefingpapers/Box-008/40-439-5730647-008-002-2016.pdf>>, consultado el 16 de agosto de 2017.

como la guerra de Cuba de 1898, revela tanto el evidente interés de la administración norteamericana por renovar el Tratado de Amistad y Cooperación como su voluntad de dejar patente su apoyo a la transición española, un espíritu que volvió a plasmarse en el brindis de aquella misma noche donde Rohrabacher, autor también de este segundo parlamento, recurrió de nuevo a la historia española para ensalzar la figura del rey, esta vez comparándolo con el Cid:

THE PRESIDENT: Your Majesties, welcome to the White House. In the epic poem, *El Canto de Mio Cid*, it is pointed out that el que en buena hora nacio, El Cid was born in a favorable moment. Historically, he actually came into a world desperate for leadership. With courage that inspired a nation, El Cid turning despair into hope and weakness into strength, won a series of battles against the foreign invaders who occupied much of Spain.

Tonight we honor a man who, like El Cid, was born in a favorable moment. Mankind is in desperate need of leaders with courage and wisdom. We watched the progress in Spain, the magnificent strides toward political freedom, with a sense of awe. In a world that seems to be drowning under a wave of authoritarianism, Spain shines as a beacon of hope.

This kind of progress requires of the people and of their leader a certain strength of character neither necessary nor natural in despotic regimes. Building a free society is every bit as perplexing and at times threatening as the struggle that faced El Cid. Such times as these and such challenges as those facing your country separate great leaders from lesser men who by circumstances find themselves in positions of political power.

King Juan Carlos, Queen Sophia, and the Spanish people have risen to the task God has placed before them and the world is being given a majestic gift—a truly free and prosperous Spain. Over the centuries, Spain has contributed so much—whether one talks of the great Cervantes and the development of modern literature or refers to the painting of Goya or El Greco, certainly Spain has provided Western civilization with a multitude of priceless gifts.

And now, King Juan Carlos, with the courage of El Cid and the skill of the great Spanish masters, is creating a masterpiece of democracy. In America we recognize that even with the proper leadership, a nation must have great people to maintain liberty. And in the case of Spain, we have total confidence.

So, tonight, I ask you to join me in a toast to Their Majesties, to King Juan Carlos, Queen Sophia, and to the people of Spain. May they live in peace and freedom benefitting such a great people. (Applause.)<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Trascrito a partir de la nota de prensa 1348, box 16, brindis cuya lectura por parte del presidente norteamericano confirmé en la grabación de la misma, conservada en la tape 0529 de la *White House Communications Agency (WHCA) Presidential Audiotape*

Ignoro cómo Rohrabacher concibió la idea de utilizar al Cid como eje de este brindis. Por un lado, se trata de un personaje coherente con la línea argumental del discurso de bienvenida, pero no debe descartarse la posible influencia de Charlton Heston, quien acababa de incorporarse al equipo del presidente Reagan como *cochairman* de la *Presidential Task Force on the Arts and Humanities*, y que había conocido personalmente al monarca durante el rodaje de la película *El Cid*, por lo que resulta factible que el actor influyese de algún modo en Rohrabacher para escoger al Campeador como *leit-motiv* del brindis. Aunque hipotética, la presencia de quien encarnó al Cid en el celuloide en la administración Reagan hace que tal posibilidad no deba ser descartada.

Una primera impresión, superficial, vería en este brindis una mera batería de halagos hacia los regios invitados,<sup>12</sup> si bien, como la propia Casa Real me comunicó, por parte de sus majestades, «el discurso del Presidente Reagan fue interpretado como un apoyo a la democracia en España y a la indispensable labor que Su Majestad el rey don Juan Carlos estaba realizando»,<sup>13</sup> impresión certera que permite acercarse al verdadero calado de pasajes como

This kind of progress requires of the people and of their leader a certain strength of character neither necessary nor natural in despotic regimes. Building a free society is every bit as perplexing and at times threatening as the struggle that faced el Cid. Such times as these and such challenges as those facing your country separate great leaders from lesser men, who by circumstances find themselves in positions of political power.

Este fragmento refleja la verdadera trascendencia del brindis: la figura del Cid no fue escogida únicamente para exaltar al rey Juan Carlos sino, también, para atacar al régimen franquista que había adopta-

---

*Collection: 1981-89*, con fecha del 13 de octubre de 1981, documentos a los que tuve acceso por cortesía de la Ronald Reagan Presidential Library.

<sup>12</sup> Tal fue la impresión que causó en Inocencio Arias, presente en el brindis: «Reagan destacó no ya el tarro sino el ánfora de los elogios al hablar de España tanto en la bienvenida en el jardín de la Casa Blanca [...] como en la cena de gala que ofreció a los reyes el 13 de julio», donde «se desmelenó con el rey, lo comparó con el Cid, “nacido como él en un mundo que necesitaba desesperadamente un líder”, y siguió líricamente diciendo que estaba contribuyendo «a implantar la democracia con la habilidad del artista y el coraje del Cid”» (Inocencio Arias, *Los presidentes y la diplomacia: me acosté con Suárez y me levanté con Zapatero*, Barcelona, Plaza & Janés, 2012, pp. 148-149).

<sup>13</sup> Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a Don Alfonso Sanz Portolés, jefe de la Secretaría de S. M. el rey don Juan Carlos, quien así respondió a mi carta fechada en Castellón de la Plana, el 27 de junio de 2018, donde le manifesté mi interés en conocer la impresión que las palabras del presidente norteamericano habían causado en el monarca, y que me comunicó con asombrosa celeridad por carta fechada en el palacio de la Zarzuela el 13 de julio de 2018.

do al Campeador como uno de sus grandes símbolos. Como muy bien resumió Fletcher,

El Cid de Menéndez Pidal, católico, castellano, cruzado, resultaba irresistible para los propagandistas de Franco (a pesar de su lealtad). En los comienzos del conflicto los nacionalistas [*sic*, por «nacionales»] reivindicaron para su movimiento el carácter de una «cruzada» y tal fue el título que la historia oficial otorgó a la guerra [civil española]. Se sacó mucho partido de la conexión de Franco con Burgos, lo mismo que el Cid. En 1937 apareció un periódico titulado *Mío Cid*: en su primer editorial proclamaba como objetivo «levantar el estandarte del Cid por toda España». En el mismo año se publicó una recopilación de canciones modernas en las que se comparaba explícitamente a Franco con el Cid. A finales de la guerra el general Aranda comparó su avance desde Teruel hasta el Mediterráneo con las campañas del Cid en Levante. Inmediatamente después de la guerra se encargó la gran estatua ecuestre del Cid que se encuentra en Burgos. *La España del Cid* llegó a ser y siguió siendo durante mucho tiempo un libro obligado para los cadetes de las academias militares españolas.<sup>14</sup>

Frente a este Cid del franquismo, Ronald Reagan presentó una reinterpretación del héroe como símbolo para una nueva España con un discurso más complejo de lo que aparenta tras una primera impresión. En su momento, los medios de comunicación apenas mostraron interés por el mismo, pero su análisis demuestra que la envergadura de su alcance no se corresponde con la cobertura mediática que recibió, pues el brindis sirve a unos propósitos de legitimación carismática del monarca y, además, desde una perspectiva diacrónica, invita a reflexionar en torno a la evolución de los héroes como símbolos nacionales, tomando al Cid como ejemplo paradigmático.

### El Cid y la dominación carismática de Franco

Rodrigo Díaz fue solo uno de los personajes histórico-legendarios adoptados por el régimen franquista en su reivindicación del pasado glorioso, imperial, del que se proclamaba continuador, del mismo modo que la Italia fascista de Mussolini se veía como legítima heredera del Imperio romano.<sup>15</sup> En el caso español, cobraron especial relevancia

<sup>14</sup> Richard Fletcher, *El Cid*, Madrid, Nerea, 1989, p. 216.

<sup>15</sup> Se trata de un recurso político bien conocido desde el siglo XIX, cuando «myths were often perceived by nation-builders as being far more powerful in mobilizing people than history, so that the combination of myths and history became an even more attractive amalgam to make sense of the world, to provide a master key to explain the present and predict the future, to integrate diverse social and political groups, to legitimate political regimes and also to work towards the emancipation of groups suffering discrimination and persecution» (Stefan Berger, «On the Role of Myths and

los Reyes Católicos, don Pelayo, Santiago Matamoros o santa Teresa de Jesús,<sup>16</sup> considerados modelos para los españoles por ser depositarios del más profundo espíritu nacional –entendido este desde la ideología franquista– y que, como sucede en los movimientos nacionalistas, donde se exalta el sentimiento patriótico, bebe directamente del romanticismo del siglo XIX.<sup>17</sup>

Sin embargo, y más allá del enardecimiento del amor patrio, esta asimilación de figuras excepcionales sirve también para investir al líder con un aura carismática mediante su identificación con dichos personajes, lo cual ha de servir para lograr la devota obediencia de los miembros de su comunidad, lo cual se correspondería con la dominación legítima carismática de un individuo según Weber,<sup>18</sup> la cual

---

History in the Construction of National Identity in Modern Europe», *European History Quarterly*, 39:3 [2009], p. 494).

<sup>16</sup> Sin ser los únicos, ya que «en la larga posguerra franquista, los estereotipos del “cruzado” y del “monje guerrero” continuarán formando parte de la militancia político-religiosa fortalecida por los ideales de la “hispanidad” de la raza. La tradición ofrece modelos masculinos ejemplares: Pelayo, el Cid, los conquistadores, Felipe II y, en particular, Ignacio de Loyola» (Giuliana di Febo, *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002, p. 83). Sobre la lectura romántica del Cid y su asociación con el *espíritu nacional*, véase la interesante panorámica que ofrece Luis Galván en su *El «Poema del Cid» en España, 1779-1936, recepción, mediación, historia de la filología*, Pamplona, Eunsa, 2001, especialmente las pp. 84-99.

<sup>17</sup> «No cabe duda de que, durante el siglo XIX, como reacción romántica se da, en primer término, una valoración nueva de los rasgos atribuidos al español de los siglos heroicos, medievales o del momento de hegemonía. Durante éste habían sido ya considerados en tierras de habla castellana como “héroes nacionales” personajes como el Cid o el legendario Bernardo del Carpio. El pueblo o masa popular había seguido admirándoles en el siglo XVIII y XIX» (Julio Caro Baroja, *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios y ediciones, 1970, p. 101).

<sup>18</sup> Para Weber, «debe entenderse por “dominación” [...] la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer “poder” o “influjo” sobre otros hombres» (Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 170), mientras que «debe entenderse por “carisma” la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas –o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro–, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder.» (Weber, *Economía y sociedad...*, *ibidem*, p. 193), definición que critica Geertz, pese a su evidente admiración hacia la obra de Weber, pues «like so many key ideas in Weber’s sociology [...] the concept of charisma suffers from an uncertainty of referent: does it denote a cultural phenomenon or a psychological one? At once “a certain quality” that marks an individual as standing in a privileged relationship to the sources of being and a hypnotic power “certain personalities” have to engage passions and dominate minds, it is not clear whether charisma is the status, the excitement, or some ambiguous fusión of the two» (Clifford Geertz, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books, Inc., 1983, p. 121).

«descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) (autoridad carismática)».<sup>19</sup> En el caso de Franco, su identificación con el Cid es muy temprana, como bien señaló Linehan,

Después de 1939, los ideólogos del régimen repitieron de modo ritual la denuncia de García Villada de la «interpretación secular» como un artículo de fe. La historia de España no era simplemente comparable a la historia de la evolución de un ser humano único con alma eterna, *era* la historia misma. «Si arrancásemos de nuestra Historia todo cuanto a través de los siglos hemos luchado por la Religión, el resto no sería más que un cadáver». Su opinión la apoyaba la autoridad académica competente, sobre todo la de Menéndez Pidal: «El libre y puro espíritu religioso, salvado en el Norte, fué [*sic*] el que dió [*sic*] aliento y sentido nacional a la Reconquista. Sin él, sin su poderosa firmeza, España hubiera desesperado de la resistencia y se habría desnacionalizado». «La interpretación laica» de la Reconquista era «incompatible con el espíritu religioso de la época» [...] Con semejante rasero era perfectamente natural considerar al Cid la encarnación medieval de ese espíritu y al General Franco como su realización moderna.<sup>20</sup>

Junto a los Reyes Católicos, el Cid parece haber gozado de especial preeminencia en el imaginario franquista en general y del propio Caudillo en particular, quien se identificaba personalmente con Rodrigo Díaz.<sup>21</sup> La propaganda del régimen, ya desde un primer momento, se esforzó en identificar al Cid con Franco, y debía procurarle una fama de guerrero victorioso e invencible, escogido por Dios para cumplir una misión histórica, la de vencer a los enemigos de la España más tradicional y católica –los republicanos– del mismo modo que el Cid nunca había sido derrotado:

Es Rodrigo el primero de los caudillos nacionales que Dios había de conceder a España para salvarla en un hacer de insuperable vanguardia de la catolicidad. Y en este tratar de ejemplaridad heroica se nos va el pensar, y el querer,

<sup>19</sup> Weber, *Economía y sociedad*, p. 172.

<sup>20</sup> Peter Linehan, *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2012, pp. 233-234.

<sup>21</sup> «El germen de esta idea fue sembrado en la mente de Franco a finales de los años veinte. En esta época, pasó una temporada en una pequeña finca asturiana, propiedad de su mujer, conocida como La Piniella y cercana a San Cucao de Llanera, a trece kilómetros de Oviedo. Un párroco local particularmente adulator, que se las daba de ser el capellán de la casa, constantemente le decía tanto a doña Carmen como al propio Franco que éste repetiría las hazañas de El Cid y don Pelayo. La esposa de Franco a menudo le recordaba a su marido las palabras del párroco» (Paul Preston, *Franco, «Caudillo de España»*, Barcelona, Grijalbo, 1994, p. 238, nota).

hacia el caudillo que nos cabe la máxima honra de admirar y servir. Que poca Historia de España conoce quien no viva el resplandor nacional que envuelve la figura del Caudillo, los antecedentes cidianos y cisnerianos que nutren de auténtica savia hispánica su voluntad y su destino.<sup>22</sup>

En este sentido, la misión de Franco y su identificación con el Campeador trascendía su carisma y le otorgaba la autoridad de la tradición, también identificada por Weber, como bien señala Giménez Martínez,<sup>23</sup> tradición de una historia y unos valores de los que él se constituía como heredero o, mejor dicho, continuador. Huelga extenderse al respecto, pues ya se han dedicado diversos estudios a este propósito, a los que poco más podría añadir este artículo.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Darío Fernández Flórez, *Dos Claves Históricas: Mio Cid y Roldán*, Madrid, Delegación Nacional de Prensa y Propaganda del S.E.U., 1939, p. 25. Su obra *Breviario de Mio Cid*, Madrid, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular, 1942, aunque bajo distinto título, es una reimpresión de la primera.

<sup>23</sup> «La legitimidad de origen focalizada en la Guerra Civil se completaría con la idea del carisma personal de Franco y su pretensión de enlazar con períodos históricos remotos, tildados de gloriosos, en los que habría prevalecido el orden, la unidad y la catolicidad, para lo que se resucitó el mito del Cid y la memoria del reinado de los Reyes Católicos. Se trataba con esto de obtener lo que Max Weber denominaba “autoridad tradicional”, en virtud de la cual «no se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la persona llamada por la tradición» (Miguel Ángel Giménez Martínez, «En torno a la naturaleza y legitimidades del franquismo: un ensayo de sistematización», *Estudios de historia de España*, XIV (2014), pp. 215-254, la cita en p. 242).

<sup>24</sup> Pese a la evidente calidad que los ha convertido en obligada referencia, los trabajos de M.<sup>a</sup> Eugenia / Eukene Lacarra, «Utilización del Cid de Menéndez Pidal en la ideología militar franquista», *Ideologies & Literature* 3:12 (1980), pp. 95-127, Marie-Danielle Demélas-Bohy, «L'héroïsation d'une seule Espagne: les héros du franquisme (1936-1975)», en Pierre Centlivres, Daniel Fabre y Françoise Zonabend (dir.), *La fabrique des héros*, París, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Ministère de la Culture, 1999, pp. 49-63; Francisco Javier Peña Pérez, «La sombra del Cid y de otros mitos medievales en el pensamiento franquista», *Norba. Revista de historia*, 23 (2010), pp. 155-177 y Ángel Gómez Moreno, «El Cid y los héroes de antaño en la Guerra Civil de España», *eHumanista* 14 (2010), pp. 210-238 no manejan la tipología de dominaciones de Weber, lo cual limita tanto sus análisis como sus conclusiones a la hora de interpretar las funciones del Cid como símbolo del franquismo. Frente a ellos, sobre la aplicación de las tipologías de legitimación según Weber en Franco, y aunque no se centren específicamente en la figura del Cid, véanse especialmente los estudios de Francisco Javier Conde, *Contribución a la doctrina del caudillismo*, Madrid, Vicesecretaría de Educación Popular, 1942 y, del mismo autor, *Representación política y régimen español*, Madrid, Subsecretaría de Educación Popular, 1945; Alberto Reig Tapia, *Franco «Caudillo»: mito y realidad*, Madrid, Tecnos, 1996; Giuliana Di Febo, *Ritos de guerra y de victoria*, pp. 125-128; Enrique Moradiellos García, «La doctrina del caudillaje en España: legitimidad política y poder carismático durante el franquismo», *Hispania*, LXXVI:254 (2016), pp. 789-817. Para la aplicación de las teorías de Weber a los fascismos, resultan muy interesantes los estudios de Aristotle A. Kallis, «Fascism, “Charisma” and “Charismatisation”: Weber's Model of “Charismatic Domination” and Interwar European Fascism», en *Politics, Religion & Ideology*, 7 (2006), pp. 25-43 y Georg Eickhoff, *El carisma de los caudillos. Cárdenas, Franco, Perón*, Barcelona, Herder, 2011.

## La dominación carismática en la democracia: el Cid de la transición

El capítulo anterior permite observar como el brindis de Ronald Reagan iba más allá de la simple alabanza que llevase a la carismatización del rey don Juan Carlos, pues ya lo había hecho, de manera evidente, en su discurso de bienvenida de aquella mañana, donde expresó como

It is fitting that one who traces his lineage to Ferdinand & Isabella now leads Spain into a new era of democracy & freedom. We applaud the sensible path toward political liberty that you have chosen & the skill &, if I may add, personal courage you have demonstrated in reaching your goal.<sup>25</sup>

Estas palabras recogen «la idea de que el carisma es una cualidad de la *sangre* y que por tanto inhiere al linaje y en particular a los más próximos parientes: *carisma hereditario*» (énfasis del autor),<sup>26</sup> legitimando así al monarca como heredero de los Reyes Católicos y equiparando la talla de su empresa a la acometida por Isabel y Fernando;<sup>27</sup> no en vano, en ese mismo discurso de bienvenida, el rey Juan Carlos fue saludado como «champion of democracy»<sup>28</sup> («campeón de la democracia»), palabras que casi anunciaban el contenido del brindis con ese campeón / Campeador cuyo espíritu mantenía el rey Juan Carlos al

<sup>25</sup> Archivo 10/13/1981 (Case File: 043566) Box 8 de la colección *Office of the President: Presidential Briefing Papers: Records, 1981-1989*, conservado en la Ronald Reagan Presidential Library, accesible en línea en <<https://reaganlibrary.gov/digitallibrary/smol/president/presidentialbriefingpapers/Box-008/40-439-5730647-008-002-2016.pdf>>, consultado el 16 de agosto de 2017.

