TESE DE DOUTORAMENTO

PRÍNCIPES E PASTORES.
OS ARCEBISPOS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA NA ÉPOCA MODERNA

Fernando Suárez Golán

ESCOLA DE DOUTORAMENTO INTERNACIONAL DA UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

PROGRAMA DE DOUTORAMENTO EN HISTORIA, XEOGRAFÍA E HISTORIA DA ARTE

SANTIAGO DE COMPOSTELA

2021

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

DECLARACIÓN DO AUTOR/A DA TESE

D./Dna. **Fernando Suárez Golán**

Título da tese: **Príncipes e pastores. Os arcebispos de Santiago de Compostela na época moderna**

Presento a miña tese, seguindo o procedemento axeitado ao Regulamento, e declaro que:

1) A tese abarca os resultados da elaboración do meu traballo.
2) De ser o caso, na tese faise referencia ás colaboracións que tivo este traballo.
3) Confirmo que a tese non incorre en ningún tipo de plaxio doutros autores nin de traballos presentados por min para a obtención doutros títulos.
4) A tese é a versión definitiva presentada para a súa defensa e coincide a versión impresa coa presentada en formato electrónico

E comprométome a presentar o Compromiso Documental de Supervisión no caso de que o orixinal non estea na Escola.

En **Santiago de Compostela**, **18 de Setembro de 2021**.

Sinatura electrónica

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

AUTORIZACIÓN DO DIRECTOR/TITOR DA TESE

D./Dna. **Ofelia Rey Castelao**

En condición de: **Titor/a e director/a**

Título da tese: **Príncipes e pastores. Os arcebispos de Santiago de Compostela na época moderna**

INFORMA:

Que a presente tese, correspóndese co traballo realizado por D/Dna Fernando Suárez Golán, baixo a miña dirección/titorización, e autorizo a súa presentación, considerando que reúne os requisitos esixidos no Regulamento de Estudos de Doutoramento da USC, e que como director/titor desta non incorre nas causas de abstención establecidas na Lei 40/2015.

En **Santiago de Compostela**, **17 de setembro de 2021**

Sinatura electrónica

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

Príncipes e pastores.
Os arcebispos de Santiago de Compostela na época moderna

RESUMO

Esta tese trata do estudo histórico dos arcebispos de Santiago de Compostela durante os máis de trescentos anos que decorreron entre finais do século XV e 1812. O alto clero foi tratado reiteradamente pola historiografía dende que os primeiros estudos sobre socioloxía eclesiástica revelaron as características esenciais dos seus compoñentes. Non obstante, a análise do comportamento integral do episcopado quedou relegada ata hai pouco. Este estudo ofrece unha análise historiográfica múltiple, que xorde da historia social, a través da recomposición dun sector relevante mediante o estudo de historias de vida, para acceder á historia da cultura e das ideas no seu aspecto de estudo da imaxe e do imaxinario social.

Despois dun marco contextual que ofrece unha visión integral dos arcebispos de Santiago na era moderna, os capítulos centrais abordan o contraste entre a imaxe construída polo discurso teórico e idealista de biografías e panexíricos e a realidade que emerxe da documentación inédita, a cal se observa no cumprimento dos deberes pastorais, nas formas de vida, no patrocinio ou o no trato de favor aos achegados.

Porén, para acadar unha comprensión holística do tema abordado, esta investigación ten unha dimensión relacionada coa historia política, xa que os suxeitos do estudo constituíron o cumio do poder local ata o final do Antigo Réxime. O seu poder manifestouse de diferentes xeitos: a través das competencias xurisdicionais, pero tamén a través do simbolismo que se expresaba nas cerimonias ou a través da arte.

PALABRAS CHAVE

xerarquía eclesiástica, ideal episcopal, realidade material, familia, cerimonias, poder, eclesioloxía, época moderna, Galicia

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

Príncipes y pastores.
Los arzobispos de Santiago de Compostela en la época moderna

RESUMEN

Esta tesis aborda el estudio histórico de los arzobispos de Santiago de Compostela durante los más de trescientos años que transcurrieron entre finales del siglo XV y 1812. El alto clero ha sido tratado repetidas veces por la historiografía desde que los primeros estudios sobre la sociología eclesiástica revelaran los caracteres esenciales de sus componentes. Sin embargo, el análisis del comportamiento integral del episcopado ha sido relegado hasta fechas recientes. Este estudio aporta un análisis historiográfico múltiple, que surge de la historia social, a través de la recomposición de un sector relevante mediante el estudio de historias de vida, para acceder a la historia de la cultura y las ideas en su vertiente de estudio de la imagen y el imaginario social.

Después de un marco contextual que proporciona una visión integral de los arzobispos de Santiago en la época moderna, los capítulos centrales abordan el contraste entre la imagen construida por el discurso teórico e idealista de biografías y panegíricos y la realidad que emerge de la documentación inédita y se puede observar en el cumplimiento de los deberes pastorales, los modos de vida, el clientelismo o el trato de favor hacia los allegados.

Por ende, para conseguir una comprensión holística de la temática abordada, esta investigación tiene una dimensión relacionada con la historia política, pues los sujetos de estudio constituían la cúspide del poder local hasta el final del Antiguo Régimen. Su poderío se manifestaba de diferentes maneras: a través de las competencias jurisdiccionales, pero también de la simbología que se expresaba en las ceremonias o a través del arte.

PALABRAS CLAVE

jerarquía eclesiástica, ideal episcopal, realidad material, familia, ceremonias, poder, eclesiología, época moderna, Galicia

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

Princes and Pastors.
The Archbishops of Santiago de Compostela in Early Modern Times.

ABSTRACT

This thesis approaches the historical study of the archbishops of Santiago de Compostela over the approximately three hundred years that passed between the end of the 15th century and 1812. The High Clergy has been explored on several occasions since the first historiographic studies about ecclesiastic sociology revealed the essential characters of its components. However, a comprehensive analysis on the global behaviour of the episcopate has been postponed until very recent dates. This study provides a multiple historiographic analysis, emerged from Social History, by means of the redrawing of a relevant sector through the study of life histories, in order to access the Cultural History and the ideas related with the study of the image and social imaginary aspects.

After a contextual framework that offers an integral vision of the archbishops of Santiago in the Early Modern Age, the central chapters address the contrast between the image built by the theoretical and idealist discourse of biographies and panegyrics and the reality that emerges from documents located in historical archives and where it can be seen the fulfilment of pastoral duties, living arrangements, cronyism, or the favourable treatment given to close relatives.

For that matter, to achieve a holistic understanding of the subject being addressed, this research explores the dimension related to Political History, since the examined individuals were the apex of local power until the end of the *Ancien Régime*. Their authority was manifested through different manners such as jurisdictional competencies, but also the symbology expressed in ceremonies and artistic expressions.

KEY WORDS

ecclesiastic hierarchy, episcopal ideal, material reality, family, ceremony, power, ecclesiology, Early Modern Age, Galicia

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

ÍNDICE

RESUMO **7**

PALABRAS CHAVE 7

RESUMEN **9**

PALABRAS CLAVE 9

ABSTRACT **11**

KEY WORDS 11

ÍNDICE **13**

INTRODUCIÓN: OBXECTIVOS, METODOLOXÍA E FONTES **19**

1 A MITRA E A SÚA DIOCESE **31**

1.1 A PROVINCIA ECLESIÁSTICA DE SANTIAGO DE COMPOSTELA 32

1.2 O MARCO DIOCESANO: A DEFINICIÓN DOS LÍMITES E A ESTRUTURA PARROQUIAL 39

1.3 «ARZOBISPO Y SEÑOR DE LA CIUDAD DE SANTIAGO Y SU ARZOBISPADO». O SEÑORÍO DA MITRA ARCEBISPAL COMPOSTELÁ 59

1.4 «ESTE ES EL SEÑOR ARÇOBISPO DE SANTIAGO, CON MÁS DE CIEN MIL DUCADOS DE RENTA CADA AÑO». INGRESOS E GASTOS DA MITRA ARCEBISPAL ... 71

1.5 «PRELADOS QUE ERAN LA GRAVEDAD DEL MUNDO». OS ARCEBISPOS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA NA IDADE MODERNA: ESTUDOS, PERFIL E TENDENCIAS DUN GRUPO DE PODER 98

1.5.1 Breve panorama historiográfico *100*

1.5.1.1 Episcopoloxios e outros catálogos xerais 100

1.5.1.2 Estudos históricos xerais sobre o episcopado e obras de síntese 109

1.5.1.3 Estudos biográficos 113

1.5.2 Perfil e tendencias *116*

1.5.2.1 Os arcebispos de Santiago no século XVI 116

1.5.2.2 Os arcebispos de Santiago no século XVII 132

1.5.2.3 Os arcebispos de Santiago baixo os Borbóns 137

1.6 CONCLUSIÓNS 146

2 A MIRAXE NO ESPELLO. OS ARCEBISPOS DE SANTIAGO E O MODELO EPISCOPAL 151

2.1 A DEFINICIÓN DO MODELO EPISCOPAL TRIDENTINO 151
2.2 O MODELO DE ARCEBISPO IDEAL EN SANTIAGO DE COMPOSTELA 172
2.2.1 O preludio: don Gaspar de Ávalos 176
2.2.2 O arquetipo: don Francisco Blanco 182
2.2.2.1 «Lo que la esperiencia me ha enseñado en la egecución de mi oficio». Don Francisco Blanco e o oficio episcopal 189
2.2.2.2 «Norma y modelo». Don Francisco Blanco como espello de prelados 198
2.2.3 Don Juan de Sanclemente e o reflexo perfecto do arquetipo de prelado tridentino 209
2.2.4 «Un Arzobispo que no lo pareçe». Frei Antonio de Monroy e as discordancias do modelo ideal 217
2.2.4.1 «Antonius de Monroy Indianus»: A reivindicación da identidade crioula 227
2.2.4.2 «Salió del claustro al palacio. Subió del sayal a la Muzeta». A carreira previa ao arcebispado 237
2.2.4.3 «Mejor para maestro de nobicios de capuchinos que para prelado de vna Yglesia». Frei Antonio de Monroy entre a virtude e a hipocrisía 248
2.3 ALEGORÍAS SOBRE O EPISCOPADO NAS ORACIÓNS FÚNEBRES E PANEXÍRICOS DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO 268
2.3.1 «Gigante Pastor, arzobispo vigilantísimo» 272
2.3.2 «Pastor amante, amado Esposo» 281
2.3.3 «Prelado y Príncipe grande de la Iglesia» 297
2.4 ALGUNHAS CONCLUSIÓNS 304