<sup>26</sup> Max Weber, *Economía y sociedad*, p. 198.

<sup>27</sup> «Los personajes históricos (o ficticios) sintetizan la legitimación y el prestigio adquirido con el tiempo y, contemporáneamente, recuerdan ciertos acontecimientos (reales o no), frecuentemente arquetípicos (positivos y negativos), pero siempre con una fuerte carga emocional. La recuperación de hechos del pasado en los cuales los héroes se vieron involucrados, refleja ideológicamente el deseo de legitimación de hechos actuales: con esta finalidad se establece una aparente similitud ente hechos presentes y pasados. Los hechos pasados adquieren una importancia retórica y legitimadora en cuanto que están asociados con héroes poseedores de una fuerte carga emocional. La razón para esa vinculación subyace en los valores (encarnados por los héroes) con los cuales la sociedad actual se identifica o quiere identificarse» (Ana Isabel González Manso, «Héroes nacionales como vehículos emocionales de conceptos políticos», *Historiografías*, 10 (2015), pp. 12-30, la cita en p. 18). Esta función legitimadora, como se verá, es la que también cumplirá el Cid con respecto al rey Juan Carlos en el brindis que centra el presente estudio.

<sup>28</sup> Archivo 10/13/1981 (Case File: 043566) Box 8 de la colección *Office of the President: Presidential Briefing Papers: Records, 1981-1989*. Puede verse al presidente Reagan pronunciando estas palabras, tal y como se ha señalado más arriba, en la filmación de la White House Television Office conservada por la Ronald Reagan Presidential Library y accesible en YouTube bajo el título «President Reagan's Remarks at Arrival Ceremony for King Juan Carlos I of Spain on October 13, 1981», <<http://www.youtube.com/watch?v=B2FTPq9J2Ns>>, consultada el 19 de noviembre de 2017.

enfrentarse a los enemigos de España, esto es, a todo aquel que tratase de impedir el proceso democrático. Este *carisma hereditario* volvió a aparecer en el brindis de aquella noche. Ignoro si Dana Rohrabacher conocía la tradición según la cual la sangre del Cid corre por las venas de todas las casas reales europeas, con lo que podría haber utilizado el mismo recurso genealógico que relacionaba a don Juan Carlos I con los Reyes Católicos. Fuese por ignorancia o por evitar ser repetitivo, lo cierto es que halló una solución alternativa en el propio *Cantar de Mio Cid*, al afirmar que

Tonight we honor a man who, like El Cid, was born in a favorable moment. Mankind is in desperate need of leaders with courage and wisdom. We watched the progress in Spain, the magnificent strides toward political freedom, with a sense of awe. In a world that seems to be drowning under a wave of authoritarianism, Spain shines as a beacon of hope.

El epíteto épico «el que en buen hora nació» se hace extensivo a don Juan Carlos, comparando así su nacimiento con el Cid en cuanto que ambos fueron dos acontecimientos afortunados para el mundo: Rodrigo Díaz «came into a world desperate for leadership»; el rey don Juan Carlos nace para reinar en el momento en que «mankind is in desperate need of leaders with courage and wisdom». Su carisma radica en que ambos fueron elegidos por la Providencia para cumplir una misión, que, en el caso del monarca, se hace extensiva a la reina y a todos los españoles: «King Juan Carlos, Queen Sophia, and the Spanish people have risen to the task God has placed before them». En efecto, también Franco era un elegido con una misión histórica para España, casi mesiánica, una coincidencia que permite observar como los postulados de Weber se cumplen escrupulosamente en ambos casos, confiriendo a los líderes los rasgos carismáticos necesarios para su legitimación. Eso sí, el brindis descarta rápidamente que ese carisma sea un «certain strength of character neither necessary nor natural in despotic régimes», desvinculando así al Cid del régimen franquista y asociándolo con los nuevos tiempos, ya que «building a free society is every bit as perplexing and at times threatening as the struggle that faced El Cid».

Para llevar a cabo su misión, el rey está adornado de *fortitudo* y *sapientia* («courage and wisdom»), las cualidades con que se ha caracterizado a los héroes épicos durante siglos y, por ende, al Campeador.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Probablemente, el verso más famoso sobre esta dualidad sea el v. 1093 de la *Chanson de Roland*, donde se afirma que «Rollan est proz et Oliver est sage» [«Roldán es valeroso y Oliveros es sensato»] (cito por *Chanson de Roland, Cantar de Roldán y el Roncesvalles navarro*, texto original, traducción, introducción y notas por Martín de Riquer, Barcelona, El Acantilado, 2003, pp. 146-147).

En el caso concreto del brindis, la *fortitudo* viene representada por la valentía del Cid, mientras la *sapientia* del rey halla su paralelo en la maestría de los grandes genios de las artes, a saber, Cervantes, Goya y el Greco. Resulta evidente que la elección de Rodrigo Díaz como eje del brindis no fue al azar, pues su contenido trascendía la mera alabanza personal para convertirse en un mensaje a todo un país que debía dejar atrás las viejas ideologías para afrontar con éxito la transición. Una España que no tenía que renegar de su propia historia sino, al contrario, encontrar en ella los valores que constituían su identidad, libres de la huella franquista, para avanzar hacia la libertad democrática.<sup>30</sup> En ese aspecto, el brindis maneja al Cid de manera superficial, pues habría sido muy adecuado mencionar su fidelidad al rey Alfonso VI como contrapunto a los militares que perpetraron el fallido golpe de estado del 23-F, reforzando así, aún más, la interpretación democrática del Campeador que se ofrece en este discurso.

### Conclusiones

Cerca de 800 años separan el «datnos del vino»<sup>31</sup> del juglar del «I ask you to join me in a toast» del presidente norteamericano, y, aunque los propósitos de uno y otro texto son muy diferentes, ambos comparten al mismo protagonista. El mensaje político era claro y encontraba en el Cid la figura en la que plasmar la fractura completa con el régimen anterior, ya que pasaba de ser un símbolo franquista a un símbolo de la transición. En este aspecto, el brindis de Reagan invita a reflexionar sobre cómo las grandes figuras históricas de un país pueden ser interpretadas y reinterpretadas según la política de cada época, donde la legitimación carismática del jefe de estado, al que se atribuyen las cualidades del Cid, radica fundamentalmente en que sea un líder preparado para defender su patria de los enemigos de la misma, idea que facilita la adopción del héroe por parte de los mandatarios en cuanto que dichos enemigos serán identificados con los del gobierno vigente en ese momento; en el caso español, se da la curiosa paradoja de que, en una época, la amenaza se encontraría en las hordas *rojas*, y, posteriormente, en los nostálgicos del régimen que había derrotado a los republicanos.

<sup>30</sup> «Los mitos tienen que ser valorados con respecto a su capacidad de unir en torno a ellos a una determinada población que de otra manera estaría disociada y sería heterogénea, sirviendo para erigir una nueva línea interna» (Jesús Esteban Cárcar Benito, «El mito como iluminación de valores para diferenciarse o integrarse», *Más poder local*, 32 [2017], pp. 6-8, la cita en p. 8).

<sup>31</sup> Fórmula que se registra en el *explicit* del *Cantar de Mio Cid* (verso 3734); cito por *Cantar de Mio Cid*, edición, estudio y notas de Alberto Montaner Frutos con un ensayo preliminar de Francisco Rico, Madrid, Real Academia Española-Galaxia Gutenberg, 2011, p. 218.

En resumen, y más allá del estamento gubernamental, el Cid, y cualquier otro héroe convertido en símbolo de un país, será como una veleta a merced de los vientos ideológicos que la muevan. Un caso paradigmático que refleja perfectamente esta aseveración se encuentra en la célebre frase de Costa «doble llave al sepulcro del Cid para que no vuelva a cabalgar»,<sup>32</sup> con la que sentenciaba al Campeador tras la pérdida de las colonias de 1898. Desde la perspectiva regeneracionista, estas palabras suelen interpretarse como la necesidad de dejar atrás la vieja historia española para modernizarse. Sin embargo, el propio Costa matizó sus palabras:

En 1898, España había fracasado como Estado guerrero, y yo echaba doble llave al sepulcro del Cid para que no volviese á cabalgar; pero es porque antes me había asomado á él para conversar con el Cid repúblico, no con el Cid guerrero, y me había éste declarado en larga interview su pensamiento social y político, y le había yo dado publicidad hace diez y seis años, y acababa de tenerlo delante al delinear el programa alto-aragonés, programa, después, de Zaragoza. [...] Si fuera lícito aplicar á las cosas antiguas nombres nuevos, diría que la figura del Cid representa todo un programa político, y que su vida es una lucha incesante por llevar ese programa á la realidad: lucha religiosa, contra el Papado; lucha nacional, contra el Imperio; lucha territorial, contra los sarracenos; lucha política, contra los reyes.<sup>33</sup>

Más allá de lo discutible de las palabras de Costa –sobre todo, en lo que respecta a que el Cid fuese antimonárquico–,<sup>34</sup> resulta obvio que el autor solo quería enterrar la faceta del Cid que no le interesaba, adaptándolo a su pensamiento político, esto es, el republicano, profundamente democrático. Se aprecian aquí, pues, tres lecturas distintas del Cid: uno republicano, otro fascista y un tercero democrático y monárquico, lo cual refleja hasta qué punto «el héroe, que encarna unos va-

<sup>32</sup> Joaquín Costa, *Reconstrucción y europeización de España y otros escritos*, edición dirigida por Sebastián Martín-Retortillo y Baquer, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1981, p. 20.

<sup>33</sup> Joaquín Costa, *Crisis política de España (doble llave al sepulcro del Cid)*, Madrid, Biblioteca «Costa», 1914, p. 81.

<sup>34</sup> En la crítica literaria, ya se había asociado al Cid con un espíritu democrático, a menudo desde una lectura antinobiliaria del *Cantar de Mio Cid* absolutamente insostenible, pues Rodrigo Díaz emparenta primero con unos condes –los infantes de Carrión– y también con los reyes de España, como bien ha advertido Lacarra: «El autor del *PMC [Poema de Mio Cid]* se cuida mucho de atacar a la nobleza como clase y siempre que se le presenta la ocasión subraya el carácter noble del Cid, de su mujer y de sus hijas, a las que considera «fijas dalgo», título que, como prueba un documento de 1181, se refería exclusivamente a los nobles. La apoteosis del Cid se evidencia al emparentarse con las casas reales de Navarra y de Aragón» (M.<sup>a</sup> Eugenia / Eukene Lacarra, *El Poema de Mio Cid. Realidad histórica e ideología*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1980, p. 113).

lores, es portador de una fuerte carga emocional comprensible en muy diferentes contextos históricos; en este sentido, el héroe resulta útil al asociarlo con el nuevo concepto político que se quiere difundir». <sup>35</sup>

Sin embargo, y pese a lo sucedido con el Campeador del franquismo, cuyo recuerdo todavía perdura, el concepto de este nuevo Cid democrático no arraigó en el pueblo español. La razón es sencilla: frente al constante uso de los Reyes Católicos y del Cid por parte de la maquinaria propagandística del franquismo, frente a la asociación durante décadas entre estos personajes y el régimen, el brindis de Reagan apenas tuvo repercusión en los medios españoles. Así, los lectores de *ABC* se encontraron con una extraña anécdota en la edición del día 15 de octubre de 1981, pues José M.<sup>a</sup> Carrascal, enviado especial para la visita de los reyes, apuntó como los periodistas españoles saludaron al presidente norteamericano y «le felicitamos por el discurso que ha pronunciado a los postres y su bella referencia al ‘Poema del mio Cid’. ‘Lo sentía’, nos dice mientras se lo llevan». <sup>36</sup> Si bien el escueto pasaje puede dar pie a entender que los lectores sabían a qué se refería el conocido periodista, lo cierto es que aquella era la primera noticia que tenían de que Reagan hubiese recordado al Campeador en un discurso y, de hecho, la mención de Carrascal a la aparición del Cid en la Casa Blanca era casi excepcional: pocas páginas después de relatar la citada anécdota, explicó cómo

Arrancando del poema del Cid y de la figura del que «en buena hora nació», luchador por la reconquista de su patria, el presidente americano lo comparó con el rey Juan Carlos, «constructor en su país de una nueva sociedad libre, amenazado por todos». «En un mundo ansioso de líderes –siguió– esto es un regalo». Maestro de la paz y de la democracia le llamó más adelante, empeñado en su tarea con la valentía del Cid y el arte de los grandes maestros pictóricos españoles. <sup>37</sup>

En términos semejantes se expresó Luís Foix, corresponsal para *La Vanguardia* en Washington D. C., al afirmar que «Con el “ritornello” de “El que en buena hora nació”, del Cantar del Mío Cid, Ronald Reagan trazó un paralelismo entre el caballero castellano y el Rey de España diciendo que “como el Cid, usted ha nacido en el mejor momento para dar al mundo el regalo de la libertad de España”». <sup>38</sup> En

<sup>35</sup> Ana Isabel González Manso, «Héroes nacionales como vehículos emocionales», pp. 16-17.

<sup>36</sup> José M.<sup>a</sup> Carrascal, «Anecdotario de una visita real», *ABC* Madrid, 15 de octubre de 1981.

<sup>37</sup> José M.<sup>a</sup> Carrascal, «El Rey matiza repetidamente el carácter de los compromisos españoles con USA», *ABC*, Madrid, 15 de octubre de 1981, p. 6.

<sup>38</sup> Luís Foix, «“El terrorismo, una plaga para todos”. Reagan habló en la Casa Blanca con los periodistas españoles», *La Vanguardia*, 15 de octubre de 1981, p. 14.

el mismo sentido se expresó Ramón Pedrós para Agencia Efe, quien señaló como «el titular de la Casa Blanca citó unos versos del Poema de “Mío Cid”, los que califican al Campeador como “el que en buena hora nació”, y atribuyó este mismo sentido al rey don Juan Carlos “por haber nacido en buena hora para cumplir la histórica misión de la transformación pacífica a la democracia”».<sup>39</sup> Estas son las únicas menciones a las palabras de Reagan sobre el Cid que he podido hallar en la prensa española, y tengo constancia de su total ausencia en televisión,<sup>40</sup> así como en los medios norteamericanos, donde no he encontrado todavía referencia alguna del Cid en este discurso. Aunque los tres fragmentos señalan la comparación entre héroe épico y monarca, ninguno menciona a los «despotic regímenes», silenciando así la sutil referencia al franquismo en el brindis del presidente Reagan.

Resultaría un tanto conspiranoico plantear si ese silencio fue intencionado, motivado por el deseo de la prensa afín al franquismo para preservar al Campeador como símbolo del régimen, cuando ni siquiera la prensa norteamericana destacó en sus páginas al Campeador, aunque, para estos medios y su público, la presencia del Cid sí que podía resultar más anecdótica frente a las profundas connotaciones que, a nivel ideológico y emblemático, tenía para los españoles. Probablemente, de haber tenido mayor difusión, el contenido del brindis habría causado impacto en la opinión pública española, pero no pasaría de la hipótesis más tentativa el tratar de averiguar si el brindis habría per-

<sup>39</sup> Debo este documento a la reconocida periodista de *Diario de Burgos* Angélica González Vegas, quien colaboró desinteresadamente conmigo, sin esperar siquiera a que yo se lo pidiera, y halló este artículo publicado bajo el título de «Estancia de los Reyes de España en U. S. A.» en *Diario de Burgos*, 15 de octubre de 1981, p. 12.

<sup>40</sup> Quiero manifestar mi más sincera gratitud al personal del Archivo Documental de Radio Televisión Española y especialmente de D.<sup>a</sup> María Yolanda Martínez Villamar, responsable de Préstamo y Difusión de RTVE, quienes me ayudaron de modo fundamental en este punto de mi investigación. Tras ponerme en contacto vía correo electrónico con el Archivo Documental solicitando acceder a los vídeos de las noticias de aquellos días, expresando mi interés en las menciones del presidente Reagan al Cid, D.<sup>a</sup> María Yolanda Martínez Villamar me respondió con un atentísimo correo electrónico fechado el 12 de septiembre de 2017 donde me hacía saber que ellos mismos habían visionado el material con que contaban de la visita de SS. MM. los Reyes de España, e incluso habían encontrado la noticia en el Telediario de aquellas fechas, pudiendo así corroborar que no se nombraba al Cid en estos documentos. No he tenido oportunidad de comprobar si existe grabación alguna de algún noticiario radiofónico donde se mencione al Cid; la mínima presencia del Campeador en prensa y televisión llevan a deducir que, si la radio lo nombró, sería de modo muy superficial. Es necesario considerar que los boletines de noticias radiofónicos, así como sucede en los programas informativos diarios de televisión, cubren la información en un limitado espacio de tiempo, lo que obliga a la brevedad de las noticias salvo en el caso de que sean absolutamente excepcionales, mientras que la prensa, por su propio formato y soporte, puede cubrirlas con más detalle, siendo además el medio por excelencia del periodismo de investigación, modalidad prácticamente ausente de la radio y que solo podemos hallar, en televisión, en formato de documentales.

mitido desvincular al Cid del franquismo, algo tan anacrónico como lo sería, de hecho, vincularlo a la democracia como hoy la entendemos. Ello no resta interés, sin embargo, al estudio que aquí finaliza, donde se evidencia que el contenido del discurso de Ronald Reagan iba más allá del halago superficial a SS. MM. los reyes y que el reciclaje al que Rohrabacher sometió al Cid permite observar como «ese recuerdo [que el pueblo tiene de sus héroes] a través de los siglos se ha ido modificando, adaptándose con fines legitimadores a las necesidades ideológicas del momento histórico»<sup>41</sup> siguiendo los puntos fundamentales establecidos por Weber para lograr la carismatización del líder y, con ella, su legitimización. Más allá de ahí, y aunque nunca sepamos la trascendencia que el brindis podría haber tenido en aquella España de la transición, espero que este artículo sirva también para sacarlo del olvido y darle el valor que merece.

---

<sup>41</sup> Ana Isabel González Manso, «Héroes nacionales como vehículos emocionales», p. 18.

## LIBROS

---

*La guerra de los Doscientos Años. Aragón,  
Anjou y la lucha por el Mediterráneo,*  
de David Abulafia



*La batalla de Teruel. Guerra total en España,*  
de David Alegre Lorenz



*El sistema defensivo musulmán  
entre las marcas media y superior de Al-Andalus  
(siglos X-XIII),*  
de Vicente Alejandro Alcalde



*Los jóvenes en la Baja Edad Media.  
Estudios y testimonios,*  
de María del Carmen García Herrero



*Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia  
en la Europa del siglo XVI,*  
de Doris Moreno



*Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia,*  
de Pablo Oyarzún, Carlos Pérez y Federico Rodríguez



*Els orígens del Maestrat històric. Identitat, convivència i conflictes en  
una societat rural de frontera  
(s. XIII-XV),*  
de Vicent Royo Pérez



Reseñas de:

Víctor Muñoz Gómez, Diego Gaspar Celaya,  
Francisco Javier Gutiérrez González, Vicent Royo Pérez,  
Ricardo García Cárcel, Jorge Garcés González,  
J. Javier Medrano Adán

## Una historia del Mediterráneo antes del Mediterráneo de Braudel

Abulafia, David, *La guerra de los Doscientos Años. Aragón, Anjou y la lucha por el Mediterráneo*, Barcelona, Pasado y Presente, 2017, 352 pp.

En 1997, el prestigioso especialista en la Historia del Mediterráneo pleno y bajomedieval David Abulafia publicaba dentro de la serie «The Medieval World» de la editorial Longman una obra que acabó por alcanzar una notable difusión en el ámbito anglosajón (*The Western Mediterranean Kingdoms: The Struggle for Dominion, 1200-1500*, Longman, Londres, 1997). Aquel libro no era sino un amplio (por su visión de conjunto) trabajo de síntesis acerca de la evolución de las monarquías cristianas, territorios y sociedades del Mediterráneo occidental entre los siglos XIII y XV. Colocando el foco sobre el sur de Italia, esto es, en el reino de Sicilia que la implantación de los normandos desde el siglo XI iría forjando hasta su fundación por Roger II en 1130, el autor británico de origen sefardí desgranaba los avatares experimentados en torno al dominio de aquellas tierras hasta los inicios del siglo XVI, cuando el reino de Nápoles pasó a integrarse en la monarquía de los Reyes Católicos tras el tratado de Lyon de 1504 y todos los viejos dominios del de Roger II terminarían integrándose en el universo de la he-

gemónica monarquía española de los Austrias.

Así, el hilo conductor de la narración se desarrollaba alrededor de la pugna entablada por los monarcas de origen francés de la casa de Anjou y por los de origen hispano de la de Aragón por el control de la herencia siciliana de los descendientes de Roger II, primero normandos, luego los germánicos Staufen a ambas orillas del estrecho de Mesina. De esta manera, los intereses angevinos, catalanoaragoneses pero también papales, imperiales, de los distintos estados italianos y de las monarquías francesa y española de los Reyes Católicos se entrelazaban hábilmente en el discurso del libro, orbitando sobre tres ejes fundamentales en la sucesión de acontecimientos y dinámicas. Por un lado, la propia Italia meridional y, en torno a ella, el conjunto de la península italiana y su área de influencia mediterránea más próxima. Por otro lado, los dominios de las distintas ramas del linaje fundado por Carlos de Francia, conde de Anjou y Provenza y al fin primer soberano angevino de Sicilia. Al fin, los territorios ibéricos, insulares e itálicos que estuvieron bajo la autoridad de miembros de la casa real de Aragón, tanto de los reyes de Aragón y condes de Barcelona –amén del resto de títulos que acumularon– como de los monarcas privativos que entre el final del siglo XIII y el final del siglo XV señorearon los reinos de Sicilia, descendientes de Pedro III el Grande, y Nápoles, sucesores de Alfonso V el Magnánimo. Las ramificaciones de la interacción de reyes, papas, aristócratas, cléri-

gos, financieros, comerciantes, teólogos y pensadores, cristianos, judíos y musulmanes, que trufan el libro terminan extendiéndose hasta los confines del mundo mediterráneo que, en el fondo, era el centro de la ecúmene del Medioevo, tocando a Francia, el Sacro Imperio, Castilla, Hungría, los Balcanes y el menguante Imperio Bizantino, los poderes musulmanes norteafricanos o la creciente sombra de los turcos otomanos hasta alcanzar ese linde de tránsito hacia la Modernidad, en buena medida atlántica, que hemos venido a situar en el cambio de siglo del Cuatrocientos al Quinientos.

La capacidad de Abulafia para afrontar semejante reto y construir un relato globalizador en torno a ese espacio humanizado que es el Mediterráneo en la Edad Media, que iba más allá de la simple sucesión de acontecimientos de corte político para interrelacionar cuestiones de tipo económico, social, cultural y religioso, con una clara evocación de la concepción braudeliana de su *Mediterráneo*, además de ser ágil, claro y atractivo en su forma narrativa, acabaría por verse encumbrada con un apreciable éxito. Así, aquella obra, que no sería sino un paso más en los esfuerzos del miembro del Gonville and Caius College de la Universidad de Cambridge por sumergirse y emerger en la totalidad de ese «Mar de historias» –coronados en gran medida con su *The Great Sea. A Human History of the Mediterranean* (Oxford University Press, Oxford, 2011, trad. al castellano en *El Gran Mar. Una Historia Humana del Mediterráneo*, Planeta,

Barcelona, 2013)–, se convirtió en un manual de referencia para la temática en los medios universitarios anglosajones e igualmente tuvo una enorme acogida en Italia, donde fue objeto de traducción hace unos pocos años (*I regni del Mediterraneo occidentale dal 1200 al 1500. La lotta per il dominio*, Laterza, Roma, 2006). Finalmente, veinte años después de la primera edición del libro, la casa editora Pasado&Presente dio a la prensa la versión en lengua española de un trabajo que, por más de ser bien conocido entre los especialistas hispano en el contexto mediterráneo bajomedieval, sorprendía que no hubiera tenido la fortuna de recibir la traducción que merecía.

Por tanto, lo que podrá examinar el lector que se aproxime a las páginas de este libro no reviste fundamentales variaciones sobre la primera edición en inglés de la obra. Los contenidos del volumen original, desarrollados a lo largo de once capítulos agrupados en tres partes, como declara el mismo Abulafia en el prólogo a la edición española, más allá de la corrección de algunos errores, no han sido enmendados, ampliados o modificados de algún otro modo. En la primera parte, en cuatro capítulos son tratados para el tema que ocupa el libro los antecedentes de los siglos XI y XII y los «retos», en palabras del autor, planteados el siglo XIII en torno al reino de Sicilia y su peso estratégico en el centro del Mediterráneo hasta el estallido de las «Vísperas Sicilianas» de 1282 y sus consecuencias, de cuatro capítulos. La segunda parte, compuesta por otros

tantos capítulos y que atiende bajo el epíteto de «crisis», refleja el devenir del reino angevino de Nápoles y de la monarquía aragonesa de Trinacria, además de ocuparse de la proyección ibérica y mediterránea de lo que hemos venido a llamar la Corona de Aragón hasta la extinción del «casal de Barcelona» con la muerte de Martín el Humano en 1410 y el ascenso al trono aragonés del castellano Fernando I «el de Antequera». La última parte, que cuenta con solo tres capítulos, refleja la tendencia hacia el debilitamiento progresivo que ya acusaba la monarquía angevina desde el siglo anterior y su derrota en el sur de la Italia continental a manos la casa de Aragón a lo largo del siglo XV hasta alcanzarse, de forma un tanto precipitada, a partir de 1494, lo que parece un nuevo escenario. Este es el de la pugna por el antiguo reino normando y, en el fondo, por la hegemonía sobre Italia –de alguna manera siempre aspirada por los monarcas del reino meridional desde el emperador Federico II– entre Francia y una monarquía española que Abulafia, con prudencia, no se decide a definir como plenamente establecida en ese momento, pero que se dibuja como la última vencedora de esa «Guerra de los Doscientos Años», con que, con clara astucia de cara a su difusión, el autor y la editorial han preferido titular a esta edición en lengua castellana de la obra.

No son pocas, en fin, las virtudes del libro. Elaborar un relato comprensible de un espacio tan vasto y con tal multiplicidad de actores ya es todo un mérito. Otro más es en-

riquecer lo que, a priori, se podría imaginar como una aproximación al espacio, las comunidades humanas y la temática desde la perspectiva de la Historia política. Junto a ese eje, otros dos destacan. Uno de ellos es el de las dinámicas económicas, fundamentalmente ligadas a los flujos mercantiles en el ámbito mediterráneo para territorios ibéricos, itálicos e insulares del Mediterráneo occidental, de modo que el establecimiento de alianzas, las acciones de conquista, los estallidos de rebeliones o los programas de gobierno son analizados por Abulafia en relación con el desarrollo de actividades mercantiles y artesanales, el desplazamiento de los flujos de productos y de dinero y la interconexión de mercados. Así, del atractivo de la abundancia siciliana que se subraya en el siglo XIII pasaríamos al empuje del comercio catalano-mallorquín del siglo XIV para, finalmente, confluir en el siglo XV con la superación de la crisis sufrida en el siglo anterior en un marco de mercado mediterráneo occidental fuertemente interconectado con múltiples operadores de todas las naciones cristianas de esta área que se habrían beneficiado de la progresiva hegemonía ganada por la casa real de Aragón.

El otro eje que se observa en el relato al que me refiero es la preocupación del autor por la existencia de comunidades cristianas, musulmanas y judías en los territorios esencialmente estudiados en el libro, y la coexistencia física y cultural entre ellas bajo los distintos monarcas que se sucedieron entre la Península Ibérica, Italia y las islas que las conectan

desde los siglos centrales de la Edad Media hasta su ocaso. Aquí predomina el pulso desde diferentes grados de tolerancia hacia el «otro» no cristiano hasta un triunfante rechazo y persecución a la diversidad religiosa, no exento de evidentes dosis de pragmatismo por parte de los gobernantes de la Cristiandad en la región, que, en cualquier caso, no deja de dialogar a lo largo de las páginas de este volumen con las preocupaciones políticas y económicas de las que ya hablábamos. Al fin, el rigor conjunto del trabajo y el buen estilo y comprensibilidad de la prosa manejada por Abulafia, que se mantienen en la traducción, deben ser subrayados como otro de los puntos positivos que, sin duda, harán de esta una lectura recomendable tanto para estudiantes universitarios como para interesados en la Historia en general –un logro raro dentro del ensayo histórico y que no debe ser despreciado–.

Existen, en cualquier caso, también algunas fragilidades. Unas se pueden achacar al autor en relación con el proceso que le llevó a escribir este libro hace más de veinte años. Otras tienen más que ver con las características de una edición española que había de afrontar entre sus desafíos, justamente, el de mantener el vigor y actualidad de un trabajo que, pese a su valor de síntesis, no podía presentarse como una novedad historiográfica. Algunas probablemente son responsabilidad conjunta del autor y el editor ante estas circunstancias.

Como decía, el trabajo de Abulafia no ha sido objeto de una revisión para incorporar todo el acervo cientí-

fico generado alrededor de las cuestiones tratadas en él en estos años en lengua inglesa, francesa y alemana pero, fundamentalmente, italiana, catalana y castellana. La edición solo incluye, como novedoso, un prólogo y unas notas bibliográficas, escritos específicamente para ella por el historiador británico. Ambas adiciones vienen a dar cuenta de la extraordinaria expansión de los estudios relativos a las tierras catalanoaragonesas, de la Italia meridional y angévinas durante la plena y baja Edad Media en estos últimos veinte años, al menos, enriquecen el compendio bibliográfico del libro de cara a hacerlo más útil como libro de consulta y, además, sirven, como reconocimiento y homenaje por parte de Abulafia al trabajo de muchos otros colegas. Resulta, sin duda, una solución digna, respetuosa con una muy meritoria obra original, todavía de referencia, aunque ya parece apuntarse que la traducción remite a un tiempo ya pasado dentro el desenvolvimiento intelectual del autor y, en conjunto, de la historiografía al respecto.

No me parece que venga al caso, por otro lado, entrar a valorar cuestiones aquí como el uso de términos para referirse al príncipe y la monarquía de Aragón como «Fulano n de Aragón y Cataluña», «rey de Aragón y Cataluña», «conde-rey», «Corona catalanoaragonesa». Entiendo que su inclusión obedece, en la pluma de Abulafia, al afán de poner de relieve el peso del espacio político, humano, económico y cultural catalán dentro de la monarquía del rey de Aragón en general y más particularmente en

su expansión hacia el Mediterráneo y no a otra cosa, por más que sean discutibles historiográficamente en muchos casos o puedan dar lugar a interpretaciones identitarias claramente actuales. Sí corresponde señalar que, siendo fundamentalmente mediterránea la vocación del libro, es lógica la prevalencia de lo catalán en Cataluña, Valencia Mallorca, Cerdeña o Sicilia –incluso en el efímero condado de Atenas– dentro del horizonte de la monarquía, sus gentes, sociedades, recursos y tierras en sus páginas, prácticamente nulo es el peso concedido en ellas al componente aragonés. Por otro lado, en general, el tratamiento de los asuntos ibéricos de la monarquía de Aragón, especialmente en lo relativo a su relación con el resto de reinos y territorios de la península, es muchas veces superficial y en ocasiones no exento de errores. Este problema parece menos acusado, en general, por lo que respecta al ámbito italiano. En este sentido, el tratamiento de los acontecimientos políticos, sobre todo del siglo XV y a cuenta de los intereses y estrategias manejados por los Trastámara aragoneses, requeriría siempre una lectura junto con otros títulos que complementen las informaciones acerca de los vínculos de la Corona de Aragón con Castilla, Navarra y Portugal. Tal vez eso permita al lector comprender mejor la basculación progresiva hacia una preponderancia castellana también para la política de la monarquía española en el Mediterráneo ya en el siglo XVI, para lo cual, por desgracia, poco o nada aporta en este libro Abulafia.

Tales complicaciones pueden, de cualquier modo, ser justificadas como un defecto natural de toda obra que aspira a un discurso de perspectiva amplia y sintética, a fuer del cual a menudo los detalles resultan sacrificados en favor del discurso general y la idea marco. Sin embargo, menos satisfactorio resulta repasar las alusiones bibliográficas de las páginas suplementarias que aporta esta edición a la original en inglés. Es perfectamente lógico que, en la concepción original del libro, Abulafia optara por citar de forma preferente títulos publicados en inglés y solo, en su defecto, otras en francés, italiano, castellano o catalán. En buena medida, el público al que se dirigió el libro editado por Longman era uno de carácter universitario anglófono, en gran parte estudiantes, de modo que el acceso a títulos en su lengua materna, más accesibles, podía de priorizarse con criterio razonable. No lo es tanto afrontar dos situaciones acerca de esas referencias bibliográficas en la edición española de 2017.

La primera, que la bibliografía original de la obra siga presentándose, aunque por capítulos y temas, sin haberse ordenado alfabéticamente según el apellido de los autores. Este particular hace muy molesta su consulta, reduciendo por tanto su funcionalidad. Poco habría costado realizar ese esfuerzo en aras de la practicidad y la claridad, pienso. La segunda, de mayor consideración, es que, pese al reconocimiento que, en el prólogo a la edición, realiza Abulafia puntualmente a muchos colegas españoles e italianos, además de otros franceses y, sobre todo, de países angloparlan-

tes –o que usan el inglés como su lengua principal de comunicación científica–, las notas que incluyen la nueva bibliografía seleccionada recogen exclusivamente títulos en inglés y, en menor medida, en francés o incluso en alemán, en este caso, convenientemente ordenados por el apellido del autor. Sin duda, todo apunta a que el criterio seguido por el autor para tal selección ha debido de ser el de difundir bibliografía, sin duda, de enorme interés y acaso más desconocida para el público hispanoparlante, ya universitario, ya generalista. No obstante, resulta decepcionante este silencio respecto a monografías y obras colectivas en castellano, catalán e italiano cuando, por un lado, probablemente estas puedan ser muchas de las obras de referencia de primera consulta para los lectores de esta traducción. Por otro lado, porque resulta difícil no advertir, permítanme la opinión, una actitud de implícito paternalismo –si no colonialismo– intelectual y académico hacia el entorno científico mediterráneo. Tiene que ver mucho, acaso, con la preponderancia casi tiránica de la lengua inglesa que también en las Humanidades se está tendiendo a imponer internacionalmente respecto al resto de lenguas europeas y del resto del mundo y que está teniendo consecuencias evidentes no solo desde el punto de vista científico, sino también de la política educativa y de gestión de la investigación. Más allá de estas consideraciones y ciñéndome a la materia tratada en este libro, no hubiera estado de más una mayor consideración hacia las obras producidas en lenguas roman-

ces por muchos compañeros en España, Francia e Italia cuando, en gran medida, llevan generando el cuerpo principal de conocimiento sobre la evolución política, socioeconómica y cultural del Mediterráneo occidental y su renovación historiográfica en las últimas décadas. Cuando menos, las menciones a Maria Teresa Ferrer, Roser Salicrú y su entorno, a Paulino Iradiel y sus alumnos, David Igual, Antoni Riera, Ernest Belenguer, Francesco Senatore, Francesco Storti o Bruno Figliulo en las páginas añadidas a esta edición hubieran merecido la cita de algunas de sus contribuciones más señeras para mayor justicia hacia su esfuerzo y mejor actualización del libro, extensible a trabajos de autores como José Hinojosa, Miguel Ángel Ladero, Carlos Laliena, Flocel Sabaté, Manuel Sánchez, Esteban Sarasa, el mismo Jaume Vicens Vives, Guido d'Agostino, Luisa d'Arienzo, Alberto Boscolo, Gemma Colesanti, Igor Mineo o Patrizia Sardina, entre otros muchos.

La crítica, en cualquier caso, deja un balance final positivo para la que no puede ser sino la traducción muy deseada de una obra que merece ser conocida. Su valor como manual de iniciación persiste a día de hoy. La integración de problemáticas políticas, socioeconómicas, culturales y religiosas como piezas necesarias para una percepción totalizadora del pasado histórico, tanto «internacionales» como locales, ofrecen un ejercicio de comprensión hacia la totalidad de los procesos históricos digno de elogiar y de ser atendido tanto por investigadores como por

docentes e interesados en la Historia. Más aún, Abulafia muestra una más que apreciable consideración hacia la matización de aseveraciones historiográficas clásicas que han venido siendo criticadas y corregidas, como es el caso de los efectos de la crisis del siglo XIV en la Corona de Aragón y, más en concreto, en Cataluña. Cuando menos, por todo ello, *La Guerra de los Doscientos Años* es una piedra de toque inicial valiosa para cualquiera lector hispanoparlante que quiera adentrarse y aspire a profundizar a partir de una perspectiva poliédrica en el conocimiento de la Baja Edad Media en las tierras y mares del Mediterráneo.

Víctor MUÑOZ GÓMEZ  
*Instituto Universitario de  
 Estudios Medievales y Renacentistas.  
 Universidad de La Laguna*

## Teruel, guerra total

David Alegre Lorenz, *La batalla de Teruel. Guerra total en España*, Madrid, La esfera de los libros, 2018, 504 pp.