3 A REALIDADE FRONTE AO ESPELLO. AS RESIDENCIAS ARZOBISPAIS, OS MODOS DE VIDA E A CULTURA MATERIAL 307

3.1 INTRODUCIÓN: OBXECTIVOS E FONTES 307
3.2 ALGUNHAS PRECISIÓNS CONCEPTUAIS: «ALOXAMENTO DE FUNCIÓN» E «SISTEMA DE RESIDENCIAS» 313
3.3 DAS CASAS ARCEBISPAIS AO PALACIO ARCEBISPAL: PROMOTORES E FASES CONSTRUTIVAS 318
3.3.1 Os precedentes: do palacio medieval ao renacentista 318
3.3.2 O século XVII: entre a renovación e o abandono 325
3.3.3 O camiño cara un novo palacio: de Monroy a Rajoy 331
3.4 A CONFIGURACIÓN DO «SISTEMA DE RESIDENCIAS» DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO 337

3.4.1 O Palacio Arcebispal de Santiago: a ascética face dos arcebispos na cidade do Apóstolo *338*
3.4.1.1 A Acibecharía: a fachada cerimonial do palacio 338
3.4.1.2 A fachada occidental: de costas ao poder real, asomados á praza 347
3.4.1.3 A «obra nova» do arcebispo Rajoy 349
3.4.2 O Pazo de Raxoi: o palacio dun arcebispo pero non arcebispal *353*
3.4.3 As residencias estacionais ou de recreo *362*
3.4.3.1 A quinta de Santa Marta de Vista Alegre 365
3.4.3.2 O palacio de Lestrobe 367
3.4.3.3 A granxa dos Chouchiños 373
3.4.4 A síntese: un caos xerarquizado *376*
3.5 OS MODOS DE VIDA E A REALIDADE MATERIAL DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO 381
3.5.1 O escenario da vida cotiá: os interiores palacianos *382*
3.5.1.1 Os interiores dos palacios arcebispais en 1772 387
3.5.1.2 Os palacios arcebispais en 1796 392
3.5.2 Dimensións simbólicas, funcións e especialización dos espazos palacianos *405*
3.5.3 O tren de vida dos arcebispos: luxo, consumo e influencia das modas mundanas *416*
3.6 CONCLUSIÓNS 438

4 AS FAMILIAS DO ARCEBISPO: PARENTELA, FAMILIATURA E CURIA 443

4.1 INTRODUCIÓN: BREVE ESTADO DUNHA CUESTIÓN POUCO FAMILIAR 444
4.2 A FAMILIA EPISCOPAL: DEFINICIÓN E FONTES 455
4.3 A COMPOSICIÓN DAS FAMILIAS PRELATICIAS 458
4.4 A FAMILIA E A CASA DO PRELADO 473
4.5 OS EXCESOS DO AMOR FAMILIAR: FORMACIÓN E PROMOCIÓN DAS FAMILIAS EPISCOPAIS 489
4.5.1 Nepotismo e padroádego arcebispal no século XVI e a primeira metade do XVII *493*
4.5.2 Nepotismo e padroádego arcebispal na segunda metade do século XVII e o século XVIII *502*
4.5.3 Outras solidariedades *519*
4.6 A FAMILIA E A CURIA: UNHA FRONTEIRA PERMEABLE 527
4.7 BREVES CONCLUSIÓNS 542

5 AS CREBADURAS DO ESPELLO. CONFLITOS DE PROTOCOLO, DE COMPETENCIAS E XURISDICIONAIS. A FACETA POLÍTICA DOS ARCEBISPOS 545

5.1 OS ARCEBISPOS E AS SÚAS REPRESENTACIÓNS: CERIMONIA, LITURXIA E RITO 546

5.1.1 As cerimonias no mundo moderno: algúns encadramentos historiográficos 546

5.1.1.1 Evolución dos estudos sobre as cerimonias eclesiásticas e episcopais: as entradas dos bispos nas dioceses 547

5.1.1.2 As cerimonias episcopais na historiografía galega 559

5.1.2 As cerimonias de entrada dos arcebispos en Santiago de Compostela: entre a orde e a desorde 567

5.1.2.1 A orde: a estrutura ritual e a súa definición cerimonial 570

5.1.2.2 A desorde: unha conflitividade feita rito 594

5.2 A DIMENSIÓN CORTESÁ DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO: CERIMONIAS E CONFLITOS DE COMPETENCIAS NA CAPELA REAL 626

5.2.1 «Uno y el más principal de los empleos del Arzobispo de Santiago». Orixe e evolución do oficio de capelán maior 631

5.2.2 «Algunas competencias ruidosas» entre os arcebispos de Santiago e os procapeláns e esmoleiros maiores de palacio 641

5.2.2.1 O disputado bautismo da infanta María Ana Antonia 646

5.2.2.2 Disputas no traslado do Santísimo Sacramento á capela real 654

5.2.2.3 A viaxe de Mariana de Neoburgo e frei Antonio de Monroy 662

5.2.3 Do «prelado ordinario de la casa y familia real» á «delegación de toda juridicción» 672

5.2.4 A extinción da «más estimable onrra y prerrogativa de la Mitra de Santiago» 679

5.3 CONFLITOS DE XURISDICIÓN E COMPETENCIAS. A DIMENSIÓN POLÍTICA DOS ARCEBISPOS COMPOSTELÁNS 680

5.3.1 «No es terquedad, sino obligación y zelo ». Frei Antonio de Monroy e a defensa da xurisdición arcebispal 688

5.3.2 «La espada de Dios, no la del rey, es la que me espanta». A oposición do arcebispo de Santiago ao regalismo 709

5.4 REPRESENTACIÓNS DO PODER, IMAXE, CONFLITO, POLÍTICA... ALGUNHAS CONCLUSIÓNS SOBRE A ACCIÓN DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO NA ÉPOCA MODERNA 735

CONCLUSIONS 735

APÉNDICE 771

ARCEBISPOS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA. 1464-1821 771

SIGLAS E ABREVIATURAS 783

FONTES MANUSCRITAS 785

FONTES IMPRESAS E EDITADAS 791

BIBLIOGRAFÍA 809

ÍNDICE DE LÁMINAS, MAPAS E TÁBOAS. CRÉDITOS DAS IMAXES . 897

LÁMINAS 897
MAPAS 900
TÁBOAS 901

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

INTRODUCIÓN: OBXECTIVOS, METODOLOXÍA E FONTES

A historiografía ten admitido nos últimos decenios do século pasado que grazas ao estruturalismo e á cuantificación a Historia deixou de ser unha cartografía das singularidades e un inventario de casos e puido aspirar a ser unha ciencia social. Fronte a isto, nas primeiras décadas do novo milenio iniciouse un período de refluxo e presentouse o dilema de como dar conta, a partir da conduta individual dos actores, do lado do obxecto, e de enquisas empíricas limitadas, do lado dos métodos, da totalidade social e dos procesos macrohistóricos. Esta cuestión é tanto máis importante canto máis se pronuncia a tendencia a estudar casos individuais. O paso das masas ás marxes, dos colectivos aos individuos, das análises estatísticas aos estudos de casos, dos obxectos ás prácticas e ás lóxicas sociais obrigaron a diversificar os útiles analíticos e os modelos de comprensión e estes viñeron dados polas achegas doutras ciencias sociais. A «microfísica do poder» de Michel Foucault, a teoría da «reprodución social» de Pierre Bourdieu, o concepto de «espazo público» de G. Habermas, as configuracións ou a interdependencia de Norbert Elias, ou a noción de «representación» de Roger Chartier, convertéronse no sustento teórico sobre o que se soportan as investigacións históricas que apostan por coñecer os poliédricos suxeitos históricos nos tempos da posmodernidade e da modernidade líquida, definidos pola ausencia dos grandes paradigmas teóricos que tiñan acubillado as investigacións históricas anteriores ao cambio de milenio[1].

[1] Non se pretende realizar nesta breve introdución unha exposición sistemática da evolución historiográfica previa, para iso remítese aos estados da cuestión específicos que preceden ou acompañan ao desenvolvemento de cada un dos capítulos e, de xeito aínda máis preciso, nalgúns apartados. Polo demais, aquí só se citarán algunhas monografías que pola súa exemplaridade metodolóxica, polo seu carácter pioneiro ou polo desenvolvemento acadado no tratamento dun tema se teñen considerado como referentes. Na elaboración das referencias bibliográficas séguese o sistema de notas e bibliografía do estilo Chicago (17.ª ed.). Michel Foucault, *Microfísica del poder*, 3.ª ed. (Madrid: La Piqueta, 1992); Pierre Bourdieu, «Les rites comme actes d'institution», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 43, n.º 1 (1982): 58-

Partindo destes supostos, esta tese pretende situarse nun espazo historiográfico múltiple, que xorde da historia social, a través da recomposición dun sector relevante mediante o estudo de historias de vida, para acceder á historia das mentalidades, da cultura e das ideas na súa vertente de estudo da imaxe e do imaxinario social. En esencia, o que se buscou nesta investigación foi articular a realidade social —na medida en que esta poida reconstruírse a través das fontes históricas— e a súa percepción polos suxeitos e axentes sociais que participaron desa realidade ou que a compartiron, a viviron dende unha posición diferente, xulgándoa ou manipulándoa.