[...] El mando consiste en pedir sacrificios, y no estábamos en condiciones de exigir demasiado. A veces no teníamos ni comida, no nos llegaba el suministro [...] Dentro de la mochila llevaba siempre un bote de leche condensada, y un día que no teníamos absolutamente nada para comer, tomé aquel bote y me es-

condí para poder comer sin que nadie me viera.<sup>1</sup>

[...] Estábamos muertos de hambre, la mayoría habíamos sufrido diferentes congelaciones. [...] Lo que un hombre puede soportar tiene un límite, y nosotros alcanzamos ese límite el 2 de febrero. Nos rendimos. La rendición fue espontánea. Escuché los tanques [...] en el exterior del búnker. Grité, salí y tire mi arma al suelo.<sup>2</sup>

Pese a que casi cinco años separan los hechos que narran estos dos testimonios, lo cierto es que ambos están íntimamente relacionados a través de un concepto: Stalingrado. Como si de un juego se tratara, el lector podrá aquí emplearse en la tarea de situar cronológica y espacialmente ambos atendiendo, tanto a la información que ofrecen como al concepto que los relaciona. Aunque, como muchos de ustedes habrán advertido, el 2 de febrero supone una pista definitiva para hallar la solución a este pequeño acertijo. Dicho día de 1943 el Sexto Ejército alemán del general Friedrich Paulus capitulaba ante el Ejército Rojo en Stalingrado (actual Volgogrado, Rusia). Más de 250.000 soldados alemanes habían permanecido casi cuatro meses cercados en «Der Kessel» (el caldero), desabastecidos y debilitados por el hambre, el frío y el combate. No en vano, al ser interrogado por el capitán Zayonchkovski –comisario de la séptima sección del departamento político del 66.º Ejército soviético–, el teniente Herrmann Strotmann –asistente al mando en el primer batallón del 79.º

Regimiento de Granaderos de la 16.<sup>a</sup> Division Panzer, y titular del segundo testimonio— señaló precisamente la falta de alimentos, suministros y hombres como los motivos principales que provocaron la rendición de las tropas alemanas. Cuatro años antes, esta vez en Teruel —según David Alegre, el Stalingrado español—, motivos similares provocaron el agotamiento de la resistencia gubernamental ante los ataques sublevados, tal y como lo recordará el teniente republicano José Lacunza Benito en la primera cita.

David Alegre, buen conocedor de lo acontecido en el Stalingrado soviético, domina a la perfección la historia del conflicto social, político y militar que asoló su *heim* turolense entre el 15 de diciembre de 1937 y el 22 de febrero de 1938. Una guerra total que nos explica a través de un completo ejercicio de historiador, crítico con la historiografía tradicional, pero resuelto en método y pluma, en el que la documentación consultada se erige en la base de un relato complejo que, incorporando las percepciones de quienes protagonizaron el conflicto antes, durante y después de que las armas rigiesen en Teruel, ofrece una panorámica de la guerra en Teruel, rica en detalles. Una mirada diferente a la de los historiadores militares tradicionales que, si bien no pretende invalidar el trabajo de estos, supera las narraciones de conflictos armados que centradas en cifras, presentan a soldados y civiles como elementos estáticos condenados a aceptar el avance de los grandes ejércitos sobre el tablero del Risk. Un trabajo

novedoso que Alegre enriquece con el estudio de la complejidad del comportamiento humano de quienes protagonizaron el conflicto, deteniéndose en el análisis de las experiencias y relaciones surgidas en el frente o en la retaguardia, entre aquellos que hicieron posible el funcionamiento de las grandes maquinarias de guerra; aquellos que para algunos solo fueron números en otra contabilización más de víctimas del conflicto; aquellos que Alegre rescata del anonimato haciéndoles protagonistas de esta historia social del momento en el que la Guerra Civil se convirtió en guerra total. Un estudio completo de la(s) guerra(s) que se vivieron en Teruel, que el autor resuelve con rigor, incorporando a su análisis nuevos sujetos históricos pero también nuevas variables (problemas logísticos, trabajos forzosos, miedos, errores en la planificación de operaciones, etc.), estudiando las complejas relaciones que mantuvieron los ejércitos desplazados tanto con el terreno en el que se desarrollaron las operaciones militares, como con la población que encontraron a su paso.

Estamos por tanto ante una obra que se enmarca dentro de la llamada «nueva historia militar» o «estudios de la guerra». Una monografía en la que el autor implementa el método tradicional de la historia militar a través de un exhaustivo trabajo de fuentes mediante el cual logra incorporar las experiencias individuales de una serie de protagonistas anónimos de la historia, que por primera vez dejarán de serlo. Otra manera de acercarse al conflicto, a través de un nuevo enfo-

que que bebe de la relación entre lo local y lo global, entre las estrategias militares y quienes habitan el territorio en el que se ponen en práctica; del estudio de las redes de sociabilidad que se dan en dichos territorios, de la ideología, la política y la cultura que en él se desarrollan, tanto en el frente como en la retaguardia, del sufrimiento de civiles y militares en ambos espacios, de la dimensión y presencia de género en ellos, etc.

Matar, morir, sobrevivir, son por tanto tres de los ejes principales de desarrollo de la historia social de la batalla de Teruel que firma Alegre. Un acercamiento al horror de la guerra que analiza los hechos «al pie del terreno», pero que reflexiona también acerca de cómo este episodio del conflicto español convirtió a Teruel, durante varias semanas, en uno de los focos de atención de la opinión pública internacional y ejemplo, el primero en España, de guerra total. Un concepto que ha sido, y es, protagonista del debate historiográfico, el cual define a un fenómeno, surgido al calor de los avances de la industria armamentística en época contemporánea, caracterizado por la movilización de todos los recursos materiales y humanos de los contendientes, por la prosecución del conflicto hasta la destrucción del enemigo y por la desaparición de la frontera entre soldados y civiles, siendo ambos, ahora, objetivos militares dada su condición de combatientes activos o pasivos, garantes del esfuerzo de guerra de sus respectivos bandos, ya sea en el campo de batalla, la retaguardia o el espacio objetivo.

Así las cosas, la guerra total en España, en Teruel, la explica y justifica David Alegre a través de doce capítulos que abracan desde el golpe de Estado fallido de julio de 1936, hasta el final de los años cuarenta. En sus dos primeras entregas, el autor nos presenta Teruel, capital y provincia: área de estudio del historiador. En ellos reflexiona sobre la naturaleza, los apoyos y el impacto que el golpe tuvo en ella, y como el «terror caliente»<sup>3</sup> segó vida de las primeras víctimas del conflicto, también en suelo turolense, en aquel verano de 1936. Posteriormente, el autor aborda en nueve capítulos la batalla de Teruel, divididos a su vez en tres partes que responden a las diferentes fases de lucha por el control de la capital: ofensiva republicana, contraofensiva sublevada y estancamiento del frente; guerra de desgaste; y fase final de la batalla. En ellos, Alegre analiza la capacidad del gobierno republicano para alumbrar un ejército profesional capaz de desarrollar operaciones de envergadura que resulten efectivas no solo en el campo de batalla, sino también de cara a convencer a la opinión pública internacional de la capacidad operativa de este, y por ende de la República española. Pese a lograr dicho objetivo en inicio, la guerra de desgaste turolense puso de nuevo en evidencia los límites republicanos en cuanto a hombres y material. Una guerra de desgaste que Alegre nos muestra, también, a través de una mirada «a ras de suelo» que se detiene en el miedo y la emoción de quienes la protagonizaron; en el caos que los rodeaba, en el bullicio, el silencio y la

soledad del combate, en el cansancio y el estrés que la experiencia bélica provocan, en la valentía y la cobardía responsables de vida y muerte; en el hambre constante de los sitiados en Teruel, pero también en Stalingrado, y en el frío, enemigo invisible que a menudo vistiera de blanco en febrero de 1938 y 1943.

Sin embargo, a diferencia de otros, el análisis del conflicto en Teruel propuesto por Alegre no se detiene tras la capitulación de las tropas republicanas. De hecho continúa en un último capítulo en el que desarrolla un interesante estudio de la situación de posguerra tanto en la capital como en la provincia, prestando especial atención a la supervivencia de quienes fueron expoliados por las tropas de ocupación, a las nuevas relaciones de poder surgidas tras el conflicto y a fenómenos como la actividad del maquis en sus montes. Tras este, y para completar la obra, el autor desarrolla una interesante bibliografía comentada en la que continúa dando pistas y herramientas a aquellos cuya curiosidad no logre saciar *La Batalla de Teruel*, los mismos que echarán en falta un índice onomástico en la obra, el único pero que posee la edición.

En conclusión, nos encontramos ante un trabajo completo que no dejará indiferente a nadie, pues quienes se acerquen a él, pese a conocer de antemano el resultado final, podrán descubrir nuevas dimensiones de una batalla concebida –en inicio– como una operación de distracción, que se convirtió en lucha de desgaste, cambió Teruel para siempre, revolucionó la guerra moderna en España y llamó

la atención del mundo entero. Un fresco que Alegre pinta con la maestría de quien conoce cada adoquín de las calles empedradas de la capital turolense y cada colina que la rodea.

En 2013, con motivo del setenta aniversario del final de la batalla de Stalingrado, la British Broadcasting Company (BBC) recogió el testimonio de varios supervivientes de Stalingrado. Valentina Savelyva tenía cinco años cuando el Sexto Ejército alemán irrumpió en Stalingrado en el verano de 1942. Pronto su casa fue destruida a causa de los combates callejeros. En noviembre, ya invierno, ella y su madre huyeron a un barranco cercano que llega hasta el Volga. Cavaron agujeros en la arcilla para sobrevivir. «No trincheras, sino agujeros, como los animales. Pronto hubo fuertes enfrentamientos en el interior del barranco, y los tanques se movían de arriba a abajo, mientras los soviéticos lanzaban bombas sobre ellos, y por lo tanto sobre nosotros». No había comida en el barranco, solo lodo que recuerdan ligeramente dulce. «Comíamos barro y nada más que barro. Y bebíamos agua del Volga». El azúcar de la arcilla la mantuvo con vida. Desconozco si el barro de los barrancos que desembocan en el Alfambra es dulce o salado, lo que es seguro es que resulta amargo, tanto como el sufrimiento humano del amplio abanico de víctimas que dejó la batalla de Teruel. Una tierra que bien podría tener también sabor metálico gracias a la gran cantidad de restos materiales que, como bien subraya David Alegre, quizás merezca la pena rescatar para sobre ellos «construir

y promover una visión crítica de la guerra y la violencia armada».

Desconozco el sabor del barro de los barrancos que desembocan en el Alhambra, pero ahora sé que *La batalla de Teruel* también es de carne y hueso.

Diego GASPAR CELAYA  
Investigador Juan de la Cierva.  
Universidad Autónoma de Madrid

### Notas

- <sup>1</sup> Testimonio de José Lacunza Benito (Peñalba, Huesca, 1916) en David Alegre Lorenz, *La batalla de Teruel. Guerra total en España*, Madrid, La esfera de los libros, 2018, p. 369.
- <sup>2</sup> Testimonio de Herrmann Strotmann en Jochen Hellbeck, *Stalingrad. The City that defeated the Third Reich*, Nueva York, Public Affairs, 2015; publicado en castellano en Jochen Hellbeck, *Stalingrado, la ciudad que derrotó al Tercer Reich*, Madrid, Galaxia Gutenberg, 2018
- <sup>3</sup> Julián Casanova, «Una dictadura de cuarenta años», en *Id.* (coord.), *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 19-42.

## Un catálogo razonado de yacimientos que deberían completar las administraciones públicas

Vicente Alejandro Alcalde, *El sistema defensivo musulmán entre las marcas media y superior de Al-Andalus (si-*

*glos X-XIII)*, Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos-IFC, 2015, 491 pp.

El objetivo principal de Vicente Alejandro en este libro, editado por el Centro de Estudios Bilbilitanos, es analizar cómo el poder andalusí se ocupó de controlar el territorio fronterizo entre el comienzo del califato y la caída de la taifa de Zaragoza; y su conclusión general es que instaló un sistema castral entre los ríos Jalón, Duero y la cabecera del Tajo, que actuaron como frontera natural ante los reinos al norte de la cordillera ibérica.

El volumen está dividido en dos partes. En la primera expone una introducción histórica a la época andalusí, un repaso a la historiografía sobre el tema y una explicación sobre la red de fortificaciones estructurada en ocho grandes núcleos o principales fortalezas de control del territorio, enlazada mediante itinerarios terrestres e itinerarios ópticos de comunicación. Repasa la documentación histórica, la toponimia y los heterogéneos restos materiales, situándolos en mapas generales y parciales de una red articulada de ciudades, castillos, torres y atalayas. Una segunda parte del estudio es un bloque de fichas individuales de cada yacimiento estudiado.

Para llegar a discernir si un castillo corresponde a una fortificación andalusí o pertenece a la etapa cristiana, sería preciso realizar un análisis individualizado y en conjunto de las fortificaciones a través de la cooperación interdisciplinar de la arqueología, la historia, la

toponimia, la geografía, y también de sus posibles comunicaciones. El conocimiento de la morfología de los distintos castillos aportado por la arqueología deberá servir para la confección de una tipología evolutiva de dichas construcciones, desde una base cronológica sólida, que permita la conciliación del debate entre arqueología e historia; y plantearse el papel que pudieron desempeñar las fortificaciones en las dinámicas políticas y socioeconómicas de cada momento. El propio autor recuerda que las cronologías aceptadas para muchas de las fortificaciones aquí presentadas resultan dudosas, cuando no rebatidas por distintos autores. Entonces, ¿lo que vemos al visitar una fortificación medieval es andalusí o bajomedieval? Quizá sea de ambas épocas, pues el poder feudal pudo reaprovechar muchas de las construcciones que encontrarse tras sus conquistas.

La historiografía tradicional, en cuya lógica se inserta este volumen, se ha centrado en el papel militar de las fortificaciones. Este enfoque teórico de frontera entre al-Ándalus y los reinos cristianos ha comenzado a ser superado y actualmente se interpretan las fortificaciones altomedievales también según su papel en el asentamiento y evolución de la sociedad. Desde ese punto de vista hoy se considera que los castillos pudieron desempeñar funciones muy diversas que son patentes en la propia heterogeneidad formal de las fortificaciones y en la diversa casuística histórica que vivieron.

Objetivo de la investigación futura es establecer cronotipologías de las fortificaciones, contextualizarlas en su época, comprender los motivos de surgimiento –una cuestión básica son las circunstancias y el momento de su origen– y justificar funciones concretas: castillos camineros, militares, de control del territorio, residencia del poder... Identificar su función es fundamental para ponderar sus diferencias e interpretarlas históricamente. Sin embargo, en la práctica su característica principal es su versatilidad para adoptar múltiples utilidades, por lo que sería fundamental el estudio de su relación con los entornos habitados. Entre las principales hipótesis explicativas actuales, la fortificación constituyó también un medio para imponer la autoridad tanto desde el punto de vista coercitivo como desde el propagandístico; igualmente fue un signo del proceso de feudalización de la sociedad altomedieval cristiana, a la vez que un instrumento utilizado por las élites aristocráticas, guerreras y eclesiásticas, para imponer sus estructuras de dominación y control social y económico sobre las comunidades campesinas.

La ausencia de proyectos sistemáticos programados de calidad y a largo plazo asentada en criterios de calidad científica, que proporcionen datos fiables arqueológicamente, dificulta la tarea a la hora de comprender hechos básicos como la utilidad de las fortificaciones. No existe aún un registro arqueológico lo bastante amplio, detallado, estructurado, comparable y sólido como para

realizar hipótesis creíbles sobre la función de cada fortificación, sus características técnicas o su evolución histórica. El mismo Vicente Alejandro nos alerta de que muchas de las adscripciones cronológicas propuestas son dudosas o discutidas. En este sentido, algunos de los yacimientos son catalogados por el autor mediante cerámica superficial que no nos muestra en este libro, probablemente por falta de espacio, uno de los problemas que está llamado a solucionarse a través de las publicaciones digitales y en red.

Otro de los enfoques rebatibles de la obra es que se parte de una concepción teórica del sistema castral y a este se le encajan los numerosos yacimientos. Sin embargo, la metodología arqueológica requiere que se vaya desde lo más pequeño e individualizado y, paso a paso, poder construir un marco teórico general. Ello no es óbice para que el resultado final pueda acercarse considerablemente a la realidad. Todas estas fortificaciones han sido visitadas por el autor, lo que al menos nos asegura unas correctas coordenadas de localización, algo habitualmente no tan fiable como pudiera imaginarse en un principio.

En las últimas décadas se ha continuado con la importante y costosa labor de consolidar y recuperar el patrimonio histórico. El problema es que en muchas ocasiones las obras se han realizado sin contemplar el valor histórico del monumento, sin control arqueológico o, en el caso de que haya existido, con informes administrativos que nunca llegan a publicarse, lo que imposibilita su

conocimiento y debate en el ámbito científico.

En fin, esta obra se inserta en la tradicional idea de las fortificaciones como parte de una red militar fronteriza, sin entrar en profundidad en la actual concepción de los elementos fortificados como pieza fundamental en la estructuración del territorio. Se ciñe a una visión *macro* de cada fortificación y su relación con la red militar, mientras que sus efectos en el entorno cercano y los análisis supra-locales o la visión *micro* de la lógica constructiva y funcional interior se abordan solo de pasada. Pero es que no puede ser de otra manera en una empresa individual y carente de cualquier financiación o ayuda institucional. Estamos hablando de un trabajo que llevaría décadas a amplios grupos de investigación y una financiación igualmente importante que hoy día está lejos de ver la luz; en parte por la ausencia de una cátedra de arqueología medieval en la Universidad de Zaragoza, donde además apenas se trata la etapa histórica andalusí. El estudio arqueológico de las construcciones es algo mucho más profundo, trabajoso y costoso que el análisis superficial al que puede accederse mediante la simple observación sin intervenciones arqueológicas, lo que no permite establecer fases en la evolución constructiva de unos monumentos que siempre son parte de un proceso histórico complejo.

En cualquier caso, esta publicación supone un paso adelante para la arqueología e historia medieval. Debo subrayar que, lejos de restar valor a la obra, las lagunas señaladas o puntos

pendientes evidencian el interés de este trabajo. A partir de ahora podremos plantear proyectos de investigación con una base arqueológica que, independientemente de que deba ser revisada en sus atribuciones cronológicas, es una oportunidad que no deberíamos desaprovechar. Especialmente cuando cada año conocemos intervenciones en castillos en las que se desaprovecha la oportunidad que proporcionan las obras de consolidación y restauración para investigar lo que ese monumento pueda aportar al conocimiento histórico.

Francisco Javier GUTIÉRREZ GONZÁLEZ  
*Arqueólogo profesional*

## Ser joven en la Edad Media en Aragón

María del Carmen García Herrero, *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018, 434 pp.

La historia de los jóvenes durante la Edad Media ha llamado la atención de los especialistas desde hace décadas. De hecho, son abundantes los estudios dedicados a conocer los diferentes aspectos de la juventud en la historiografía europea, desde la formación de los muchachos de la nobleza y la realeza hasta el comportamiento de los mancebos de los espacios rurales, pasando por el papel desempeñado por los mozos en los

talleres artesanales de las ciudades y las diferentes etapas de las vidas de las jóvenes, entre otros muchos temas. Gracias a esta magna labor de investigación y de comparación de los diferentes territorios y clases sociales, se ha llegado a elaborar una visión ciertamente amplia y compleja de la juventud en los siglos medievales, que ha ido dejando a un lado los estereotipos literarios y morales propios de la época –y también los contemporáneos– para describir cada vez con más precisión un grupo tremendamente heterogéneo y, muchas veces, huidizo en la documentación. Ahora bien, es tal la complejidad que acarrea asumir el estudio de los jóvenes en la Edad Media que, a pesar de los avances, todavía «queda mucho por explorar y conocer en el terreno de la juventud, de los jóvenes medievales y de las masculinidades de antaño».

Con estas palabras se expresa María del Carmen García Herrero, catedrática de Historia Medieval en la Universidad de Zaragoza, en el primer párrafo de la introducción de su obra sobre los jóvenes en la Baja Edad Media. Desde muy pronto, la autora reconoce la dificultad de aproximarse a un objeto de estudio que, a pesar de la prolijidad historiográfica, sigue ofreciendo muchas incógnitas a los propios especialistas. Quizá por ello, la historia de la juventud deviene un reto apasionante, que difícilmente puede ser desatendido. Buena muestra de este poder de seducción es la larga trayectoria de la autora en el análisis de las *moedades diversas* que existen en un

mismo lugar y tiempo, como pone de manifiesto el libro que nos ocupa. De hecho, la obra recoge las aportaciones realizadas por María del Carmen García Herrero en un total de doce trabajos, publicados entre los años 2000 y 2016 en diferentes revistas y libros. Ahora bien, no se trata de un simple compendio de escritos anteriores, sino que todos ellos sirven de base para abordar un tema de estudio que ha ocupado un lugar de excepción en los últimos años en las líneas de investigación de la autora. Gracias a esta profunda dedicación al análisis de la juventud, María del Carmen García Herrero ha realizado modificaciones significativas en los planteamientos de sus trabajos iniciales, hasta elaborar un nuevo discurso coherente e integrado, que ofrece una visión panorámica de las y los jóvenes de Aragón durante la Baja Edad Media.

El libro se divide en cinco partes, integradas por un total de diez capítulos, en cada uno de los cuales la autora profundiza en diferentes aspectos relativos a la juventud, con una atención especial a los varones que se sitúan entre los 14 años y el momento de acceso al matrimonio. Para empezar, realiza una aproximación a las líneas de interpretación de los jóvenes en la historiografía europea y peninsular, al mismo tiempo que ofrece una periodización de una etapa extremadamente difusa en las fuentes documentales, como es la juventud. En la segunda parte, compuesta por dos capítulos, aborda de manera detenida los preceptos expresados por don Juan Manuel en

su prolífica obra literaria acerca de la educación de los varones de la nobleza, completado por las aportaciones realizadas desde diferentes disciplinas acerca de los tres principales peligros que acecharon a los jóvenes de los siglos medievales, es decir, los juegos de azar, el vino y los amoríos con las mujeres.

Los tres capítulos que conforman la tercera parte se dedican a escrutar la presencia de los jóvenes en los documentos medievales. En el primero de ellos, la autora analiza los mecanismos de organización de los muchachos en el mundo rural aragonés, especialmente unas asociaciones juveniles que servían para canalizar los excesos propios de esta etapa vital en un marco estrictamente regulado. Además, estas instituciones imitaban los resortes que los adultos ponían en práctica para gestionar los asuntos comunitarios y, de este modo, se constituían como un mecanismo más de aprendizaje y formación para los períodos venideros. Ya en el segundo capítulo de esta tercera parte, la autora realiza una aproximación a la visión que tenía de los varones María de Castilla, reina de Aragón entre 1416 y 1458, especialmente los mecanismos de ascenso y promoción social de las y los jóvenes al servicio de la soberana y también la persecución de los malos comportamientos de algunos varones con las doncellas y las viudas. Ya en el tercer capítulo, se aborda la problemática subyacente a los matrimonios clandestinos, una muestra excelente de las turbias relaciones que, en ocasiones, se entablaban entre padres e

hijos, sin olvidar los preceptos de la ley canónica y la costumbre.

En los dos capítulos que integran la cuarta parte, la autora retoma el estudio de las asociaciones de jóvenes, especialmente la vertiente festiva de los muchachos. Sin embargo, en esta ocasión la aproximación se realiza a través de la iconografía. Por una parte, se analiza una de las vigas de la techumbre mudéjar de la catedral de Teruel, en la cual, según concluye la autora, se representó una fiesta juvenil de primavera. Por otra, se estudia la tabla que ilustra el banquete de Herodes y Herodías en el retablo de la iglesia de Sant Joan del Mercat de Lérida, elaborado por Pedro García de Benabarre a finales del siglo XV. Con un afinado ingenio en la interpretación de la escena, la autora demuestra que, en dicha obra, se inmortalizó a una asociación de jóvenes con su jéglar.

Finalmente, los dos capítulos que conforman la quinta parte están dedicados a los niños: el primero, consagrado a su participación en los carnavales urbanos del Alto Aragón y, el segundo, dedicado a escrutar un terrible y escabroso suceso ocurrido en el modesto lugar de Alloza a mediados del siglo XV, en el que un niño muere a manos de otro joven. Ya por último, cierran la obra un amplio apéndice documental, que contiene cuarenta documentos, y también un extenso índice onomástico. Ambas aportaciones ayudan a profundizar en los aspectos analizados y también facilitan la comprensión y el manejo de un estudio tremendamente diversificado.

En efecto, para llevar a cabo el análisis, María del Carmen García Herrero combina diferentes tipos de fuentes y de interpretaciones, que sirven para conformar una visión panorámica de la juventud aragonesa en época bajomedieval. Así pues, la autora combina el escrutinio de múltiples documentos de archivo –desde procesos judiciales y protocolos notariales hasta la correspondencia real– con el estudio pormenorizado de la iconografía y diversas diferentes fuentes literarias, médicas, sinodiales y catequéticas. A todo ello suma un amplio y profuso conocimiento de la bibliografía dedicada a la juventud a nivel europeo y peninsular, pero también de otros ámbitos de las ciencias humanas y sociales, como el arte, la psicología, la antropología y la sociología. Gracias a este magno esfuerzo de compilación, se constituye una obra compacta, capaz de ofrecer una visión muy completa de un fenómeno extremadamente complejo, al mismo tiempo que el excelso tratamiento de los casos prácticos ilustra a la perfección los retales de la vida de las y los jóvenes de Aragón. En definitiva, el libro de María del Carmen García Herrero se constituye como una aportación indispensable para el conocimiento de la juventud en los siglos medievales.

Vicent ROYO PÉREZ  
*Universitat Rovira i Virgili*

## Casiodoro de Reina: el fronterizo

Doris Moreno, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2017, 262 pp.

El luteranismo ha sido tradicionalmente demonizado en España. En los siglos XVI y XVII se persiguió y reprimió duramente con la Inquisición. Solo desde comienzos del siglo XIX hasta 1874 hubo cierta relajación en la vieja obsesión antiluterana española. Luis Usoz del Río y Benjamín Wiffen editaron la Colección de Reformistas Antiguos Españoles que dio a conocer desde 1840 los clásicos del protestantismo. En 1851, Adolfo de Castro editó su *Historia de los protestantes y su persecución por Felipe II*, alegato romántico en favor del protestantismo y contrapunto a la obra de Balmes *El protestantismo comparado con el catolicismo* (1842).

En el marco de la Restauración, la hostilidad antiprotestante en España se recrudeció y la obra de Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882), es el mejor reflejo. Paralelamente, fuera de España el protestantismo español del siglo XVI mereció gran atención y una patente simpatía. Con antecedentes como la obra de McCrie (1829), cuya reciente edición (2008) prologó Doris Moreno, las obras de A. H. J. Schaeffer (1902) y H. Ch. Lea (1906-1907) son bien representativas del interés científico que suscitó

el protestantismo en Europa y América. Ambas significativamente se tradujeron muy tarde al español (Lea en 1982, gracias sobre todo a la labor de Ángel Alcalá, y Schaeffer en 2013 a través de Ruiz de Pablos).

El protestantismo español del siglo XVI tuvo como hito más significativo el año 1559, con los autos de fe de Valladolid y Sevilla y el proceso al arzobispo Carranza. El protestantismo sevillano tuvo una serie de figuras trascendentales como protagonistas: Constantino Ponce de La Fuente, Cipriano de Valera, Antonio del Corro, Juan Pérez de Pineda, Casiodoro de Reina, entre otros... Desde fuera de nuestro país, la historiografía en el siglo XX se ha sentido atraída por todos estos personajes. Ahí están como testimonio los trabajos de Law (1974) y Rhines (1974) sobre Pérez de Pineda, de Aspe (1975) o Wagner (1980) sobre Ponce de La Fuente, de MacFadden (1953) o Venemans (1984-1986) sobre Antonio del Corro, de Hauben, Gilly, Vermaseren, Boeglin, sobre todos ellos...

La figura de Casiodoro de Reina suscitó un libro espléndido en 1975 del historiador británico Gordon Kinder, que también mostró gran interés por Pineda y Valera.

Efectivamente la figura de Reina, dentro de la pléyade de luteranos sevillanos de mediados del siglo XVI, es especialmente interesante. Más allá del aporte de Kinder faltaba una biografía escrita desde España para fijar adecuadamente el contexto hispánico en el que surge un personaje de vida tan apasionante como la de Reina. Este libro lo ha escrito Doris

Moreno, profesora de la Universidad Autónoma de Barcelona y reconocida experta en el estudio del pensamiento heterodoxo y de la Inquisición moderna. Su abundante obra, desde su ya clásico libro sobre la invención de la Inquisición, a sus últimas publicaciones en el marco del centenario de las 95 tesis de Lutero, constituye un referente fundamental. Su presencia en los congresos sobre Inquisición y Reforma en España hoy puede considerarse absolutamente imprescindible.

Su último libro constituye una biografía de Casiodoro de Reina que conjuga muy bien el análisis científico con la pasión y empatía que suscita a la autora el personaje estudiado. De Reina, se explora en primer lugar el entorno sevillano en el que se crió Casiodoro. Un hombre nacido en Montemolín, posiblemente en 1590, de familia conversa, y que entraría en la Orden de los jerónimos a los 26 años. El marco de Sevilla como ciudad abierta a todas las influencias foráneas, entre otras el erasmismo y el naciente luteranismo, queda bien dibujado con el convento de San Isidoro del Campo como núcleo de las ideas más avanzadas del momento. El personaje empieza a crecer en el libro tras su oscura infancia y primera juventud a través de un primer perfil: el fugitivo desde 1557. Estamos efectivamente ante la historia de un fugitivo que desde ese año arrastró una vida itinerante, junto a su familia, por su papel de líder del movimiento reformista sevillano, en plena convivencia con los predicadores Ponce de La Fuente y Juan Gil, el doctor Egídio. El noma-

dismo de Reina se deslizó por Ginebra, Londres, Amberes, Montergis, Fráncfort, Heidelberg, Estrasburgo, Basilea, huyendo de la persecución inquisitorial, que lo quemó en efigie en el auto de fe del 26 de abril de 1562. Él murió en marzo de 1594 en Fráncfort. En el libro quedan bien patentes las capacidades de supervivencia profesional y personal en los más diversos escenarios (trabajó desde tejedor a bibliotecario, pasando incluso por informante político), las amistades peligrosas y no peligrosas de las que se rodeó y desde luego la trascendente obra intelectual que produjo. En especial se examina en profundidad la obra que ha situado a Reina en las cimas de la historia de la cultura: su traducción española de la Biblia, aquella *Biblia del Oso* que llevó a cabo tras la estela de la traducción española del nuevo testamento de Enzinas y que se editó por primera en Basilea en 1569. Hasta intelectuales tan contrarios a las ideas de Casiodoro como Menéndez y Pelayo, reconocieron la calidad de la traducción, y recientemente Muñoz Molina ha glosado brillantemente la belleza del texto.

Aparte de otros muchos textos, la aportación cultural de Reina culmina con la coautoría (en compañía posiblemente de Corro y de Valera) de la célebre obra *Artes de la Inquisición española* impresa en Heidelberg en 1567 bajo el pseudónimo de Reginaldo González Montano. La obra constituye la más frontal denuncia de los procedimientos inquisitoriales y el testimonio más implacable de la crueldad del Santo Oficio.

Al mismo tiempo que el perfil de fugitivo, en el libro queda muy clarificado el perfil de Reina como fronterizo respecto a los mundos confesionales en conflicto. Protestante, no católico, siempre, porque así desde la Inquisición se le había estigmatizado, fue al mismo tiempo un convencido de que se movía en el territorio de lo interpretable frente a dogmas y encastillamientos. Tolerante, ponderado, de convicciones tan firmes como dispuestas al entendimiento de contrarios, con el principio de la libertad de cultos y conciencia por bandera, se movió entre el luteranismo y el calvinismo (fue calvinista desde 1577 y murió, en cambio, como luterano). En sus años más jóvenes estuvo cerca del antitrinitarismo de Servet en Ginebra. Nunca acabó de pronunciarse dogmáticamente por una confesión determinada, buscando una Iglesia inclusiva de diálogo y confraternidad.

Por último, quisiera referirme a una innovación metodológica que plantea este libro, la inserción de introducciones en sus capítulos, en los que se aportan breves pero al mismo tiempo sugerentes reflexiones sobre determinados aspectos de la biografía de Reina: la presunta meditación del personaje ante la pintura mural del convento de San Isidoro, la memoria de las cenizas de Miguel Servet en 1558, el encuentro de 1564 en el castillo de Montergis con Coligny y Corro, el diálogo con Arias Montano en Fráncfort en 1571. Son situaciones las descritas con extraordinaria capacidad literaria que no se apoyan en documentación, pero que la auto-

ra aporta una potente imaginación que al mismo tiempo resulta extraordinariamente creíble para el lector. Son apuntes para hipotéticos relatos literarios, avances de futuras novelas históricas, apuestas por la capacidad de los historiadores para saber cubrir las propias limitaciones documentales a través de los indicios, que, contrariamente a lo que dijo Ginzburg, no solo sirven como fuente en el ámbito de la problemática judicial, sino también en el de la simple biografía personal.

El libro de Doris Moreno es mucho más que una biografía de un luterano del siglo XVI. Constituye una reivindicación, a caballo del personaje, de la tolerancia y la libertad de conciencia, y hasta un muy atractivo alegato metodológico por una nueva historia capaz de superar el positivismo alicorto y ramplón.

Ricardo GARCÍA CÁRCEL  
*Universidad Autónoma  
de Barcelona*

## **Evaluación de la violencia en un Walter Benjamin premarxista**

Pablo Oyarzún, Carlos Pérez y Federico Rodríguez (eds.), *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2017, 300 pp.

El filósofo judeo-alemán Walter Benjamin (1892-1940) fue un pensador inclasificable en cierta manera. El marxismo constituyó el eje central de su reflexión filosófica únicamente desde 1923, aunque el primer texto eminentemente marxista que escribió fue *Calle de sentido único* (1928), una obra dedicada a su compañera bolchevique Asja Lacis –con la que mantuvo una tormentosa relación–, compuesta por un conjunto de aforismos sobre la catastrófica situación económica en Alemania, su infancia y la capital parisina. Por el contrario, el texto del pensador alemán sobre el que pivota *Letal e incurruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia* (Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2017) fue escrito con anterioridad a esta especie de revelación marxista, pudiendo percibirse en él sus convicciones anarquistas de juventud y sus preocupaciones teológicas.

En efecto, «Zur Kritik der Gewalt» («Para una crítica de la violencia») fue redactado entre diciembre de 1920 y enero de 1921 y publicado en agosto del mismo año en la revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, surgida en el entorno de Max Weber. Se trata de un breve y complejo texto que destaca, como apreció Jacques Derrida en *Fuerza de ley: el fundamento místico de la autoridad*, por la heterogeneidad de códigos entrecruzados, que nos obliga a continuas precisiones terminológicas asociadas a su compleja traducción, como comprobamos en el último capítulo de la obra que nos ocupa, «Autoridad

ley violencia», del reputado filósofo, ensayista y traductor Pablo Oyarzún, editor de la misma junto con Federico Rodríguez y Carlos Pérez López.

Estamos, pues, ante un texto de carácter híbrido que no se ajusta a la cronología temática que el también filósofo alemán Stéphane Mosés identificaba en la obra benjaminiana, en la que percibía tres paradigmas que se iban acoplando a lo largo del tiempo: uno primero teológico –apreciable, por ejemplo, en *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos* o *La tarea del traductor*–, un segundo paradigma estético –*El origen del Trauerspiel alemán*– y, por último, uno político –que aparecería en la inconclusa *Obra de los pasajes* y en sus tesis de filosofía de la historia– y que, como he especificado antes, no comenzaría hasta mediados los años veinte del siglo pasado. «Zur Kritik der Gewalt» rompe esta cronología al ser un texto de marcado contenido político escrito en fechas tempranas; de ahí su lenguaje, impregnado de terminología apocalíptica y teológica.

El ensayo de Benjamin constituye una crítica de la violencia como evaluación de la justicia, en el que arremete contra las filosofías del derecho iusnaturalista y positivista y donde analiza la violencia estatal y obrerista y fija su teoría sobre la violencia mítica y la violencia divina. Pues bien, *Letal e incurruenta* surge de la voluntad de reunir en una obra colectiva a investigadores formados en el ámbito chileno y parisino con el fin de realizar una revisión crítica de la traducción que llevó a cabo Pablo

Oyarzún de «Para una crítica de la violencia», que no es la única traducción castellana disponible pero sí la más conocida en el mundo sudamericano. Por este motivo, la obra que presentamos comienza con dicho texto del pensador alemán, acompañado de otro fragmento suyo, «Vida y violencia» (1916-1917).

Esta tarea se lleva a cabo a lo largo de once capítulos, escritos por otros tantos autores, con cuatro objetos de interés básicos. En primer lugar, podemos agrupar ciertos capítulos consagrados a la contextualización del pensamiento político de Benjamin durante los años veinte, con el magnífico estudio de Marc Bedet, titulado «La trilogía política», y los de Federico Galende y Antonia Birnbaum. En segundo término, son varios los autores que analizan la afinidad que guardaba «Zur Kritik der Gewalt» con otros textos benjaminianos coetáneos de contenido estético o moral, preocupación reflejada en los capítulos de Federico Rodríguez y Andrés Claro. Diego Fernández, Pablo Oyarzún y Elizabeth Collingwood-Selby, por su parte, profundizan en la relación interpretativa que mantuvieron con dicho ensayo autores como Derrida y Foucault. Y, por último, existe un marcado interés por analizar los aspectos más importantes de la crítica de la violencia de Benjamin: la distinción entre violencia mítica y divina, la diferencia soreliana entre huelga general y huelga revolucionaria, o la ya comentada crítica del derecho iusnaturalista y el positivista; este último punto ocupa buena parte de las reflexiones

que aglutina la obra que estamos reseñando, especialmente los capítulos centrales: «El círculo mítico», «Huelga pura» y «Reglas de un juego, tiempos de la huelga», de Aukje van Rooden, Willy Thayer y Carlos Pérez López, respectivamente.