Para abordar este obxectivo seleccionouse un grupo social en concreto, o dos arcebispos e señores de Santiago de Compostela durante a época moderna —dende o reinado dos Reis Católicos ata ás Cortes de Cádiz—, porque neles se concita a dobre serie de fontes documentais que permiten facer o contraste entre a realidade e a súa percepción. En canto ao primeiro, por tratárense dunha institución unipersoal, xeraron unha abundante documentación sobre case todos os seus aspectos persoais e relacionais. En canto ao segundo, porque a súa riqueza, poder e influencia deron lugar a biografías —máis ou menos amplas— ou a descricións breves inseridas en catálogos e episcopoloxios, comentarios sobre a súa vida e actuación episcopal, etc., que xurdían entre os seus achegados —os beneficiados do seu poder e das súas redes clientelares—, pero por iso mesmo tamén foron obxecto das ínfulas e invectivas dos seus inimigos e críticos. En tanto que os antístites compostelán eran verdadeiros príncipes da Igrexa, revestidos coa púrpura en moitos casos, e sempre adornados co palio da dignidade metropolitana e a vara do goberno e xustiza señorial ben suxeita, pódese

63, https://doi.org/10.3406/arss.1982.2159; Frédéric Lebaron y Brigitte Le Roux, eds., *La méthodologie de Pierre Bourdieu en action: espace culturel, espace social et analyse des données* (Paris: Dunod, 2015); Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida privada* (Barcelona: Gustavo Gili, 1981); Jürgen Habermas, Eduardo Mendieta, e Jonathan Van Antwerpen, eds., *El poder de la religión en la esfera pública* (Madrid: Trotta, 2011); Norbert Elias, *La Sociedad cortesana* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982); Norbert Elias, *El Proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, 2.ª ed. (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993); Roger Chartier, *El Mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, 4.ª ed. (Barcelona: Gedisa, 1999); Zygmunt Bauman, *Modernidad y ambivalencia*, ed. Maya Aguiluz Ibargüen (Barcelona: Anthropos, 2005); Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, Recurso electrónico, Sección de obras de sociología (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2015).

dicir que nos propuxemos así mesmo un intento de recuperación biográfica, en liña coas tendencias recentes da historiografía[2], pero entendendo que esa recomposición non é un obxectivo en si mesma, senón un medio.

En certo xeito, este punto de referencia aparece representado polas monografías de Emilio Callado sobre o arcebispo de Valencia frei Isidoro Aliaga ou de Antonio Irigoyen sobre o cardeal Belluga[3], se ben nestes casos o estudo amplíase á diocese e ao clero, co século XVII como referencia cronolóxica, mentres que nos pretendiamos non centrarnos nun suxeito único e, igualmente, optar por un marco temporal máis prolongado, incorporando un período cronolóxico tres veces centenario. Esta escolla metodolóxica obrigounos necesariamente a reducir a atención prestada a cada un dos arcebispos individualmente e a deixar á marxe ao clero e a vida da diocese naqueles aspectos que non estiveran estreita e directamente relacionados co estudo que abordamos[4].

A composición da xerarquía episcopal é unha temática con gran recorrido na historiografía modernista e somos conscientes de que

[2] Un bo exemplo da amplitude de posibilidades abertas pola renovación metodolóxica e teórica dos estudos biográficos é a selección de traballos recollidos por Isabel Burdiel e Roy Foster, en *La historia biográfica en Europa: nuevas perspectivas* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015).

[3] Emilio Callado Estela, *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII: el arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga* (Valencia: Biblioteca Valenciana, 2001); Antonio Irigoyen López, *Un obispo, una diócesis, un clero: Luis Belluga, prelado de Cartagena* (Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2005). No mesmo sentido, constitúen unha referencia obrigada os estudos máis recentes de Emilio Callado sobre os arcebispos de Valencia don Luis Crespí de Borja e frei Tomás Rocabertí, como tamén os que se publicaron sobre dous cardeais de Toledo, Portocarrero e Borbón, nos últimos anos: Emilio Callado Estela, *Por dios y por el rey: el inquisidor general Fray Juan Tomás de Rocabertí*, Estudis Universitaris 109 (València: Institució Alfons el Magnànim, 2007); Emilio Callado Estela, *El embajador de María: don Luis Crespí de Borja* (Madrid: Sílex, 2018); Carlos M. Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón: el cardenal de los liberales [1777-1823]* (Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2002); Manuel Muñoz Rojo, *Un hombre para la historia: el Cardenal Portocarrero (1635-1709)*, Estudios de historia moderna. Colección «Maior» 39 (Córdoba: UCOPress, Editorial Universidad de Córdoba, 2019).

[4] Neste sentido, esta investigación persegue obxectivos diferentes ―mais así a todo concomitantes― a outras que recentemente tiveron por obxecto de análise aos arcebispos e as dioceses de Sevilla e Zaragoza: Carlos L. Ladero Fernández, *El gobierno de los arzobispos de Sevilla en tiempos de la Ilustración (1755-1799)* (Sevilla: Diputación de Sevilla, 2017); Juan Ramón Royo García, *Una diócesis postridentina: Zaragoza (1577-1808). Introducción a su historia*, Estudios (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020).

pouco poderemos engadir sobre a socioloxía do episcopado español e hispanoamericano e as carreiras episcopais que aínda non fose revelado. Secasí, non se renunciou, a aproveitar o importante filón historiográfico da socioloxía eclesiástica que dende F. Leplay deu tan bos resultados a partires de métodos eficaces de definición do marco social eclesiástico[5]. En primeiro lugar, porque os resultados destas investigacións sobre un conxunto de variables como a orixe social e os itineraios académicos e profesionais permiten coñecer o contexto no que se desenvolveron as carreiras daqueles que foron chamados a ocupar a cátedra compostelá e axudan a definir o perfil dos grupos episcopais[6]. En segundo lugar, tamén porque incluso nas súas ausencias, progresivamente compensadas pola historiografía máis recente que ten analizado as redes clientelares e as solidaridades de diferente tipo entre os bispos e os candidatos a selo[7], as investigacións demostraron claramente que a familia do clérigo era diferente na súa conformación e o seu comportamento estaba regulado por normas diferentes das que rexían para os laicos. Os traballos de Fréderic Meyer, en Francia, en tanto que analiza, alén da socioloxía episcopal, as características e a conformación das familias e a casa episcopal, por unha parte, e os de José Pedro Paiva, en Portugal, por canto procura coñecer aos individuos que ocuparon a cúspide da Igrexa portuguesa, dende o proceso de escolla aos intereses clientelares e políticos, pasando polos modelos

[5] Maximiliano Barrio Gozalo, *Estudio socio-económico de la Iglesia de Segovia en el siglo XVIII* (Segovia: Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1982); William J. Callahan, *Church, politics and society in Spain: 1750-1874* (Cambridge: Harvard University Press, 1984); Christian Hermann, *L'Église d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834) : Essai d'ecclésiologie politique*, Bibliothèque de la Casa de Velázquez 3 (Madrid: Casa de Velázquez, 1988).

[6] Arturo Morgado García, *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII* (Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz, 1989); Maximiliano Barrio Gozalo, *Los Obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen (1556-1834): estudio socioeconómico* (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2000); Maximiliano Barrio Gozalo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004); Maximiliano Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021). Ou, dende outra perspectiva, Teresa Benito Aguado, *La sociedad vitoriana en el siglo XVIII: el clero, espectador y protagonista* (Bilbao: Universidad del País Vasco, Servicio Editorial, 2001).

[7] Por exemplo: Andoni Artola Renedo, *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)* (Gijón: Ediciones Trea, 2013).

episcopais e os perfís sociais, por outra, constitúen un modelo maxistral e de magnitude difícilmente alcanzable[8].

Estas cuestións iniciadas polos primeiros estudos socioeconómicos abordanse, no primeiro capítulo, no que se realiza unha contextualización espacial, social e económica dos individuos que constituíron o obxecto de estudo fundamental desta investigación, se ben, como non pode ser menos dada a súa centralidade no relato, os seus perfís aparecerán a cotío ao longo de todo o documento. O estudo das familias episcopais, a formación de redes a partir doutras solidariedades e a conformación e o funcionamento da curia —esa outra familia burocrática dos arcebispos— analízanse no capítulo catro e non a continación. Esta decisión ten que ver con que os capítulos centrais son o resultado do desexo de observar o contraste entre a imaxe construída polos modelos, as biografías, as oracións fúnebres e panexíricos que se analizan no capítulo segundo, coa realidade, tanto dende o punto de vista relixioso coma material e humano que emerxe da documentación privada e se pode observar tanto nos modos de vida dos palacios e casas de recreo, como na do clientelismo e o nepotismo, no favor cara aos achegados. Neste sentido, a historia das mentalidades estivo sempre atenta a medir o efecto da imaxe dos pastores sobre os fieis para comprobar a eficacia das súas mensaxes, sobre todo a partir del Concilio de Trento[9].

Por último, para conseguir unha comprensión holística da temática abordada, era preciso que esta investigación tivera unha dimensión relacionada coa historia política, toda vez que os arcebispos de Santiago unían ao seu ministerio episcopal e á xurisdición ordinaria sobre boa parte da Galicia e metropolitana sobre a maior parte da metade

[8] Frédéric Meyer, *La maison de l'évêque: familles et curies épiscopales entre Alpes et Rhône (Savoie-Bugey-Lyonnais-Dauphiné-Comtat Venaissin) de la fin du XVIe à la fin du XVIIIe siècle* (Paris: Honoré Champion, 2008); José Pedro Paiva, *Os bispos de Portugal e do Império: 1495-1777* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006).

[9] Seguimos nisto algunhas das liñas desenvolvidas por Ignasi Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular: la aplicación del Concilio de Trento* (Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000). Sobre o aspecto da influencia do clero nos comportamentos relixiosos dos fieis en Galicia é fundamental o magno estudo de Domingo L. González Lopo, *Los Comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2002).

occidental da Coroa de Castela a condición de ser os primeiros señores de vasalos, por número destes e por territorio baixo a súa xurisdición, do reino de Galicia. Os lugartenentes do Apóstolo constituían a cúspide do poder político local sobre a cidade de Compostela e territorial sobre a Terra de Santiago, e isto tería fondas implicacións nas súas relacións con outros poderes, en particular cos da propia cidade sé da súa cátedra[10]. Pero non só cos poderes da cidade, tamén cos do reino e coa propia coroa en determinadas circunstancias. Certamente a personalidade dos antítites será unha cuestión a ter moi en conta, por canto dela acostuma a derivar que as relacións con outras instancias de poder sexan cordiais ou se convirtan en tensas, pero o que está claro, en todo caso, é que os arcebispos eran unha instancia de poder e, dende logo, unha moi relevante. O seu poderío manifestábase de diferentes maneiras, a través das competencias xurisdicionais, claro está, pero tamén da simboloxía que se expresaba nas cerimonias ou a través da arte. Esta faceta, a medio camiño entre a política e a cultura non pode ser ignorada dada a relevancia deste grupo como promotor da cultura alfabetizada nun país dominado pola cultura oral, a través de fundacións educativas, da edición de libros, o patrocinio e o mecenado artístico, etc. Pola súa importancia na xerarquía eclesiástica, polo seu peso político en Galicia e na corte —na de Madrid, pero tamén na de Roma—, pola súa riqueza, que lles permitiu viaxar, ou polas súas orixes foráneas —nalgúns casos incluso exóticas para a época— entraron en contacto con elites culturais e movementos intelectuais e artísticos e serviron como corda de transmisión deses elementos[11].

No que respecta á metodoloxía, para o desenvolvemento dos obxectivos expostos nos parágrafos anteriores, optouse por un enfoque cualitativo, esencialmente narrativo e en parte biográfico narrativo, en tanto que nalgunhas partes a investigación se surtiu dos paradigmas

[10] Cf. María López Díaz, *Señorío y municipalidad: concurrencia y conflicto de poderes en la ciudad de Santiago (siglos XVI-XVII)* (Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1997). Este é só un dos estudos, certamente dos mais concienciudos, sobre os conflitos entre poderes na cidade de Santiago, que debe ser enmarcado no conxunto da bibliografía que se cita no capítulo quinto, no que se analizan estas cuestión.

[11] Un exemplo recente de análise de cuestións deste tipo nun ámbito próximo ao galego en: Abel Lobato Fernández, *Arte, cultura y poder episcopal: el legado del obispo asturicense Francisco Javier Sánchez Cabezón (1684-1767)* (Oviedo: Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, 2015).

postestructuralistas que defenden o uso dos relatos, das memorias escritas e das biografías como textos a interpretar nun determinado contexto. En xeral, preferiuse tratar o corpo dos arcebispos de Santiago do período moderno que conforma o obxecto de análise como un conxunto. Para isto recorreuse a unha abordaxe temática, que non sempre segue unha orde estritamente cronolóxica, aínda que non se desbotou tampouco o tratamento individual dalgúns prelados en concreto, posto que esta perspectiva de análise resulta especialmente pertinente nalgúns casos, ben sexa por mostraren un tipo que cumpren a maioría dos restantes integrantes do grupo, e seren, por tanto, representativos do todo, como polo feito contrario, polo seu carácter extraordinario ou único.

A fonte esencial utilizada para a consecución do primeiro obxectivo mencionado son as biografías dos arcebispos de Santiago redactadas no seu tempo, xa sexa por membros da familia episcopal ou por individuos relacionados con eles, moitas das cales nunca foron impresas, pero difundíronse manuscritas[12]. O feito de que algúns acudisen á prensa e outros non, ponnos ante unha diferenza metodolóxica e a necesidade de facer un estudo das canles de

[12] O mesmo ca antes se sinalou con respecto á bibliografía, non se realizará tampouco aquí unha análise exhaustiva de todas as fontes utilizadas, senón que estas serán indicadas e categorizadas individualmente en cada un dos capítulos posteriores. Ao final do texto incluíuse unha relación das fontes manuscritas utilizadas que se poderá consultar para obter un panorama xeral do que se comenta nas liñas seguintes. En calquera caso, no momento da súa utilización proporcionarase a referencia completa do documento e do respectivo fondo documental. Na transcrición das citas de documentos inéditos ou impresos da época moderna respectouse a grafía orixinal que presentan os textos aínda que sexa defectuosa. En consecuencia, mantívose a «ç», o uso indebido das letra, por exemplo «b» por «v» ou viceversa, e calquera outro caso, así como a omisión de letras e outras alteracións. En cambio, na separación de palabra seguiuse o sistema actual, salvo no caso de contraccións en desuso, como «quel», por «que el», que se respectaron se non ofrecen dificultades de interpretación. No uso de maiúsculas e minúsculas, na acentuación das palabras e a puntuación das citas, séguese o sistema actual, salvo nos casos nos que lle confire unha significación especial ao termo, como «Ciudad», para referirse ao concello ou os seus representantes. As abreviaturas desenvolvéronse, escribíndose con todas as súas letras as palabras abreviadas, excepto algunhas de uso frecuente, de títulos honoríficos, especialmente, que se conservan cando non dan lugar a confusión. As lagoas aparecen indicadas por tres puntos entre corchetes, como tamén as omisións, e as palabras desaparecidas que se poden conxecturar. Por último, as citas realízanse no seu idioma orixinal, pero no caso daqueles textos en latín que poidan presentar maiores dilemas na interpretación ofrécese unha tradución en nota, para o que se contou coa inestimable axuda do doutor frei José Anido, O. de M.

información[13]. Episcopoloxios como o elaborado para Santiago por frei Jerónimo Román, a finais do século XVI, ou Gil González Dávila, no seu *Teatro eclesiástico*, no XVII, ademais das noticias dadas por outros cronistas, completan este epígrafe. Dentro das fontes exclusivamente narrativas, analizáronse en segundo lugar, máis dunha ducia de oracións fúnebres, publicadas ou manuscritas, redactadas en Santiago ou fóra —Toledo, Sevilla, México—, que normalmente conteñen, non só os eloxios propios destas ocasións, senón tamén datos biográficos, trazos vitais e avaliacións de quen as pronunciou, que adoitaban pertencer ás esferas próximas aos mitrados.

Alén disto, as estadías de investigación no Archivio Apostolico Vaticano, permitíronnos consultar as consabidas series dos procesos informativos instruídos de 1622 en diante sobre os candidatos ao arcebispado de Santiago e as condicións da arquidiocese, que se atopan integramente dentro da sección de *Processus Consistoriales* do fondo *Arhivio Concistoriale*[14]. Así como tamén as actas das sesións do consistorio nas que se confirmaba a elección, que se conservan, na súa maioría, na sección de *Acta Camerarii*. Ambas series, ademais da data da confirmación, que figura nas actas que forman a última delas, constitúen unha fonte esencial para o estudo do episcopado, en especial polos datos biográficos que aportan. Tamén se consultaron outros fondos, en particular o da *Segretaria di Stato*, en cuxa serie *Vescovi e Prelati* se atoparon interesantes —e ata certo punto, inesperadas— informacións que permitiron completar o panorama sobre a imaxe

[13] As biografías publicadas na época foron só tres, pero outras tantas circularon manuscritas. As impresas son as seguintes, aínda que non todas o foron inmediatamente despois da morte do biografado: Pedro de Salazar de Mendoza, *Chronico de el Cardenal don Iuan Tauera* (Toledo: por Pedro Rodriguez impressor... de Toledo, 1603); Pedro Sanz del Castillo y Miguel Antonio de Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente y Torquemada, escrita por su secretario* (En Santiago: En la Imprenta de Sebastián Montero y Frayz, 1769); *Vida pública del Excelentísimo Señor Arzobispo de Santiago D. Rafael Múzquiz, desde el año de mil ochocientos ocho hasta el de ochocientos catorce* (Santiago: Imprenta de Minerva, 1814).

[14] Con anterioridade só se conserva outro proceso, feito en 1582, pero este non se conserva no AAV, senón nos fondos do antigo arquivo da embaixada de España ante a Santa Sé, hoxe no AHN. As características desta fonte, como os fundamentos legais, as etapas e irregularidades nos procesos consistoriais foron analizadas polo padre Manuel R. Pazos, que os manexou profusamente para a súa obra *El episcopado gallego a la luz de los Documentos romanos*, 3 vols. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.Instituto Jerónimo Zurita, 1946).

percibida e proxectada dalgún arcebispo en particular, así como sobre as súas ideas eclesiolóxicas e políticas. Este último aspecto enriqueceuse coa análise dalgunhas das ―escasas― obras dos arcebispos compostelán publicadas ou difundidas por outras canles no seu día e o exame das series de correspondencia conservadas no Arquivo-Biblioteca da Catedral de Santiago, se ben dentro desta tipoloxía documental a achega máis importante coa que contamos procede do arquivo do convento das monxas dominicas de Santa María de Belvís, fóra dos muros da cidade de Compostela, a onde, por camiños que se comentarán no seu momento, foi parar o cartulario do arcebispo frei Antonio de Monroy, unha peza documental excepcional que compensa ―aínda que sexa para un só pontificado― as lagoas do desaparecido arquivo de palacio, hoxe integrado no Arquivo Histórico Diocesano de Santiago[15]. Neste sentido, a correspondencia, particular e institucional, contribuíu a cerrar o círculo e a saber quen era quen en cada caso e por que.

Por suposto, as descricións das cerimonias solemnes coas que se celebraban as entradas dos arcebispos en Santiago ―tanto as poucas xeradas no núcleo dos prelados, conservadas no último arquivo mencionado, como as moito máis numerosas, e interesadas, realizadas polos cóengos ou os seus notarios, conservadas no da catedral― foron unha peza clave na análise das cuestións simbólicas e as relativas á construción e difusión dos arcebispos, pero tamén unha fonte case inesgotable de información sobre os conflitos protocolarios e o secular enfrontamento entre o cabido eclesiástico e o civil, co arcebispo moitas veces de convidado de pedra[16].