Apoyándose en *Réflexions sur la violence*, obra del sindicalista revolucionario George Sorel, Benjamin identificaba como huelga general política el intento de revolución espartaquista que estalló en Alemania en noviembre de 1918 –reprimida por la fuerza por una socialdemocracia que no tuvo reparo alguno en emplear a los paramilitares de la extrema derecha para imponerse– y establecía una diferenciación importante entre dicha huelga general política y la huelga general proletaria con el objetivo de apreciar la lucha de clases de acuerdo a sus medios y para caracterizar la primera en el contexto de las fundaciones míticas del derecho y la segunda, la huelga general proletaria, entre los medios puros de la violencia.

Partiendo de los postulados sorelianos –convenientemente analizados por Thayer en su capítulo–, se derivan en Benjamin una serie de tesis: mientras que el primer tipo de huelga implica violencia por lo que tiene de intento de instauración de un nuevo derecho –surgido de modificaciones de las condiciones de trabajo–, la segunda, es decir, la huelga general proletaria, carecería de toda violencia –lo que la convierte en un medio puro– porque su voluntad no recae en la instauración de un nuevo derecho, sino en la anarquía basada en la

transformación completa y absoluta del trabajo. Es precisamente al respecto de la instauración del derecho como Benjamin desarrolla su tesis sobre la *violencia mítica*, idéntica a la violencia jurídica y la *violencia divina*, su antítesis: «Si la violencia mítica es instauradora de derecho, la divina es aniquiladora de derecho, si aquella establece límites, la segunda los aniquila ilimitadamente (...), si aquella amenaza, esta golpea (...) La primera exige sacrificios, la segunda los acepta» (p. 37). Sin duda, estamos ante el comentario más provocativo del ensayo, en el que notamos la simpatía de Benjamin por las ideas mesiánicas y la voluntad de redención, y uno de los mejor analizados por los autores de *Letal e incruenta*.

En definitiva, como en cualquier obra, y con más atención aún cuando de Benjamin se trata, el texto del filósofo alemán debe analizarse teniendo en cuenta el telón de fondo sobre el que se elaboró. La temática de «Zur Kritik der Gewalt» debe entenderse a la luz que pueda arrojar la comprensión del proceso histórico que estaba experimentando Alemania durante el período de entreguerras al amparo de la esperanza que generó la revolución rusa de 1917. Esto hizo que Derrida enmarcara el ensayo de Benjamin dentro de la gran ola antiparlamentaria y anti-ilustración de comienzos de los años veinte.

Advertidos de la importancia de comprender en qué momento fue escrito este texto, debemos realizar una última salvedad. Tenemos la costumbre de dividir a filósofos, historiadores y politólogos entre

conservadores o progresistas, revolucionarios o nostálgicos del pasado, materialistas o idealistas. Benjamin, por el contrario, no permite una catalogación rígida de su pensamiento: es un comunista y, al mismo tiempo, un crítico radical de la idea de progreso, es un revolucionario melancólico, un materialista que se refiere constantemente a la teología. Estos elementos no son contradictorios, por mucho que puedan parecerlo a simple vista, sino la esencia misma del carácter original de su pensamiento, reflejado adecuadamente en *Letal e incruenta*. *Walter Benjamin y la crítica de la violencia*, una obra multidisciplinar que sabe reflejar las ambigüedades y polémicas del texto benjaminiano y que se convertirá –si no lo es ya– en una referencia obligada para todos los interesados en el análisis de la violencia que realizó el malogrado filósofo alemán.

Jorge GARCÉS GONZÁLEZ  
Universidad de Zaragoza

## Identidad política e interacción social en el Maestrazgo medieval

Vicent ROYO PÉREZ, *Els orígens del Maestrat històric. Identitat, convivència i conflictes en una societat rural de frontera (s. XIII-XV)*, Benicarló, Onada Edicions, 2017, 368 pp.

No me obligo tanto a opinar justamente como a intentarlo y, por esta razón, para ser honesto con quien lea esta reseña y con su autor, debo empezar confesando que tengo un interés muy personal en esta obra, lo que puede condicionar mis apreciaciones. Practico historia local y me interesa demasiado el área geográfica y el tiempo tratados en la publicación de Vicent Royo y, muy en especial, de qué forma se explican las intensas relaciones entre el Maestrazgo castellanense y aragonés entre los siglos XIII y XV. Estas coordenadas espaciales y temporales, estas etiquetas, no limitan, a mi modo de ver, el valor del estudio que nos concierne, como no lo hace ninguna otra, a condición de que sea coherente la explicación (a poder ser, funcional) del análisis que se propone.

Bajo tales premisas, cualquier publicación rubrica, primero, un compromiso científico que toma derivadas diversas, siendo la principal su utilidad social, y, desde este supuesto, es ajustado atender a los objetivos que se propuso el autor y evaluar, de acuerdo con ellos, los resultados obtenidos. Si hay un lugar donde todos estos aspectos confluyen es el título, a la vez carta de presentación y declaración de intenciones. En este sentido, el título elegido por Vicent Royo es el idóneo. Se trata de una obra de historia regional, centrada en torno a cuestiones, en gran medida, políticas, cuyas consecuencias determinan la vida de sus protagonistas.

Sobre una documentación básicamente institucional y fundacional, emanada del rey y de los señores

feudales, narra cronológicamente el modo en que se organizó la sociedad de una amplia franja de poblaciones situadas en las sierras castellanenses, la mayoría modestas y de base agraria. El proceso de conquista y establecimiento de los primeros señoríos concluyó con el evidente predominio de los templarios y, a cierta distancia, del Hospital sobre el territorio (pp. 31-62), e inmediatamente se procedió a la clarificación de los derechos jurisdiccionales y rentísticos de los señores, la Iglesia y la Corona, en general bajo fórmulas comparativamente asumibles para los nuevos pobladores (pp. 63-130). Con relativa rapidez se fue configurando un espacio administrativo cada vez más homogéneo y cohesionado, al fin comandado casi en exclusiva por la Orden de Montesa, cuando, por iniciativa real y con refrendo papal, reunió, en el transcurso del primer tercio del Trescientos, los dominios que el Temple y el Hospital poseían en tierras del reino de Valencia (pp. 131 y ss.). Esta tendencia lineal se interrumpió en diferentes momentos, atendiendo a las posiciones de fuerza de los agentes implicados (las villas, la Orden y el rey) y a cada coyuntura histórica, de forma que se fueron gestando tensiones, en el momento de desarrollo social y económico, cada vez menos latentes, que acabaron estallando durante la crisis del siglo XIV. A partir de entonces, episodios esencialmente políticos, como la Unión (pp. 181 y ss.), el Cisma (pp. 282-291) o el Interreño (pp. 293 y ss.), condensan la evolución decadente de los recursos, el agotamiento

demográfico, antes y tras la peste, la desestructuración social, y la pulsión fiscal, sobre todo de la Corona pero también del conjunto de las estructuras feudales, que redefinirán el marco jurídico de sus señoríos y, con ello, las pautas de funcionamiento de sus habitantes.

De manera acertada y clara, Vicent Royo narra el desarrollo foral (en sentido amplio) de la región y la pretensión recurrente de las universidades y comunidades locales de obtener mayores cotas de poder o salvaguardar las posiciones conquistadas, tanto a nivel individual como colectivamente, en el marco de las encomiendas y del propio señorío. Pretensiones, finalmente fallidas, que desembocaron en el triunfo de las políticas reales y señoriales, cohesionadas por intereses compartidos y por la división creciente de las villas, a la vez internas, a través de una diferenciación social que acelera la crisis, y externas, como consecuencia de la diversidad de objetivos y la competencia que establecieron las principales poblaciones entre ellas y con el territorio que administraban (pp. 210-235). El síntoma más elocuente fue la suplantación, allí donde regían, de los Fueros de Aragón por el Fuero de Valencia, síntesis de la progresiva imposición de los marcos institucionales que más convenían a la Orden de Montesa y al rey (pp. 191-207). Imposición combatida las menos de las veces y, las más, contestada y, de diferentes modos, negociada a un precio eminentemente fiscal, de resultados de la cual el rey y la Orden obtuvieron los recursos que

precisaban, el maestro y sus oficiales, capacidad de supervisión en última instancia, y las élites locales y las villas, autonomía para gobernarse en algunos aspectos cruciales.

Todo ello aparece bien narrado, la interpretación es clara y la tendencia apuntada atiende a las variantes locales y temporales propias de las tácticas políticas empleadas en cada momento. De este modo, Vicent Royo es consecuente con uno de sus objetivos y con el origen de la publicación. Una publicación que nace de la primera parte de su tesis doctoral (p. 18) y cuya finalidad es revisar la historiografía sobre el Maestrazgo y actualizarla a partir de las líneas de investigación vigentes, ampliando y releendo las fuentes. Si es así, ha cumplido sus fines. Consigue una visión de conjunto sobre el Maestrazgo castellonense durante el período medieval desde una perspectiva política, jurídica e institucional, coherente con la documentación más adecuada para la visión global que persigue, complementada con la bibliografía actual, y en gran medida valenciana, para los aspectos económicos y sociales subyacentes.

Tal puesta a punto le sirvió al autor para encarar la segunda parte de su tesis, más propiamente de investigación e innovadora, sobre la resolución arbitral de los conflictos en los Puertos y el Maestrazgo, que ha producido varios artículos y un interesante estudio centrado en Villafranca del Cid. Igualmente debe servirle al lector como punto de partida y como referencia. No se encuentra aquí, ni pienso que Vicent lo pretendiera, un

análisis detallado sobre la caracterización social del poder, el discurso político, la justificación de su ejercicio o las múltiples tensiones derivadas del mismo, presentes en el caso local que acabo de citar. Y tampoco cabe buscar en la publicación un relato en profundidad sobre aspectos que merecen una y varias monografías, como el proceso de conquista, la instalación y el desarrollo del orden feudal, los desórdenes tardomedievales, los cambios del consumo, la evolución del trabajo o las transformaciones productivas, por mencionar aspectos muy diferentes. No conozco ningún estado de la cuestión capaz de hacerlo.

Pudiera haber sido oportuno contrastar algunos hechos con aquellos marcos teóricos que ayudan a contextualizarlos, aunque siempre es complicado encontrar el equilibrio en este intento, por lo que ofrecer un relato regional y que el lector evalúe su generalidad o particularidad es una opción válida que, como mínimo, da protagonismo a las fuentes y coherencia al relato. Sí echo en falta, sin embargo, si de lo que se trata es de definir la identidad de una sociedad en su territorio, abrir el foco sobre lo que sucede alrededor. Creo que en el conjunto de la Ibérica y, con claridad, en suelo aragonés, es posible hallar sin ningún esfuerzo denominadores comunes a todos los niveles: político, fiscal, económico y social. El dominio del real valenciano en el sureste de Aragón, la vigencia de las pechas «por sueldo y por libra», la influencia de la demanda levantina sobre los principales recursos económicos, el descenso de capitales y gentes arago-

neas hacia Valencia, la incidencia de la Unión y de los episodios de violencia a ambos lados de la frontera, o el recurso a los *establecimientos* como forma de encauzar una estructura productiva homogénea y la organización social en todo el espacio serrano, son algunos argumentos. La bibliografía valenciana de las últimas décadas es muy fértil desde el punto de vista metodológico y teórico, pero puede ser complementada con una producción, menor numéricamente, pero muy valiosa (desde luego en fuentes) de sus vecinos.

En todo caso, este libro y la incipiente obra publicada de Vicent Royo se alinean, en cuanto a temática y renovación, con la fecunda escuela de la que participan y permiten refrendar que no hay, ni en Historia ni en cualquier ámbito científico, espacios marginales o temas menores. Todo sistema social es la intersección dinámica de directrices y la aplicación, coherente o contradictoria, de ellas por quienes las definían y quienes debían acatarlas. Desde esta premisa, el Maestrazgo no generó un lenguaje original pero sí lo habló con una voz propia, tan escrita en sus textos como en su paisaje natural y humano, pasado y presente. Conmemorar la fundación de la Orden de Montesa ha sido la excusa, en esta publicación, para retomar el estudio de unas tierras tan desatendidas, a las que el mundo digital promete oportunidades en ámbitos, no hace demasiado tiempo, vedados.

J. Javier MEDRANO ADÁN  
*Doctor en Historia*

# RESÚMENES/ABSTRACTS

ROSA MARÍA ALABRÚS IGLESIAS

## **El debate sobre el quietismo en Cataluña. El caso de Eulalia de la Cruz (1669-1725)**

En este artículo se analiza la trayectoria de la dialéctica entre la voluntad humana y la gracia divina, la contemplación y el activismo que se desarrolla especialmente en los conventos femeninos a lo largo del siglo XVII y que culmina con el triunfo del quietismo de Molinos y su condena inmediata en Roma. En el debate sobre la valoración del quietismo se inscribe la figura de la monja carmelita Eulalia de la Cruz, sus relaciones con sus dos confesores, su autobiografía escrita por imperativo de sus guías espirituales, el epistolario que se cruzó con su segundo confesor y la influencia que tuvo el modelo de Teresa de Jesús en la busca del deseado equilibrio razón-emociones en un momento histórico como el de finales del siglo XVII, en el que parecía dominar la defensa de la contemplación y el abandono a Dios postulados por Molinos.

**Palabras clave:** contemplación, mortificación, voluntad, abandono, demonio, quietismo, tratadistas catalanes, Eulalia de la Cruz.

## ***The Debate on Quietism in Catalonia. The Case of Eulalia de la Cruz (1669-1725)***

*This article analyzes the trajectory of the dialectic between the human will and divine grace, contemplation and activism that develops especially in the female convents throughout the seventeenth century and culminating in the triumph of the quietism of Molinos and his immediate condemnation in Rome. In the debate on the valuation of quietism, the figure of the Carmelite nun Eulalia de la Cruz, her relations with her two confessors, her autobiography written by Imperative of her spiritual guides, the epistolary who crossed with her second confessor and the Influence that had the model of Teresa de Jesús in the search of the desired equilibrium reason-emotions in a historical moment like that of the end of the seventeenth century in which seemed to dominate the defense of the contemplation and the abandonment to God postulated by Molinos.*

**Keywords:** Contemplation, Mortification, Will, Abandonment, Demon, Quietism, Catalan scholars, Eulalia de la Cruz.

EMILIO CALLADO ESTELA

**Miguel de Molinos, embajador del Reino de Valencia en Roma (1663-1684).**

**Cartas y memoriales inéditos**

El presente artículo analiza una faceta casi desconocida en la vida de Miguel de Molinos. Entre 1663 y 1684 el sacerdote aragonés representó al Reino de Valencia ante la Santa Sede en el proceso de beatificación de mosén Francisco Jerónimo Simó. Testimonio de aquella misión son las cartas y memoriales inéditos a continuación editados.

**Palabras clave:** Miguel de Molinos, Santa Sede, beatificación, Francisco Jerónimo Simó, Reino de Valencia.

***Miguel de Molinos, Ambassador of the Kingdom of Valencia in Rome (1663-1684). Unpublished Letters and Memorials***

*This article analyzes an almost unknown facet in the life of Miguel de Molinos. Between 1663 and 1684 the Aragonese priest represented the Kingdom of Valencia before the Holy See in the process of beatification of mosén Francisco Jerónimo Simó. Testimony of that mission are the unpublished letters and memorials which are studied below.*

**Keywords:** Miguel de Molinos, Holy See, Beatification, Francisco Jerónimo Simó, Kingdom of Valencia.

FRANCISCO PONS FUSTER

**La formación y la espiritualidad de Miguel de Molinos**

Este artículo analiza en la primera parte la formación espiritual de Miguel de Molinos en Valencia desde 1646 hasta 1663. Los contactos que tuvo con espirituales como el franciscano descalzo fray Antonio Panes, la beata Francisca Llopis, Domingo Sarrió y su biógrafo Antonio Jordán Selva, el fraile mercedario fray José Sanchis y, sobre todo, su ingreso en la Escuela de Cristo de Valencia. En ese ambiente valenciano tuvo oportunidad de conocer la espiritualidad mística. En la segunda parte se hace una síntesis de su espiritualidad, tal como Miguel de Molinos la plasmó en su *Guía espiritual*, explicando que su condena por la Inquisición romana en 1687 no se basó en el contenido de su obra, sino en el ejercicio de su magisterio espiritual.

**Palabras clave:** Miguel de Molinos, espiritualidad mística, ambiente valenciano, Escuela de Cristo, Inquisición, condena, magisterio.

***The Formation and Spirituality of Miguel de Molinos***

*This article analyzes in the first part the spiritual formation of Miguel de Molinos in Valencia from 1646 to 1663. The contacts he had with spirituals like the discalced Franciscan Fray Antonio Panes, Blessed Francisca Llopis, Domingo Sarrió and his biographer Antonio Jordán Selva, the Mercedarian friar José Sanchis and, above all, his entry into the School of Christ in Valencia. In that Valencian environment he had the opportunity to know mystical spirituality. In the second part a synthesis of his spirituality is made, as Miguel de Molinos expressed it in his Spiritual Guide, explaining that his con-*

*demnation by the Roman Inquisition in 1687 was not based on the content of his work, but on the exercise of his spiritual teaching.*

**Keywords:** *Miguel de Molinos, Mystical spirituality, Valencian environment, School of Christ, Inquisition, Condemnation and Teaching.*

ALFONSO ESPONERA CERDÁN, OP

### **El molinosismo del siglo XVII: trayectoria, arraigo en el mundo femenino y lecturas controvertidas**

Después de presentar los diversos estados de vida cristiana, fundamentalmente femenina, en los siglos XVI y XVII, se hacen unos breves apuntes sobre la vida del aragonés Miguel de Molinos (Muniesa, 1628-Roma, 1696), así como de sus principales escritos, para pasar a brindar algunas amplias consideraciones sobre sus afirmaciones doctrinales, así como su condena por quietismo por la Inquisición Romana en 1687. También se presentan dos escritos antiquietistas españoles posteriores (F. Montalvo, F. de Posadas), brindando finalmente tres grandes conclusiones sobre el molinosismo.

**Palabras clave:** Miguel de Molinos, espiritualidad femenina en el siglo XVII, Inquisición romana, Francisco Montalvo, Francisco de Posadas.