Neste caso, é esencial tamén a achega das series de *Libros de Actas capitulares* do ACS e os *Libros de actas de Consistorios* do concello de Santiago, custodiados no Arquivo Histórico Universitario de Santiago, que non narran o que se fixo ―ou non só― senón que avanzan no que se vai facer en cada caso: deseño das festas, programas iconográficos, posta en escena, arquitecturas efémeras, etc. Pero tamén por canto permiten seguir as consecuencias dos actos e a satisfacción

[15] ACS, *Inventario General*, series: *Cartas de prelados; Cartas de prelados, Universidad y Colegios; Correspondencia general*. ACB, *Cartulario «Antonius de Monroy Indianus»*.
[16] ACS, *Inventario General*, en particular as series: *Ceremonial* e *Jurisdicción.* AHDS, *Fondo General*, series *Provisiones Eclesiásticas* e *Jurisdiccional.*

ou a frustración dos actores, case sempre encamiñada esta última a través da xustiza en interminables preitos.

As series de *Bulas pontificias*, *Privilegios reales*, *Reales cédulas y provisiones* e *Regalias*, entre outras, do Arquivo Histórico Diocesano, ilustran sobre os privilexios e dereitos da mitra. Títulos e cargos como os de notario maior do reino de León ou capelán maior da real capela ían asociados á dignidade arcebispal, realzándoa en comparación con outros prelados de similar rango, polo que constituían parte esencial da imaxe construída dos arcebispos, pero o seu mantemento e, sobre todo, o seu exercicio eran fonte de constantes contradicións e conflitos.

Este corpus documental, xunto con outro grupo de fontes, permítenos facer descender aos suxeitos do personaxe das biografías á súa realidade. Para o estudo do contexto no que os arcebispos desempeñaban a súa actividade e, polo tanto, no que se proxectaba a súa imaxe, utilizáronse diferentes fontes, entre elas os informes das visitas *ad limina*, cuxo valor foi cuestionado por diferentes especialistas e, para o caso de Santiago, por Baudilio Barreiro Mallón porque son estereotipados e convencionais, e porque a súa información, proporcionada polos arcebispos e por testemuñas relacionadas con eles, non era contrastada[17]. Sendo isto así, un adecuado manexo desta documentación conservada nos fondos da *Segreteria dei Brevi* do Vaticano e no Arquivo Histórico Diocesano de Santiago, proporciona interesante información. En primeiro lugar, e pese a conter un alto grado de repetición e formulismo, son importantes para o coñecemento da organización eclesiástica e administrativa da arquidiocese durante o Antigo Réxime. Por outra parte, a través delas os arcebispos trasladaban a Roma as súas inquietudes e denunciaban os problemas que limitaban o desenvolvemento do seu goberno, se ben, ao tratárense de informes de parte haberá que ter en conta que aqueles aproveitarán a ocasión para dar conta dos seus logros pastorais e escusar os incumprimentos. Emporiso, nalgúns informes é posible observar unha maior orixinalidade, e nese caso permiten identificar cales eran os asuntos que máis preocupaban aos prelados que os enviaban. E, en estreita relación

[17] Baudilio Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 35, n.º 3-4 (1990): 489-515.

con isto, aparece a conflitividade arredor da figura do prelado: os preitos civís e eclesiásticos que poñen á vista as redes de oposición, os problemas e enfrontamentos cos grupos de presión, cos prexudicados polo reforzamento da autoridade arcebispal.

En todo caso, para achegarnos á realidade cotiá dos arcebispos e á situación material da mitra empregamos outra documentación, que se sitúa a medio camiño entre a propiamente narrativa e a que se presta a unha certa medición. Trátase, xunto co primeiro grupo de fontes mencionadas, dun dos pilares básicos desta investigación: os espolios dos arcebispos, que se conservan maioritariamente na serie *Espolios y vacantes de arzobispos* do arquivo capitular de Santiago[18]. Como é sabido, dende o século XIII, os bens dos bispos dividíronse entre os institucionais e os particulares ou privados, o que co paso do tempo e a través da súa regulación no marco do Padroado Real, resultou nunha excelente documentación —parcialmente conservada e inconsistente no seu formato—, que equivale a un exhaustivo inventario do patrimonio, os ingresos, gastos e balances dos mitrados, que nos permite ver o contraste entre a dimensión pública e a dimensión privada da súa existencia en termos contables, pero sobre todo ofrece unha imaxe da vida cotiá que ata o de agora non se estudou ou só se fixo en casos moi puntuais. Os espolios, xunto cos testamentos conservados no mesmo fondo documental, constitúen a fonte principal a partir da cal se estudou o deseño e construción dos pazos episcopais e das residencias secundarias, o contido das súas pezas interiores e a súa utilización para a sociabilidade e relación ou como espazos necesarios, etc. Permiten tamén coñecer a familia institucional dos arcebispos: número, composición xerárquica, funcións, relación persoal co arcebispo, para ver como se configurou a rede clientelar en torno aos arcebispos e á súa familia.

[18] ACS, *Inventario General, Sede vacante, Espolios y vacantes de arzobispos*: espolios dos arcebispos Valtodano, Velásquez, Sanclemente, Austria, Antolinez, Andrade, Esgueva y Bocanegra (1573-1782), atdo. 174; Andrés Girón (1680-1722), atdo. 175; Seijas y Losada (1681-1685), atdo. 176; Gil Taboada (1751-1786), atdo. 177; Rajoy: contas e inventarios (1751-1786), atdo. 178, contas inventarios e preitos (1772-1780), atdo. 179, reclamacións (1772-1780), atdo. 180, contas vol. 1, atdo. 181, contas vol. 2, atdo. 182; Malvar, atdo. 184; e Fernández Vallejo, atdo. 185.

Por último, os espolios, complementados coa documentación sobre bens e rendas da mitra custodiada no arquivo diocesano[19], a documentación notarial ou os testamentos xa citados[20], son a base dunha reconstrución do escenario material, que non busca tanto a valoración cuantitativa dunha economía concreta, como a valoración do uso social da riqueza por parte dun potentado que tiña unha clara faceta distintiva, a de ser pastor dunha comunidade ademais do seu señor.

Os acervos compostelán e vaticano constitúen, xunto co catálogo de obras narrativas e impresas citado ao comezo desta breve relación das fontes principais, o groso da base heurística. Consultáronse tamén outros fondos documentais nacionais e internacionais co obxecto de completar aspectos ausentes na documentación compostelá ou ampliar cuestións abertas por esta, na súa descrición entrarase ao longo do documento no momento do seu uso, pero quizabes conveña subliñar os fondos consultados nos arquivos de México[21]. Estes engadiron algúns datos útiles para reconstruír o perfil do único arcebispo de Santiago natural daquelas terras e, ademais, permitiron contrastar certos paralelismos establecidos nas biografías e panexíricos dunha figura extraordinaria e aínda non suficientemente recoñecida.

Para rematar con este apartado introdutorio, é deber e desexo manifestar o merecido agradecemento aos profesores e compañeiros do Departamento de Historia da Universidade de Santiago. Aos colegas durante tantos anos na Facultade de Humanidades de Lugo e da área de Historia Moderna de Santiago en especial, e entre eles en particular á catedrática Ofelia Rey Castelao, directora desta tese, á profesora titular, Ana Cabana Iglesia e á doutora Ana María Sixto Barcia, sen cuxo apoio, axuda e —sobre todo— insistencia non tería rematado nunca.

[19] AHDS, *Fondo General*, *Serie Bienes y Rentas de la Mitra*; neste mesmo capítulo manexáronse tamén as series *Catedral* e *Estadística*, ademais de outras xa mencionadas.
[20] ACS, *Sede vacante*. *Testamentos de Arzobispos* (1448-1769).
[21] A estancia realizouse en 2019 no marco do proxecto *RESISTANCE*: *Rebellion and Resistance in the Iberian Empire, 16th-19th centuries*, con financiación do programa de investigación e innovación Horizonte 2020 da Comisión Europea, en virtude do acordo de subvención Marie Skłodowska-Curie nº 778076. Consultáronse, en especial, o *Fondo diocesano* do Archivo Casa de Morelos, así como varios fondos do Archivo Capitular del Cabildo Catedral de Morelia, no estado de Michoacán, e os fondos de *Hacienda* e *Universidad* do Archivo General de la Nación, na Cidade de México.

1 A MITRA E A SÚA DIOCESE

A diocese é a circunscrición eclesiástica básica da Igrexa católica, á cal fan referencia todas as demais. Dende o século XIII, en toda Europa callou o significado actual do termo como sinónimo de bispado, é dicir, o territorio confiado a un bispo «para que lo administre en nombre propio y con facultades ordinarias»[22]. Do mesmo xeito, un arcebispado ou arquidiocese é o «territorio, distrito y Provincia en que reside y tiene su Iglesia y silla el Arzobispo», sendo este un «príncipe y cabeza de los Obispos, o el Obispo principal entre los demás de la Provincia, que le son sufragáneos», ao que tamén se lle chama «Metropolitano, por residir en la principal Ciudad, o la Metrópoli de la Provincia»[23].

Santiago de Compostela foi, pois, durante a época moderna, a metrópole ou capital eclesiástica dun arcebispado cuxa provincia eclesiástica se estendía pola maior parte da metade occidental da coroa de Castela, para quedar hoxe reducida ás cinco dioceses de Galicia. E os seus arcebispos foron durante o Antigo Réxime verdadeiros «príncipes e cabeza» no reino de Galicia, señores xurisdicionais da cidade e da Terra de Santiago e cresos potentados económicos, a súa influencia e o seu poder transcendían o eido eclesiástico, polo menos ata que a revolución liberal os privou de boa parte dos seus privilexios[24].

---

[22] Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez, e José Vives Gatell, eds., *Diccionario de historia eclesiástica de España* (Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1972), s. v. Diócesis. En termos eclesiásticos, enténdese por diocese a porción do pobo de Deus colocado baixo a xurisdición ordinaria dun bispo, que a orienta, goberna e administra coa axuda do presbiterado diocesano, en comuñón cos outros bispos e baixo a autoridade xurisdicional do papa. Antonio Benlloch Póveda, ed., *Código de derecho canónico*, 5.ª ed., bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones (Valencia: EDICEP, 1993), can. 369.

[23] Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades* (Madrid: Autor, 1726), s. v. Arzobispado, Arzobispo.

[24] Véxase ao final o «Apéndice. Arcebispos e señores de Santiago de Compostela. 1464-1821», no que se relacionan todos os arcebispos considerados nesta investigación por orde cronolóxica.

Partindo destas premisas, neste capítulo analizarase, en primeiro lugar, o ámbito xeográfico sobre o que se estendían as competencias metropolitanas e ordinarias dos arcebispos de Santiago, a estrutura e organización interna da diocese, a correspondencia coas divisións civís e os cambios ou modificacións ao longo do tempo. A continuación estúdanse os dous elementos dos que, xunto á dignidade arcebispal, derivaba a elevada posición destes prelados na Igrexa e a sociedade galegas e castelás: a condición señorial e a enorme riqueza proporcionada por un cúmulo de rendas e dereitos de diferente natureza, pero entre os que, sen dúbida, sobresae o voto de Santiago. Finalmente, tras un conciso panorama historiográfico no que se clasifican e comentan as principais obras que tiveron aos arcebispos de Santiago como obxecto de estudo ata o presente, analízanse as traxectorias profesionais, as carreiras eclesiásticas e as tendencias no goberno pastoral destes antístites co obxecto de proporcionar unha base referencial para as análises posteriores.

1.1 A PROVINCIA ECLESIÁSTICA DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

As arquidioceses, rexidas por un arcebispo, integran, polo xeral, a varias dioceses, as súas sés sufragáneas, ao fronte das cales se atopa un bispo. Unha e outras constitúen a entidade denominada provincia eclesiástica, presidida, xa que logo, polo arcebispo ou metropolitano[25].

A metrópole eclesiástica de Santiago —*Compostellana*— resultou do traslado a Compostela da antiga sé episcopal de Iria en 1095 e a súa posterior elevación á dignidade arquiepiscopal, que alcanzou en 1120, grazas aos esforzos de don Diego Xelmírez[26]. Este foi o primeiro arcebispo de Santiago e tamén quen ideou e, en gran parte, desenvolveu

[25] Mateo Martínez, «La organización del espacio diocesano en la historia de Castilla y León», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n.º 14 (1994): 120. O actual Código de Dereito Canónico suprimiu as dioceses exentas, polo tanto, todas as dioceses e outras igrexas particulares que estean dentro do territorio dunha provincia eclesiástica deben estar asignadas a esa provincia. Benlloch Póveda, *Código de derecho canónico*, can. 431.

[26] Sobre a sé episcopal iriense, antecedente da compostelá, véxase: Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1898), vol. I e II; Manuel Cecilio Díaz y Díaz, «La diócesis de Iria-Compostela hasta 1100», en *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Historia de las diócesis españolas 14 (Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 9-40.

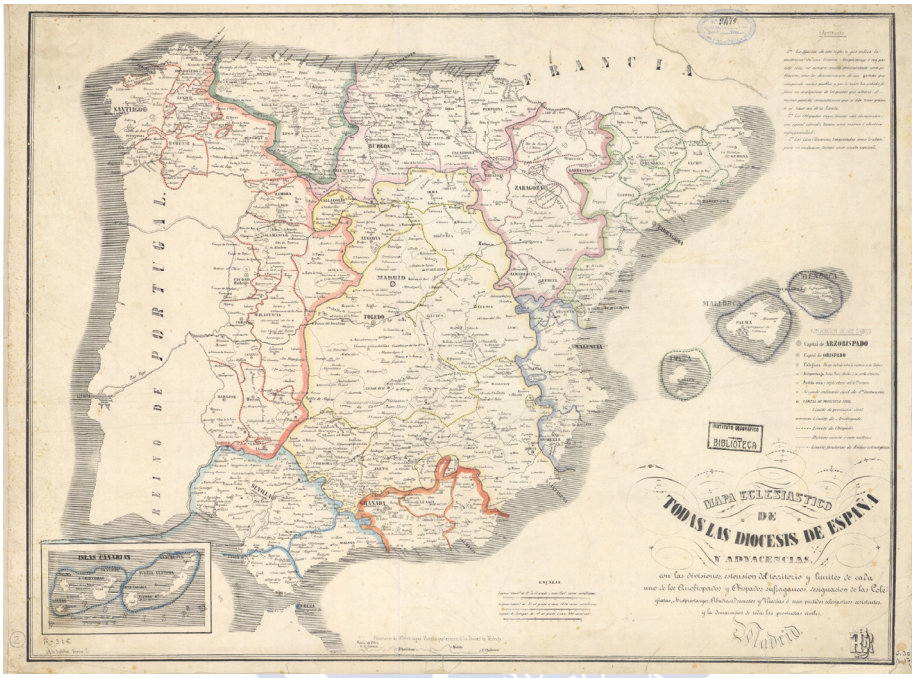
a Compostela medieval como nova provincia eclesiástica e santuario da cristiandade. Con Xelmírez produciuse a consolidación da exención canónica da Igrexa de Compostela respecto da metropolitana de Braga e a posterior recomposición de gran parte do mapa eclesiástico do reino de León como consecuencia da progresiva configuración da provincia eclesiástica de Compostela a partir de 1120, nun longo proceso que culminou na Baixa Idade Media[27]. Dende o século XV e ata mediados do XIX obedeceron como metrópole a Santiago de Compostela os bispos das dioceses do reino de Galicia así como os de varias Igrexas particulares de Castela, León e Estremadura. Na relación *ad limina* de

[27] A nova metrópole eclesiástica de Compostela supoñía unha anomalía canónica dentro do Reino de Galicia, pois constituíase á marxe da provincia eclesiástica de Braga, da que dependían as dioceses de Mondoñedo, Lugo, Ourense e Tui, como sufragáneas. En 1120, o traslado da antiga metrópole de Mérida a Santiago situou ás igrexas de Salamanca e Ávila como sufragáneas do novo arcebispo compostelán, ás que debían engadirse a de Coria, Coimbra e outras antigas dioceses da Lusitania aínda por conquistar, mercé a unha confirmación papal de 1124 de Calixto II. A fundación das dioceses de Ciudad Rodrigo, en 1161, e de Plasencia, en 1189, realizouse de acordo co arcebispo de Santiago, sendo sufragáneas da metrópole compostelá dende a súa mesma erección. Dez anos despois, en 1199, a fixación do cadro metropolitano deu un paso máis coa asignación á metrópole compostelá das sés sufragáneas de Zamora, Lamego, Lisboa e Évora. A restauración en 1230 da sé de Badaxoz produciuse dentro da provincia compostelá, á que quedou vencellada como sufragánea, ao tempo que se evitaba a restauración de Mérida —e por tanto da súa provincia eclesiástica— cedéndolle o seu territorio á recentemente creada Orde de Santiago. Isto conxurou o perigo dun posible competidor para a dignidade metropolitana do arcebispo de Santiago pero non resolveu os problemas derivados da irregularidade da súa provincia eclesiástica, cuxa cabeza era un enclave en Galicia, dentro da bracarense, mentres a maioría das súas sufragáneas se atopaban no reino de Portugal, o cal era unha fonte de continuos enfrontamentos con Braga. Finalmente, a ocasión para axustar esta situación a realidade política produciuse durante o Cisma de Occidente. En 1393 Bonifacio IX creou a provincia metropolitana de Lisboa con Lamego, Idaña, Évora —as tres perdidas por Santiago— e Silves, como sufragáneas. A cambio, Compostela gañou de Braga os bispados galegos e Astorga, por orde do papa de Aviñón Clemente VII, confirmada máis tarde por Bieito XIII e Bonifacio IX, dando lugar así á configuración do mapa da provincia eclesiástica compostelá ata a segunda metade do século XIX. Demetrio Mansilla Reoyo, «Disputas diocesanas entre Toledo, Braga y Compostela en los siglos XII al XV», *Anthologica annua*, n.º 3 (1955): 89; Demetrio Mansilla Reoyo, *Geografía eclesiástica de España: estudio histórico-geográfico de las diócesis* (Roma: Iglesia Nacional Española, 1994); Emma Falque Rey, ed., *Historia Compostelana* (Madrid: Akal, 1994), lib. I, cap. 11-13, 41-42, e II, cap. 17, 276.; López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, ap. 30 e 39; vol. V, 29-33; José García Oro, «Las diócesis de Compostela en el régimen de cristiandad (1100-1550): de Gelmírez a Fonseca», en *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Historia de las diócesis españolas 14 (Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 43, 58; Enrique Martínez Ruiz y Consuelo Maqueda Abreu, eds., *Atlas histórico de España*, 2.ª ed., vol. 1 (Madrid: Istmo, 2003), 154-55.

1594, don Juan de Sanclemente y Torquemada afirmaba que o arcebispado tiña «treçe obispados sufragáneos: Tuy, Lugo, Oviedo, Mondoñedo, Astorga, Orense, León, Çamora, Salamanca, Çiudad Rodrigo, Plaçencia, Coria y Badajoz»[28]. Se ben, tal como recoñecían outros informes posteriores, as dioceses de Oviedo e León eran exentas, xa que dependían directamente da Santa Sé, o arcebispo de Santiago de Compostela constituía a cabeza dunha amplísima provincia eclesiástica —a segunda de España por extensión, tan só superada polo enorme territorio subordinado ao primado de Toledo— composta pola metrópole e doce sés sufragáneas que non soamente comprendían todo o reino de Galicia, senón que se estendían tamén polo reino de León —Astorga, Zamora, Salamanca e Ciudad Rodrigo—, incluída Estremadura —Coria, Plasencia e Badaxoz—, e o extremo suroeste do Reino de Castela —Ávila—[29].