### ***Molinosism in the Seventeenth Century: Paths, Roots in the Feminine World, and Controversial Readings***

*First, this paper talks about the various states of christian life, specially about the feminine one, in the XVIth and XVIIth centuries. Then, it contains a few brief notes about the biography of the Aragonese Miguel de Molinos (Muniesa, 1628-Roma, 1696), and about his most important works. Finally, it gives some broad considerations about his doctrinal assertions, and about his condemnation due to quietism by the Roman Inquisition in 1687. Moreover, it presents two later Spanish antiquietist papers (F. Montalvo, F. de Posadas), and brings three ample conclusions about Molinosism.*

**Keywords:** *Miguel de Molinos, Feminine spirituality in the XVIIth Century, Roman Inquisition, Francisco Montalvo, Francisco de Posadas.*

CONSTANZA CAVALLERO

### **Alonso de Espina y sus homónimos. Confusiones historiográficas e interrogantes históricos**

En el presente trabajo propongo exponer y zanjar la confusión que existió en la historiografía especializada en el estudio de los orígenes de la Inquisición española respecto de la identidad del inquisidor dominico Alonso de Espina, quien fue en múltiples ocasiones confundido –erróneamente– con su homónimo franciscano, el autor del célebre  *Fortalitium fidei*  (c. 1460), y con un tercer Alonso de Espina designado obispo termopolitano en la década de 1490.

Asimismo, intento reconstruir la labor de Alonso de Espina, el dominico, como inquisidor en Barcelona y Tarragona en los últimos años de la década de 1480.

Me interesa, en particular, colegir y analizar los escasos indicios documentales que lo presentarían como el primer inquisidor que ha cazado brujas en la historia de los reinos ibéricos. Paradójicamente, Alonso de Espina, el franciscano, tres décadas antes se había mostrado escéptico respecto de la realidad del fenómeno brujo.

**Palabras clave:** Alonso de Espina, Inquisición, brujería, *Fortalitium fidei*.

***Alonso de Espina and his Namesakes. Historiographical Confusions and Historical Questions***

*In this work I propose to expose and settle the confusion that exists in the literature specialized in the study of the origins of the Spanish Inquisition regarding the identity of inquisitor Alonso de Espina (O.P.). He was mistakenly mixed up, on multiple occasions, with his Franciscan namesake, the author of the famous Fortalitium fidei (c.1460), and with a third Alonso de Espina, who was appointed bishop of Thermopiles in the 1490s.*

*I also try to reconstruct Dominican Alonso de Espina's work as inquisitor of Barcelona and Tarragona in the late 1480s. Particularly, I am interested here in collecting and analyzing the few documentary evidence that would present him as the first inquisitor who has hunted witches in the history of the Iberian kingdoms. Paradoxically, previous Alonso de Espina, the Franciscan friar, had been skeptical about the reality of the witchcraft phenomenon three decades earlier.*

**Keywords:** Alonso de Espina, Inquisition, Witchcraft, *Fortalitium fidei*.

DANIEL AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ

**Levitas y chacós frente a chaquetas y gorras. Vestimenta y política, 1833-1843**

En este artículo se pretende abordar la relación entre la apariencia de la vestimenta y sus connotaciones políticas y sociales en el período de la guerra carlista y la revolución liberal en España. Para ello se tratan varios episodios que muestran diferentes conflictos que permiten estudiar este tema, ya sea la rivalidad entre milicianos de caballería e infantería, entre burgueses y campesinos, o entre moderados y progresistas.

**Palabras clave:** vestimenta, liberalismo, levitas, Milicia nacional.

***Frock Coats and Shakos against Jackets and Caps. Clothing and Politics, 1833-1843***

*This paper wants to approach the connection between clothing and political and social standards at the time of the Carlist War and Liberal Revolution in Spain. To that end, I revise several episodes of conflict highlighting rivalry between cavalry and infantry militiamen, bourgeois and peasants, conservatives and progressives.*

**Keywords:** Clothing, Liberalism, Frock Coats, National Militia.

JOSÉ LUIS VILLANOVA VALERO

**El Plano geométrico de la Ciudad de Calatayud (Zaragoza) de Mariano Anselmo Blasco y Taula (1862)**

El plano geométrico de Calatayud de 1862 es un resultado directo de la aplicación de diversas reales órdenes publicadas a mediados del siglo XIX que intentaban proporcionar orientaciones y servir de soporte a un instrumento –los planos de alineaciones– para facilitar la elaboración de proyectos de planificación urbanística en las ciudades españolas. Sin embargo, como en la mayor parte de los casos, el plano no fue aprovechado en todas sus posibilidades y quedó como un documento que representa la situación urbana de la ciudad en aquel momento. En este artículo se analiza la normativa oficial sobre estos planos y su incidencia en España y Aragón, se presenta una breve biografía del autor y se examinan la propuesta de formación del plano, sus características básicas y la desaparición del plano general de alineaciones.

**Palabras clave:** Historia de la cartografía, planos geométricos, alineaciones, Calatayud, Mariano Anselmo Blasco.

***The Geometric Map of the City of Calatayud (Saragossa) by Mariano Anselmo Blasco y Taula (1862)***

*The geometric map of Calatayud of 1862 is a direct output of a series of official regulations enforced during the mid-19th Century. These were aimed at giving guidance and serve as support for a tool –alignment maps– that would help design the general urban planning in Spanish towns. However, as in most cases, the map was not fully developed and remained as a document representing the urban situation of the city in that moment. In this article, the official regulations on these maps and their impact on Spain and Aragon are analyzed and a brief biography of the author is presented, as well as the proposal for map elaboration, its basic characteristics and the disappearance of general alignment map.*

**Keywords:** History of Cartography, Geometric Maps, Street Alignment, Calatayud, Mariano Anselmo Blasco.

GUILLERMO SÁEZ AZNAR

**La sombra de Gobernación. Vida recobrada de José Lorente Sanz (1902-2001)**

La organización de la represión y la administración local durante el franquismo son dos temas centrales de la historiografía, pero el Ministerio de la Gobernación no ha sido objeto de una investigación completa que lo estudie a nivel institucional. En este trabajo se analizan sus orígenes y estructura entre 1938 y 1941 a partir de la trayectoria del primer subsecretario, José Lorente Sanz, un zaragozano fiel colaborador de Ramón Serrano Suñer y responsable absoluto durante los últimos ocho meses de su mandato. De este modo se aspira a presentar su perfil y significado político para aportar mayor conocimiento sobre un individuo fundamental en su primera estructura.

**Palabras clave:** Ministerio de la Gobernación, franquismo, represión, orden público, Serrano Suñer, Lorente Sanz.

***The shadow of Gobernación. Recovered life of José Lorente Sanz (1902-2001)***

*The organization of the repression and local administration during Franco's regime has been one of the main subjects of historiography. However the Ministry of Gobernación has not been the main target of a proper research which could be analyzed from an institutional standpoint. The purpose of this paper is to analyze its organizational structure from its inception in 1938 until 1941 from the trajectory of the first undersecretary, José Lorente Sanz, a loyal collaborator of Ramón Serrano Suñer and absolute responsible during the last eight months of his term. This way, it's possible to establish his profile and political backgrounds to provide greater knowledge about a fundamental individual in its first structure.*

**Keywords:** Ministry of Gobernación, Francoist Dictatorship, Repression, Public Order, Serrano Suñer, Lorente Sanz.

EDUARDO ACERETE DE LA CORTE

**Formaré junto a mis compañeros. Las obras militantes del catedrático Carlos E. Corona Baratech**

En *Formaré junto a mis compañeros* nos proponemos analizar, a través de tres obras de Carlos E. Corona Baratech, la historiografía más politizada de los historiadores españoles a finales de los cuarenta y principios de los cincuenta. Partiendo de su *Fernando el Católico*, el inédito *Crisis y afirmación de la unidad* sobre el reinado de los Reyes Católicos y su *Hernán Cortés*, obra influida profundamente por los planteamientos teóricos y políticos del jonsista Santiago Montero, podremos plantear algunas de las líneas interpretativas de los historiadores falangistas, centrándonos, principalmente, en su génesis.

**Palabras clave:** Carlos E. Corona, historiografía, fascismo, Santiago Montero, Imperio.

**Formaré junto a mis compañeros. *The Politicized Works of Professor Carlos E. Corona Baratech***

*Formaré junto a mis compañeros studies the most politicized historiography produced by Spanish historians in the late forties and early fifties through the analysis of three works written by Carlos E. Corona Baratech: his Fernando el Católico, the unpublished Crisis y afirmación de la unidad (on the reign of the Catholic Monarchs) and finally, his Hernán Cortés, a work deeply influenced by the theoretical and political approaches of the jonsista Santiago Montero Díaz. Through the analysis of these works, the article offers some explanations and hypothesis on the interpretative lines of the Falangist historians, focusing, mainly, on their genesis.*

**Keywords:** Carlos E. Corona, Historiography, Fascism, Santiago Montero, Empire.

ALFONSO BOIX JOVANI

**Por el Cid, por España y por los Estados Unidos: Rodrigo Díaz, legitimador de la monarquía en la transición democrática**

El 13 de octubre de 1981, el presidente de los Estados Unidos, Ronald Reagan, brindó en honor de SS. MM. los reyes de España con un discurso donde el Cid fue especial protagonista: era uno de los héroes españoles más importantes para el régimen franquista, pero Reagan lo mostraba ahora como encarnación de los valores democráticos que también se encontraban en el rey D. Juan Carlos. Mediante una comparación, basada en los estudios de Max Weber sobre la dominación, entre el antiguo Cid franquista y el nuevo, ofrecido por el presidente Reagan, permitirá comprender las funciones del Cid como símbolo legitimador y reflexionar sobre la adopción y manipulación de otras figuras históricas o míticas por parte de distintos gobiernos en épocas diferentes.

**Palabras clave:** Cid, Reagan, rey Juan Carlos, franquismo, transición democrática, Estados Unidos

***For el Cid, for Spain, and for the United States: Rodrigo Díaz, the Legitimiser of Monarchy in the Transition to Democracy***

*On the 13th October 1981, the president of the United States, Ronald Reagan, toasted Their Majesties the King and Queen of Spain with a speech where el Cid was a special protagonist: he was one of the most important Spanish heroes in the Francoist regime but Reagan now showed him as the incarnation of democratic values that were also found in King Juan Carlos. A comparison based on Max Weber's studies on domination between the old Francoist Cid and the new one, introduced by President Reagan, will allow us to understand the functions of el Cid as a legitimitary symbol and think about the adoption and manipulation of other historic or mythical characters by different governments in different times.*

**Keywords:** Cid, Reagan, King Juan Carlos, Francoism, Democratic Transition, the United States.

# BIBLIOGRAFÍA

## Selección de libros publicados en 2018

Elaboración:  
Virginia Tabuenca Cortés

### Historia medieval

ARCHIVO DE LA CORONA DE ARAGÓN, *La muerte en la Casa Real de Aragón. Cartas de condolencia y anunciadoras de fallecimientos (siglos XIII al XVI)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico»; Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, 2018.

ARIAS GUILLÉN, Fernando y Pascual MARTÍNEZ SOPENA, *Los espacios del rey. Poder y territorio en las monarquías hispánicas (siglos XII-XIV)*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2018.

BANDRÉS SÁNCHEZ-CRUZAT, Rosa María, *El derecho foral de Jaca en los siglos XI, XII y XIII*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2018.

BONALES CORTÉS, Jacinto, *Traces d'un passat llunyà: El Baix Cinca, (1200 a.C.-1149 d.C.)*, Fraga (Huesca), Institut d'Estudis del Baix Cinca; Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2018.

CAROCCHI, Sandro e Isabella LAZZARINI (eds.), *Social Mobility in Medieval Italy (1100-1500)*, Roma, Viella, 2018.

*Cartas de mujeres en la Europa medieval. España, Francia, Italia Portugal (siglos XI-XV)*, Madrid, Ediciones de La Ergástula, 2018.

EUTROPIO, Flavio, *Compendio de historia romana y longobarda: versión aragonesa patrocinada por Juan Fernández de Heredia*, edición de Marcos Jesús Herráiz Pareja y Adelino Álvarez Rodríguez, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza y Gobierno de Aragón; Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses; Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 2018.

FACIO, Bartolomeo, *Los diez libros de las hazañas del rey Alfonso. La conquista de Nápoles*, edición y traducción de Ana-Isabel Magallón, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

GARCÍA FITZ, Francisco y Joao Gouveia MONTEIRO (eds.), *War in the Iberian Peninsula, 700-1600*, Londres-Nueva York, Routledge, 2018.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen, *Los jóvenes en la Baja Edad Media: estudios y testimonios*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

- GASC, Sébastien, Philippe SÉNAC, Clément VÉNCO y Carlos LALIENA CORBERA (eds.), *Las fronteras pirenaicas en la Edad Media. Les frontières pyrénéennes au Moyen Âge*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- GIRALT, Javier y María Teresa MORET OLIVER, *Sie manifesta cosa a tots hòmens: el català del segle XIV en textos notarials del Matarranya (Terol)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- IGUAL LUIS, David y Germán NAVARRO ESPINACH (eds.), *El País Valenciano en la Baja Edad Media. Estudios dedicados al profesor Paulino Iradiel*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2018.
- LAFUENTE GÓMEZ, Mario y Concepción VILLANUEVA MORTE (coords.), *Los agentes del Estado. Poderes públicos y dominación social en Aragón (siglos XIV-XVI)*, Madrid, Sílex, 2018.
- LALIENA CORBERA, Carlos y Philippe SÉNAC, *1064. Barbastro. Guerre Sainte et djihad en Espagne*, París, Éditions Gallimard, 2018.
- LÓPEZ ASENSIO, Álvaro, *Privilegios y gobernanza de los judíos de Calatayud y Aragón*, Zaragoza, Certeza, 2018.
- MADRID MEDINA, Ángela, *El maestro Juan Fernández de Heredia y el cartulario magno de la castellanía de Amposta, tomo II, volumen IV*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2017.
- NAVARRETE MARTÍN, Ester, *Las tres culturas: cristianos, moros y judíos en la provincia de Teruel durante la Edad Media*, Zaragoza, Prames, 2018.
- PETROWISTE, Judicaël y Mario LAFUENTE GÓMEZ (coords.), *Faire son Marché au Moyen Âge. Méditerranée occidentale, XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018.
- SESMA MUÑOZ, José Ángel y Carlos LALIENA CORBERA (eds.), *Acta Curiarum Regni Aragonum. Tomo XV. Cortes del reinado de Fernando II/3. Actas de las Cortes de Zaragoza de 1498. Actas de las Cortes de Tarazona de 1502*, Zaragoza, Grupo CEMA y El Justicia de Aragón, 2018.
- SOLÍS GARCÍA, Inmaculada, *Léxico de la colección diplomática del Monasterio de Villanueva de Oscos, 1136-1200*, Zaragoza, Libros Pórtico, 2018.
- VILMONT, J., *Los templarios: pobres caballeros de Cristo*, Zaragoza, HRM Ediciones, 2018.
- ZALAMA, Miguel Ángel y Jesús Félix PASCUAL MOLINA, *Testamento y codicilos de Juan II de Aragón, y última voluntad de Fernando I: política y artes*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

### Historia moderna

- ALFARO PÉREZ, Francisco José y Juan Ramón ROYO GARCÍA, *Dispensas matrimoniales de la Diócesis de Zaragoza, siglos XV al XIX*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

- ÁLVAREZ DE MIRANDA, Pedro, *La Academia del Buen Gusto en las Ciencias y Artes de Zaragoza (1757-1761)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- BENEDICTO GIMENO, Emilio, *Sierra Menera y la siderurgia tradicional en la cordillera ibérica, siglos XV-XIX*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- BUESA CONDE, Domingo J. (coord.), *Diócesis de Zaragoza: Seis miradas a la Zaragoza del siglo XVIII*, Zaragoza, Alma Mater Museum, 2018.
- CASADO LÓPEZ, Manuel y Luis VARGA ALDANA, *Los molinos de pólvora de Villafeliche. Historia, legado y reivindicación de un patrimonio*, Calatayud, Centro de Estudios Bilbilitanos; Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- EXTRAVÍS HERNÁNDEZ, Isabel, *Jerónimo Zurita (1512-1580). Humanismo e historia al servicio del Reino y la Corona*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2018.
- GÓMEZ DE VALENZUELA, Manuel, *Navegación por el Ebro: (1399-1602)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- JERICÓ LAMBÁN, José Luis, *El Voto de Ejea de los Caballeros. Una devoción cívica del siglo XVIII*, Ejea de los Caballeros (Zaragoza), Centro de Estudios de las Cinco Villas; Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2017.
- MALO BARRANCO, Laura, *Nobleza en femenino. Mujeres, poder y cultura en la España moderna*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2018.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Francisco José, *Ateca, entre 1500 y 1800*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- MORENO ANAYA, Juan Carlos, *Paseo por la festividad del Primer Viernes de Mayo del siglo XVIII*, Jaca (Huesca), Asociación Sancho Ramírez; Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2018.
- POSTIGO VIDAL, Juan, *El paisaje y las hormigas. Sexualidad, violencia y desorden social en Zaragoza (1600-1800)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- SERRANO MARTÍN, Eliseo y Jesús GASCÓN PÉREZ (eds.), *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico, de Fernando el Católico al siglo XVIII*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

### Historia contemporánea

- ALEGRE, David, Miguel ALONSO y Javier RODRIGO (coords.), *Europa desgarrada: guerra, ocupación y violencia, (1900-1950)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- ALEGRE LORENZ, David, *La batalla de Teruel: guerra total en España*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2018.
- ARMENTEROS, Carolina, *La idea francesa de la historia: Joseph de Maistre y sus herederos*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.

- Azul y plata: 25º aniversario de la refundación de la Hermandad y Cofradía de Nazarenos de Nuestro Señor Jesús de la Humildad entregado por el Sanedrín y de María Santísima del Dulce Nombre: Zaragoza, 1993-2018*, Zaragoza, Hermandad de la Humildad, 2018.
- BREY, Gérard, *Lucha de clases en las tablas: el teatro de la huelga en España entre 1870 y 1923*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- BUESA CONDE, Domingo J., *Descripción topográfico-histórica de la Ciudad de Jaca a principios del siglo XIX: Según el MS. BN 2703*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Frances, *Un diplomático en Madrid: impresiones sobre la corte de Isabel II y la revolución de 1854*, edición y estudio introductorio de Raquel Sánchez y David San Narciso, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- CAMPOS FERREIRA, Juan, *Tigers: la garra acorazada de la Panzerwaffe*, Zaragoza, HRM, 2018.
- CERVERO SÁNCHEZ, Noelia, *Las huellas de la vivienda protegida en Zaragoza, 1939-1959*, Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses, 2018.
- CINCA YAGO, Jaime, *El viejo Belchite: la agonía de un pueblo / Old Belchite: The agony of a people*, Zaragoza, edición del autor, 2018.
- CORRAL LAFUENTE, José Luis (coord.), *Daroca conjunto histórico-artístico, 1968-2018*, Daroca (Zaragoza), Ayuntamiento de Daroca, 2018.
- Cuando pasa el Nazareno: Crónica de la Cofradía de «Jesús con la Cruz», 1943-2018*, Caspe (Zaragoza), Cofradía de Jesús con la Cruz «El Nazareno», 2018.
- CUBERO DE VAL, Silverio José, *Zaragoza y la Academia General Militar: el largo camino hacia la refundación de la General en 1927*, Zaragoza, Academia General Militar, 2018.
- GARCÍA PALACIOS, Antonio, *Rumanía, 1944: el martillo de Stalin golpea los Cárpatos*, Zaragoza, HRM Ediciones, 2018.
- HAYES, Carlton J. H., *Misión de guerra en España*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- HERNÁNDEZ LATAS, José Antonio (ed.), *II Jornadas sobre Investigación en Historia de la Fotografía. 1839-1939. Un siglo de fotografía*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- LAFOZ RABAZA, Herminio, *El pueblo en armas: de las milicias a la 43 división*, Zaragoza, Asociación por la Recuperación de la Memoria Histórica de Aragón, 2018.
- LAFOZ RABAZA, Herminio, *Miguel Ladrón de Guevara: en el socialismo zaragozano*, Zaragoza, Comuniter y Fundación Bernardo Aladrén, 2018.
- LAGÉN COSCOJUELA, Alberto, *El tránsito hacia el olvido: historias extraordinarias de vidas anónimas*, Huesca, edición del autor, 2018.