[28] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, versión castelá do procurador Cristóbal de Salinas da relación elaborada en latín polo arcebispo Sanclemente, f. 37v.º. A relación *ad limina* de 1594 pode considerarse o primeiro informe destas características da Igrexa compostelá, pois en 1589, ano da primeira *relatio* rexistrada, o arcebispo tan só realizara unha breve síntese. A práctica da visita *ad limina apostolorum* fora instituída polo papa Sixto V o 20 de decembro de 1585 a través da constitución *Romanus pontifex*. Os bispos debían presentar, dento dos tempos establecidos segundo a distancia entre as diversas dioceses e Roma, unha *relatio* ou informe sobre o estado das súas igrexas, detallando sobre todo do seu ministerio pastoral, da disciplina do cero e do pobo e da vida espiritual de toda a diocese. A visita debía realizarse persoalmente ou ben por medio dun procurador, se o titular tiña algún impedimento e, de feito, ata a segunda metade do século XIX, a maior parte das visitas dos prelados composteláns realizáronse mediante procuradores, sendo o cardeal Miguel García Cuesta o primeiro en ir a Roma en 1857. José Ramón Hernández Figueiredo, «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos (1589-1932): Una fuente vaticana para la historia de la Iglesia en Galicia», *Anthologica annua*, n.º 64 (2017): 563-65. Este autor aporta tamén algunhas interesantes indicacións sobre valor histórico desta fonte e conclúe que, normalmente, resultan exactas as noticias contidas nas relacións sobre a sede episcopal, a actividade caritativa e asistencial, o estado do clero regular e secular ou o comportamento moral e relixioso do pobo, pero non tanto respecto da actividade pastoral dos bispos, sendo frecuente que tendan a esaxerar os problemas acaecidos e as dificultades encontradas no exercicio do ministerio episcopal. Ibid., 574-78.

[29] Segundo a relación *ad limina* do arcebispo don Agustín Spínola, elaborada en 1632, o «Arçobispado de Santiago tiene por sufragáneos doce obispados, quatro en Galicia, que son Tuid, Orense, Lugo y Mondoñedo, cinco en Castilla la vieja, Salamanca, Ávila, Çamora, Ciudad Rodrigo y Astorga, tres en Exremadura que son Plasencia, Coria y Badajoz». En 1762, don Bartolomé Rajoy engadía á listaxe as dioceses «Legionensis et Ovetensis», como fixera antes don Juan de Sanclemente, pero precisaba que «verum modo hi duo ultimi sunt exempti». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 150r.º, e vol. 246 B, f. 20r.º, respectivamente.



Mapa 1. ***Mapa eclesiástico de todas las diócesis de España y adyacencias: con las divisiones, extensión del territorio y límites de cada uno de los Arzobispados Obispados sufraganeos, designación de las Colegiatas, Arciprestazgos, Abadias, Beanatos y Vicarías ó sean partidos eclesiásticos ecsistentes y la demarcación de todas la provincias civiles.*** **Lit. de Bachiller, Veneras 7, Madrid, [1838-1858]. IGN, 33 E-2.**



Mapa 2. Mapa da organización territorial eclesiástica española no século XVIII. IGN, *Atlas Nacional de España*.

Debido á dilatada extensión da provincia eclesiástica e á situación excéntrica da capital metropolitana no seu territorio, ademais do tribunal ordinario e metropolitano de Santiago de Compostela[30], o arcebispo nomeaba, para as causas dos bispados foráneos do reino de Galicia, un xuíz metropolitano residente en Salamanca, «a quien acuden a pedir justicia en vía de apelación todos los que se sienten agraviados de los Obispos, o de sus juezes, que son de la Provincia Compostelana»[31]. Porén, o establecemento do tribunal metropolitano en Salamanca deu lugar a numerosos choques co bispo desta diocese, que foron especialmente graves durante o retiro salmantino de don Alonso de Fonseca II, patriarca de Alexandría, despois de renunciar á sé compostelá a favor do seu fillo natural, Alonso de Fonseca III. Nin un nin outro deixaron escapar un momento no que o seu xuíz metropolitano, frei Martín del Puerto, bispo titular de Troya, non exercera actos de autoridade no seu nome, arrestando ao provisor do bispo, pronunciando censuras contra os alcaldes e alguacís de Salamanca, intentando levar asuntos civís ao xulgado eclesiástico e incluso pretendendo ter cárcere propio[32]. Fonseca II chegou a ditar un auto de interdito contra a cidade de Salamanca e o seu bispo, Juan de Castilla, que fixo necesaria a intervención real en 1506[33]. Este conflito

[30] En 1605, don Maximiliano de Austria informa da existencia na cidade de Santiago dun tribunal «eclesiástico ordinario y metropolitano que conoçe en grado de apelaçión de los Obispados Auirense, Tudense, Lucense, Mindoniense, que están dentro de este Reyno de Galiçia». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, ff. 80r.º-v.º. En datas posteriores, parece que tamén acudían ao tribunal metropolitano de Santiago as causas, en grao de apelación, do bispado de Astorga «que caen en los lugares de Galicia a donde el obispo tiene jurisdicción espiritual», pero, entrado o século XVIII, xa o facían as de toda esta diocese xunto coas das catro galegas. Ibid., relación *ad limina* do arcebispo Agustín Spínola, Compostela 23 de setembro de 1632, f. 150r.º, e relación *ad limina* do arcebispo Manuel Isidro Orozco, Compostela, 7 de outubro de 1740, f. 324v.º.

[31] Gil González Dávila, *Historia de las Antiguedades de la ciudad de Salamanca, vidas de sus obispos y cosas sucedidas en su tpô* (Salamanca: en la imprenta de Artus Taberniel, 1606), cap. IX, 37.

[32] José García Oro e María José Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento: da guerra ó mecenado. Estudio e colección documental* (Noia: Toxosoutos, 2000), 33.

[33] Luis Enrique Rodríguez San Pedro Bezares, «Alonso II de Fonseca y Acevedo», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 24 de abril de 2021, http://dbe.rah.es/biografias/9752/alonso-ii-de-fonseca-y-acevedo. Poucos anos máis tarde, despois dalgúns incidentes durante a entrada solemne de Alonso de Fonseca III en Salamanca como metropolitano, este volveu declarar a excomuñón contra os provisores do bispo ausente e puxo baixo interdito a cidade outra vez. García Oro e Portela Silva, *Os Fonseca*

entre o arcebispo de Santiago e o bispo de Salamanca continuou co seu fillo Alonso de Fonseca III e o bispo Bobadilla, quen tentou evitar por todos os medios a intervención directa daquel nos seus asuntos diocesanos, o que o levou a un exilio forzoso da cidade, aínda que acabou obtendo na corte romana a exención ou independencia temporal da súa sé con respecto a Santiago e a inmediata obediencia pontificia[34]. Así e todo, os seus esforzos foron en balde e, entre maio e setembro de 1514, o arcebispo de Santiago, don Alonso de Fonseca, obtivo do papa León X unha bula revogando a exención, seguido, en decembro do mesmo ano, por unha real orde do rei Fernando o Católico que obrigaba ao deán e cabido de Salamanca a obedecer o breve pontificio que anulaba la autonomía desta diocese respecto da provincia eclesiástica compostelá[35]. Con todo, os sucesivos bispos de Salamanca non cesaron no intento de conseguir a exención da xurisdición metropolitana dos arcebispos de Santiago. Así, cara 1632 pretendían que en virtude de certa concordia confirmada polo papa Clemente VII, o arcebispo de Santiago non podía poñer en Salamanca xuíz metropolitano que coñecese das súas causas e que por non terse cumprido aquela o bispado pasaba a estar inmediatamente suxeito á sé romana. Após varios autos de xuíces apostólicos e do tribunal da nunciatura, o preito pasara á Rota

na Galicia do Renacemento, 385-86. Despois da marcha de don Alonso a Santiago, parece que o patriarca de Alexandría asumiu, por delegación do seu fillo, os poderes metropolitanos da Igrexa compostelá, que aplicou na mesma liña de reforzar a súa posición na sociedade e na política salmantinas, como xa o fixera durante o último terzo do século XV. Á fronte do xulgado metropolitano de Salamanca ou a través dun xuíz encargado de defender os seus intereses, lonxe de permanecer retirado, Fonseca II amosou durante os seus últimos anos un claro desexo de intervir nos asuntos da Igrexa local e chegou a apoiar publicamente a os cóengos do bando oposto ao bispo Juan de Castilla, a pesar de seren familiares. Mercedes Vázquez Bertomeu, «El arzobispo Don Alonso II de Fonseca. Notas para su estudio», *Cuadernos de estudios gallegos* 47, n.º 112 (2000): 112.

[34] Mercedes Vázquez Bertomeu, «El archivo de Alonso de Fonseca III, arzobispo de Santiago», *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 17 (2001): 541.

[35] De feito, o rei xa se puxera de parte do arcebispo Fonseca anteriormente, cominando ao bispo e ao deán de Salamanca para que, mentres non se resolvese o preito en Roma, deixasen exercer a don Alonso a xurisdición metropolitana «como lo solía usar antes». Ibid., 556-57. Un resumo dos enfrontamentos dos dous arcebispos Fonseca, II e III, cos bispos de Salamanca no contexto de bandos que se produciron na cidade por aquel tempo e con motivo da xurisdición metropolitana ofrécese en: Fernando Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca: una saga de ambición, poder y cultura* (Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2011), 39-44.

por apelación do prelado salmantino[36]. En calquera caso, a diocese de Salamanca permaneceu na provincia eclesiástica compostelá ata a segunda metade do século XIX, o mesmo có tribunal metropolitano[37].

1.2 O MARCO DIOCESANO: A DEFINICIÓN DOS LÍMITES E A ESTRUTURA PARROQUIAL

Paralelamente á fixación do cadro metropolitano, produciuse á delimitación territorial da diocese e a súa distribución en arciprestados e parroquias. O primeiro arcebispo, don Diego Xelmírez, tivo que ocuparse de delimitar fronteiras e competencias, unha tarefa moi difícil nun mundo de enclaves e parcelas, especialmente no ámbito da adversa Igrexa de Braga e da veciña diocese de Mondoñedo, á que Santiago disputou os arciprestados fronteirizos de Seavia, Bezoucos, Trasancos, Labancegos e Arros[38]. Ao iniciarse o século XIII a delimitación territorial da diocese e a súa distribución interior en arcediagados,

[36] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, relación *ad limina* do arcebispo don Agustín Spínola, Compostela, 23 de setembro de 1632, f. 154v.º. Na data de presentación do informe o cardeal-arcebispo residía en Roma, mais non por iso se desentendeu do goberno e coidado da diocese. Dende o seu nomeamento en 1630 impulsou decididamente as visitas pastorais e a relación *ad limina*, preparada polos seus colaboradores, demostra un bo coñecemento da diocese. Cf. Baudilio Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», en *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, ed. José García Oro, Historia de las diócesis españolas 14 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 232; Hernández Figueiredo, «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos», 626-28.