- MALDONADO, José María, *Alcañiz, 1938: el bombardeo olvidado*, Zaragoza, Prames, 2018.
- MARCO, Alfonso, *El Canfranc. Historia de un tren de leyenda: los trenes del ferrocarril internacional, desde sus orígenes hasta la actualidad*, 2.<sup>a</sup> ed., Zaragoza, Doce Robles, 2018.
- MARQUINA MURLANCH, Luis, *Las casas de Ordesa: el parque vivido*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2018.
- MARTÍNEZ DE BAÑOS CARRILLO, Fernando, *Objetivo Canfranc*, Cuarte de Huerva (Zaragoza), Delsan Libros, 2018.
- MARTÍNEZ DE VEGA, Cristina y Víctor LAHUERTA, *Kautela. Un fotógrafo en la España franquista (1928-1944)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- MARTÍNEZ TOMEY, Miguel, *Aragón y su Historia: artículos escogidos / Aragón y a suya Istoria: articlos trígatos*, Zaragoza, Fundación Gaspar Torrente, 2018.
- MENJÓN RUIZ, María Sancho y Juanfer BRIONES (il.), *La clave Sijena*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018.
- MORENO BURRIEL, Eliseo, *Depurar y castigar. Los catedráticos de Geografía e Historia en los comienzos del Estado franquista (1936-1943)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.
- ORDUNA, Pascual (coord.), *Delicias: mitos y leyendas urbanas*, Zaragoza, Gara d'Edizions, 2018.
- PEIRÓ, Antonio, *El golpe de Estado del general Palafox*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- PÉREZ FRANCÉS, José Antonio, *Zaragoza, 1808-1809: «Entre las ruinas de Santa Engracia»*, Zaragoza, Asociación Cultural Los Sitios de Zaragoza, 2018.
- PÉREZ LASHERAS, Antonio (ed.), *Los cursos de verano de la Universidad de Zaragoza en Jaca: una puerta a la modernidad*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- PINILLA NAVARRO, Vicente, *El transporte público en Zaragoza: desde 1885 hasta la actualidad*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- PUÉRTOLAS ALEGRE, Patricia, *La Cartuja de Monegros: 50 años echando raíces*, La Cartuja de Monegros (Huesca), Asociación La Cartuja de Monegros-50 años, 2018.
- RAMÓN SALINAS, Jorge, *Música, artes visuales y escénicas y otros espectáculos en Huesca durante la primera Restauración (1875-1902)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2018.
- De revoluciones, Guerra Fría y muros historiográficos: acerca de la obra de Manfred Kossok*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- RINCÓN GARCÍA, Wifredo, *La desamortización eclesiástica en Zaragoza a través de la documentación conservada en el archivo de la Real Academia de No-*

*bles y Bellas Artes de San Luis (1835-1845)*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

SERRANO LACARRA, Carlos, *Una ciudad en la crisálida: espacios de cultura, espacios de acción (Zaragoza, 1969-1979)*, Zaragoza, Rolde de Estudios Aragoneses, 2018.

VIÑARÁS DE BLAS, Vidal, *Casos y cosas del Real Zaragoza: una historia que parece un cuento, 1935-1954*, Zaragoza, edición del autor, 2018.

### Historia local e Historia general

CALVO CORTÉS, Ángel, *Monegrillo en sus raíces*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

CORTÉS PERRUCA, José Luis, *Olvés: historia, patrimonio y tradición*, Olvés (Zaragoza), Ayuntamiento de Olvés, 2018.

DOBÓN ARGENTE, J. Antonio, *Descubriendo a Cuevas Labradas*, Teruel, edición del autor, 2018.

*Homenaje y recuerdo a Carlos Arenillas Moli*, Monzón (Huesca), Centro de Estudios de Monzón y Cinca Medio, 2018.

LAMANA LERA, Santiago, *Litago: historia y tradiciones*, Litago (Zaragoza), Ayuntamiento de Litago, 2018.

LÁZARO GARCÍA, Javier, *Astún entre Jaca y el Aspe: el conflicto por el control de una montaña del Pirineo, ss. XV-XX*, Huesca, edición del autor, 2018.

MAS ARRONDO, Carlos, *Historia de la humanidad en miniatura, Añón de Moncayo, Zaragoza, España, Zaragoza*, Comuniter, 2018.

MILLÁN ESTEBAN, Ángel, *Villarroya de la Sierra: historia y protagonistas*, Zaragoza, edición del autor, 2018.

MURILLO BERGES, Alfredo, *Parroquia de Nuestra Señora de la Asunción, Perdiguera, desde 1516*, Perdiguera (Zaragoza), edición del autor, 2018.

MURILLO BERGES, Alfredo, *Perdiguera: Cinco siglos*, Perdiguera (Zaragoza), edición del autor, 2018.

ROMEO PEMÁN, Carmen, *et al.*, *La Zaragoza de las mujeres: callejero*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 2018.

RONCAGLIA, Alessandro, *La riqueza de las ideas. Una historia del pensamiento económico*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.

SABIO ALCUTÉN, Alberto (coord.), *La villa de Magallón: siglos XII-XX*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2018.

*Tauste en su historia: Actas de las XVIII Jornadas Sobre la Historia de Tauste, 15, 16, 17, 23 y 24 de febrero de 2017*, Tauste (Zaragoza), Asociación Cultural «El Patiaz», 2018.

## Normas para la presentación de originales

JERÓNIMO ZURITA es una revista de historia que se propone reflejar los fenómenos que tienen lugar en el territorio de la disciplina. La amplitud del espacio cronológico al que dedica sus páginas –desde la época medieval hasta la contemporánea– propicia la elevación de sus contenidos por encima de lo concreto y orienta su interés hacia el intercambio intelectual en el plano de los problemas, de los métodos, de los modelos o de los nuevos territorios historiográficos. Esta es la vocación que guía la publicación, servir como territorio de intercambio para las propuestas y preocupaciones que ocupan actualmente a los historiadores.

Los autores remitirán el texto en formato electrónico (preferiblemente Word) a la dirección de correo electrónico <revistajeronimozurita@gmail.com>. Del mismo modo, se remitirán dos resúmenes de 100 palabras, uno en español y otro en inglés, junto a una serie de palabras clave (entre 5 y 10) también en ambos idiomas, y una breve nota curricular del autor.

Los textos irán acompañados del nombre, dirección, teléfono, correo electrónico y centro donde desarrolle su actividad el autor.

Los artículos serán informados por dos evaluadores externos a los órganos de la revista, y aprobados por el Consejo de Redacción, estableciéndose un período máximo de seis meses desde su recepción para contestar sobre la admisión de los originales.

La revista JERÓNIMO ZURITA no se compromete a mantener correspondencia con los autores, siendo el correo electrónico la vía preferente de comunicación.

La Institución «Fernando el Católico» ofrece la revista JERÓNIMO ZURITA de manera gratuita y abierta a través de su Biblioteca Virtual, para facilitar el acceso de estudiosos e investigadores. Para ello los autores consienten este tipo de edición en red. A su vez, los autores tienen el permiso de la Institución «Fernando el Católico» para realizar el autoarchivo de sus originales de la manera que estimen oportuna, pero la Institución se reserva la exclusividad en la difusión de las obras publicadas con su sello editorial una vez maquetadas y revisadas para imprenta.

Dirección web: <<http://ifc.dpz.es/publicaciones/biblioteca>>.

La presentación formal de los textos se ajustará a las normas que figuran a continuación.

Extensión máxima: 60.000 caracteres (notas al pie y espacios incluidos).

### ***Título del artículo***

*Fuente:* Times New Roman.

*Tamaño de la fuente:* 14.

*Interlineado:* 1,5.

*Formato:* normal, centrado.

### ***Autoría y vinculación institucional***

*Fuente:* Times New Roman.

*Tamaño de la fuente:* 12 (nombre y apellidos), 11 (vinculación institucional).

*Interlineado:* 1,5.

*Formato:* normal, centrado.

### ***Cuerpo de texto***

*Fuente:* Times New Roman.

*Tamaño de la fuente:* 12.

*Interlineado:* 1,5.

### ***Títulos de apartado, dentro de capítulo***

*Fuente:* Times New Roman.

*Tamaño de la fuente:* 12.

*Interlineado:* 1,5.

*Formato apartado principal:* normal, alineado al margen izquierdo, precedido de su número de orden en arábigos.

*Formato apartado secundario:* normal, alineado al margen izquierdo, precedido de su número de orden duplicado, en arábigos (por ejemplo, 1.1, 1.2, 1.3, etc.)

### ***Notas al pie***

*Fuente:* Times New Roman.

*Tamaño de la fuente:* 10.

*Interlineado:* 1.

*Signos:* numeración arábica habitual.

Las advertencias de tipo general (por ejemplo, las siglas y abreviaturas empleadas) se señalarán en la primera nota al pie de cada capítulo.

### ***Citas***

#### ***Libros***

Autoría con nombre y apellidos en caracteres normales, título en cursiva, ciudad, editorial, año de publicación y, si es el caso, año de la primera edición entre paréntesis. Por ejemplo:

Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Madrid, Taurus, 1992 (ed. orig., 1978).

#### ***Obras colectivas (incluidas actas)***

Nombre y apellidos de los responsables de la edición seguidos de las siguientes abreviaturas u otras, según el caso, entre paréntesis: ed./eds. (editor/a, -es/as), coord./coords. (coordinador/a, -es/as), título de la publicación en cursiva, ciudad, editorial, año de publicación y, si es el caso, año de la primera edición entre paréntesis. Por ejemplo:

José Ángel Sesma Muñoz y Carlos Laliena Corbera (coords.), *Crecimiento económico y formación de los mercados en Aragón en la Edad Media (1200-1350)*, Zaragoza, Grupo CEMA, 2009.

#### *Capítulos de libro y artículos de obras colectivas (incluidas actas)*

Autoría con nombre y apellidos en caracteres normales, título entrecomillado, preposición «en», nombre y apellidos de los responsables de la edición seguidos de las siguientes abreviaturas u otras, según el caso, entre paréntesis: ed./eds. (editor/a, -es/as), coord./coords. (coordinador/a, -es/as); título de la obra colectiva, ciudad, editorial, año de publicación y, si es el caso, año de la primera edición entre paréntesis. Por ejemplo:

Alma Poloni, «Gli uomini d'affari pisani e la perdita della Sardegna. Qualche spunto di riflessione sul commercio pisano nel XIV secolo», en Cecilia Iannella (coord.), *Per Marco Tangheroni. Studi su Pisa e sul Mediterraneo medievale offerti dai suoi ultimi allievi*, Pisa, Edizioni ETS, 2006, pp. 157-184.

#### *Artículos de revista*

Autoría con nombre y apellidos en caracteres normales, título entrecomillado, nombre de la revista, número del volumen, año de publicación entre paréntesis y números de páginas. Por ejemplo:

Manuel Sánchez Martínez, «Cortes y fiscalidad: el caso de Cataluña durante la segunda mitad del siglo XIV», *Aragón en la Edad Media*, XXI (2009), pp. 279-308.

En el caso de que exista más de un volumen para el mismo año, se indicará el número concreto del volumen consultado y, entre paréntesis, el segmento del año al que corresponde. Por ejemplo: 34/1 (2002, 1.º semestre).

#### *Fuentes publicadas*

Nombre y apellidos de los responsables de la edición seguidos de la abreviatura ed./eds. (según el caso) entre paréntesis, título de la publicación en cursiva, ciudad, editorial, año de publicación y, si es el caso, año de la primera edición entre paréntesis. Por ejemplo:

Antonio Gargallo Moya (ed.), *Los Fueros de Aragón según el manuscrito del Archivo Municipal de Miravete de la Sierra (Teruel)*, Zaragoza, Anúbar, 1992.

Si se trata de una compilación de fuentes incluidas en un mismo volumen, se citará cada una de ellas como si fuera un artículo de una obra colectiva.

Si el número de referencias a lo largo del aparato crítico es elevado, se recomienda citar las fuentes publicadas mediante abreviaturas. En este caso, bastará con identificar cada una de ellas en la primera nota al pie. Por ejemplo:

*FARPC*: Federico Udina Martorell (ed.), *Fuentes documentales del Archivo del Real Patrimonio (Maestre Racional) relativas a Cerdeña*, Padua, CEDAM, 1962.

### *Referencias anotadas en notas sucesivas*

En las referencias bibliográficas, se indicará la autoría con la inicial del nombre y los apellidos desarrollados, seguidos de un fragmento del título de la obra que permita identificarla y, a continuación, las páginas concretas a las que se refiera la cita. Por ejemplo:

M. Sánchez Martínez, «Cortes y fiscalidad», pp. 300-302.

Asimismo, cuando se trate de una fuente publicada, se identificará al editor/a mediante la inicial del nombre y los apellidos desarrollados, seguidos de un fragmento del título de la obra que permita identificarla y, por último, las páginas correspondientes. Por ejemplo:

A. Gargallo Moya (ed.), *Los Fueros de Aragón*, pp. 100-101.

Si la nueva cita se refiere a la referencia inmediatamente anterior, ya se encuentre en la misma nota o en la precedente, bastará con indicar: *Ibidem*, pp. (y a continuación los números de las páginas en cuestión).

### *Fuentes primarias (incluidos documentos sin publicar y referencias de archivo)*

Ante la diversidad de las posibilidades existentes, se recomienda indicar los criterios escogidos en la primera nota del capítulo. En este caso, convendría desarrollar las abreviaturas empleadas para nombrar archivos, series, depósitos, etc.

### *Gráficas e ilustraciones*

Los artículos podrán incluir cuadros, gráficos, fotografías, mapas u otro tipo de ilustraciones. En todos los casos, los autores se hacen responsables de los derechos de reproducción de estos materiales, sean de elaboración propia o cedidos por terceros, cuya autorización deben solicitar y obtener por su cuenta, aportando la correspondiente justificación.



**INSTITUCIÓN «FERNANDO EL CATÓLICO»**

Excma. Diputación de Zaragoza  
Plaza España, 2  
50071 Zaragoza (España)  
<https://ifc.dpz.es>

**REVISTA DE HISTORIA JERÓNIMO ZURITA**  
**Acuerdo de intercambio**

Área: Historia y Ciencias Historiográficas

Director: Ignacio Peiró Martín

Año de fundación: 1951

Periodicidad: Anual

Formato: 17 x 24 cm

Editor: Institución «Fernando el Católico»

Zaragoza (Spain)

ISSN 0044-5517

94(460-22)

Intercambio de Publicaciones: Tels. [34] 976 28 88 78 / 79

E-mail: [interch@ifc.dpz.es](mailto:interch@ifc.dpz.es)

**Correspondencia:** Institución «Fernando el Católico», Excma. Diputación de Zaragoza, Intercambio de Revistas. Plaza de España, 2 - 50071 Zaragoza (España)

**Rogamos remitan este impreso cumplimentado**

Revista o colección:.....

ISSN o ISBN ..... Periodicidad:.....

Materia: ..... Formato: .....

Entidad:.....

Dirección: .....

.....

CP:..... Ciudad:..... País: .....

Teléfono: ..... Fax:.....

Referencia:..... E-mail:.....

Fecha..... Firma

Fdo.:

**Institución Fernando el Católico**  
 Excma. Diputación de Zaragoza  
 Plaza de España, 2  
 50071 Zaragoza (España)



Tels.: [34] 976 28 88 78/79  
 E-mail: ventas@ifc.dpz.es  
<https://ifc.dpz.es>

**BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN A PUBLICACIONES PERIÓDICAS DE LA IFC**

- |   |   |
|---|---|
| <input type="checkbox"/> Anuario Aragonés de Gobierno Local | <input type="checkbox"/> lus Fugit                            |
| <input type="checkbox"/> Archivo de Filología Aragonesa     | <input type="checkbox"/> Jerónimo Zurita, Revista de Historia |
| <input type="checkbox"/> Caesaraugusta                      | <input type="checkbox"/> Nassarre                             |
| <input type="checkbox"/> Ciencia Forense                    | <input type="checkbox"/> Palaeohispánica                      |
| <input type="checkbox"/> Emblemata                          | <input type="checkbox"/> Revista de Derecho Civil Aragonés    |

**DATOS PERSONALES DE ENVÍO**

D./Dña./Entidad: .....

NIF/CIF: .....

Domicilio: .....

Código Postal: ..... Ciudad: .....

Provincia/País: ..... Teléfono: .....

E-mail: .....

**Forma de pago:** Domiciliación bancaria

Titular de la cuenta: .....

Banco/Caja: .....

Agencia: .....

Domicilio: .....

Población: .....

CP: ..... Provincia/País: .....

IBAN	Internacional	Entidad	Oficina	DC	Número de cuenta o libreta

Ruego se sirvan aceptar con cargo a nuestra cuenta corriente las facturas presentadas por Institución Fernando el Católico (CIF: P5090001H) a cambio de la entrega domiciliaria de los próximos números que reciba y hasta nueva orden, todo ello con un descuento del 25% sobre precio de venta al público.

Firma:





# Jerónimo Zurita

REVISTA DE HISTORIA

**Silencio femenino y quietismo barroco. Miguel de Molinos y las mujeres** reúne un elenco de estudios dedicados a este eclesiástico aragonés, que en la segunda mitad del siglo XVII se convirtió en una figura fundamental en Roma por la influencia que llegó a ejercer como orientador espiritual, especialmente entre las mujeres. Partiendo de la bibliografía más rigurosa ya existente y analizando sus obras y otras fuentes disponibles, se ofrece una aproximación a Molinos que pretende superar la imagen estereotipada que lo presenta como un hereje sin vinculación con el contexto que le tocó vivir. Precisamente la consideración del contexto, y en especial el desarrollo del espiritualismo en tiempos de la Contrarreforma, resulta de capital importancia para comprender mejor su doctrina, entender la suerte que corrió, apreciar su relevancia y abrir nuevas vías de estudio que completen nuestro conocimiento sobre él.