[37] Sobre o seu funcionamento, véxase: Ofelia Rey Castelao, «La actividad del juez metropolitano de Salamanca, siglos XVII-XVIII», en *Construyendo historia: estudios en torno a Juan Luis Castellano*, ed. Antonio Jiménez Estrella et al. (Granada: Universidad de Granada, 2013), 655-66.

[38] A *Historia Compostelana* contén abundantes noticias sobre este preito e inserta a bula de Pascual II *Sicut iniusta*, de 21 de abril de 1110, na que o papa confirma á Igrexa compostelá a posesión de todos os territorios que dende antigo formaban parte da diocese, incluíndo os de Bezoucos, Trasancos, Labacengos e Arros, sobre os que entrabara preito coa sede de Mondoñedo. *Historia Compostelana*, lib. I, 34-36 e 83-91. Emporiso, a bula do papa Pascual non puxo fin ao conflito que continuo ata a sinatura dun convenio en agosto de 1122, polo cal o arcebispo de Santiago cedeu á Igrexa de Mondoñedo os dereitos que puidera ter nos arciprestados de Trasancos, Labacengos e Arros, mentres que o bispo de Mondoñedo cedeu á Igrexa de Santiago os dereitos que puidera ter nos arciprestados de Seaia e Bezoucos, aínda que conservando algúns pequenos enclaves. Ibid., lib. II, 56; Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV (Santiago de [Compostela]: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1898), 58.

arciprestados e parroquias xa cristalizara en todos os seus aspectos[39]. Dende a Baixa Idade Media ata mediados do século XIX, a definición xeográfica e institucional da arquidiocese de Santiago de Compostela casemente non experimentou cambios, e iso a pesar do espectacular crecemento da poboación que se rexistra dende finais do século XV. Os límites do territorio arquidiocesano e a súa estrutura parroquial non se viron afectados polos proxectos reformistas posteriores ao concordado de 1753 e apenas nada polo de 1851, de xeito que os cambios máis sobresaíntes tiveron lugar recentemente[40].

Segundo a representación remitida a Roma polo arcebispo don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara en 1740, a arquidiocese de Santiago estendíase ao longo de vinte leguas de oriente a poñente e vinte e oito de norte a sur na parte máis occidental de España[41]. Hoxe, a xurisdición arquidiocesana de Santiago de Compostela cubre a maior parte do cuadrante noroccidental galego e comprende un territorio de 8 546 km². Ao sur limita coa diocese de Tui, da que a separan o río Verdugo e a ría de Vigo, onde a divisoria continúa por unha liña imaxinaria que pasa entre a vila de Baiona e as Illas Cies, quedando estas últimas para a Igrexa particular de Santiago. Ao norte é a ría de Ferrol a que a separa da diocese de Mondoñedo, ata o actual límite entre os concellos de Fene e Neda, pertencendo a Santiago aquel. O val do Xestoso, as serras da Loba e da Cova da Serpe, os montes do Corno do Boi e o río Iso divide polo leste á arquidiocese compostelá das dioceses de Mondoñedo e Lugo, quedando as Terras de Deza e Trasdeza nesta última. Por fin, o océano Atlántico constitúe o límite occidental desta demarcación eclesiástica que comprende a maior parte da costa galega, estendéndose dende a marxe norte da ría de Vigo á ourela meridional da ría de Ferrol.

Os límites actuais da metrópole eclesiástica compostelá apenas experimentaron modificacións respecto daqueles que presentaba o territorio arquidiocesano dentro do reino de Galicia durante o Antigo

[39] García Oro, «Las diócesis de Compostela en el régimen de cristiandad (1100-1550)», 58.
[40] O último e máis significativo, por canto afectou a unha distribución case inalterada nos cinco séculos anteriores, tivo lugar en novembro de 2009, por decreto do arcebispo don Julián Barrio, e supuxo a desaparición, por fusión, de dez arciprestados históricos. *Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago*, n.º 3647, de novembro de 2009, 727-755.
[41] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan, S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 317r.

Réxime e que aparecen representados no *Mapa Geográfico del Arzobispado* realizado por Ángel Marín, cura de San Xoán de Poio, en 1825, logo corrixido e gravado en Santiago por Carlos Marquerie Dupont en 1830[42].



Mapa 3. *Mapa geográfico de el Arzobispado de Santiago, Dividido en treinta y seis Arciprestazgos: contiene las provincias de Santiago, Coruña y parte de las de Betanzos, Lugo y Tui*. Cartografiado por Ángel Marín. Mapa, gravado en cobre; 65 x 53 cm en f. de 78 x 64 cm. A orientación esta indicada pola flor de lis, que sinala o Norte, non coincidente coa orientación do marco do mapa, xa que o Oeste queda na parte superior do mesmo. IGN 33 E1.

[42] Angel Marín, *Mapa Geográfico de el Arzobispado de Santiago: dividido en treinta y seis Arciprestazgos: contiene las Provincias de Santiago, Coruña y parte de la de Betanzos, Lugo y Tui*, Material cartográfico (Santiago de Compostela: s. e., 1825). No gravado de 1830 aparece unha nota a pé de páxina na que se indica que: «Con el fin de corregir las equivocaciones que padecio el grabado en la impresion de 1826 en el orden de Montañas, Valles, Nombres de algunas Parroquias y situacion de otras, tubo a bien Autor dar de nuebo al grabado el presente plano». Ángel Marín, *Mapa geográfico del Arzobispado de Santiago* (Santiago: s. e., 1830).



Mapa 4. ***Mapa geográfico del Arzobispado de Santiago: Dividido en treinta y seis Arciprestazgos, contiene las Provincias de Coruña y Santiago*****. Dedicado ao arcebispo frei Rafael de Vélez por Ángel Marín, cura de San Xoán de Poio; gravado en Santiago por Carlos Marquerie Dupont. 1830. Mapa, gravado en cobre, sen colorear; 56 x 64 cm en f. de 68 x 84 cm. Fundación Penzol.**

Os límites da arquidiocese de Santiago non se correspondían exactamente cos da provincia do seu mesmo nome. Ao leste, a fronteira entre a metrópole compostelá e as dioceses de Mondoñedo e Lugo coincidía a grandes trazos cos límites provinciais dende o punto de encontro entre as provincias de Betanzos, Lugo e Mondoñedo, no Monte Pico, preto das Pontes, dirixíndose cara o sur ata o Monte Bocelo, estremeiro das tres provincias de Betanzos, Lugo e Santiago[43]. Dende este punto o limite do arcebispado traza un arco cara o oeste, de xeito que, na zona central de Galicia, amplos territorios das xurisdicións de Abeancos, Boente, Borraxeiros, Melide, Trasdeza e Ventosa, así como outras xurisdicións e coutos de menor tamaño, quedaban fóra dos lindes da Igrexa compostelá, a pesar de pertenceren á provincia santiaguesa. Outro tanto sucedía con varias parroquias situadas ao sur do río Verdugo, na xurisdición de Caldebergazo ―Seixido, Antas, A Lama, Gaxate―, que pertencían no eclesiástico á diocese de Tui e no civil á provincia de Santiago. En cambio, ao norte, a diocese compostelá superaba as estremas provinciais para englobar tamén toda a provincia da Coruña e a metade meridional da de Betanzos. Xa que logo, os extremos da diocese distaban cen quilómetros da sé catedralicia, pero ao norte e ao sur había dous ríos importantes con poucas pontes; a costa era moi longa e complicada e o terreo era moi montañoso e apenas había estradas para percorrelo.

O feito de que a división eclesiástica non coincidise co reparto administrativo territorial de Galicia na Idade Moderna non se percibía como un problema, pois a complicada trama territorial dos dominios señoriais e coutos redondos traducíase, segundo expresión de F. X. Río Barja, «nun esmigallamento do espacio e nunha superposición de xurisdicións»[44], en tanto que as sete provincias galegas non tiñan o carácter de circunscricións políticas de primeiro grao, senón a significación de parciais áreas provinciais que funcionarían soamente a

[43] Emporiso, os enclaves da xurisdición das Pontes na provincia de Lugo, así como o estremo oriental da xurisdición de Monfero ―Xestoso, Labrada, Buriz―, quedaban fóra da circunscrición eclesiástica compostelá. Cf. Francisco Xavier Río Barja e Victoria Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII* (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1990); Rubén Castro Redondo, *Cartografía digital de Galicia en 1753: Jurisdicciones, provincias y Reino* (Santiago de Compostela: Andavira, 2019).
[44] Río Barja e Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*, 12.

efectos do reparto de impostos e levas militares ou para a comunicación das ordes procedentes do poder central, como extensión xurisdicional de cada unha das cidades que as encabezaban[45]. Fronte a isto, o organigrama diocesano, firmemente asentado sobre as parroquias, unidades sociais básicas dotadas de grande estabilidade, resultaba, sen dúbida, moito máis racional e homoxéneo[46].

Non obstante, dende a reforma administrativa e territorial de Javier de Burgos —que, polo que respecta a Galicia, supuxo a división nas catro provincias actuais—, o Estado comezou a percibir a necesidade de acomodar as dioceses ás provincias civís coa conseguinte refundición, en aras dunha maior operatividade e eficacia[47]. Nesta liña, o concordato de España coa Santa Sé de 16 de marzo de 1851 prevía, no seu artigo 7.º, un axuste territorial que eliminase os enclaves herdados do pasado e evitase innecesarias complicacións administrativas adaptando as dioceses españolas ás provincias civís[48]. O concordato de 1851 normalizou as relacións coa Santa Sé e posibilitou o entendemento da Igrexa católica cun liberalismo de signo conservador no marco dun Estado confesional, pero no que se refire á redistribución das dioceses o cumprimento das súas previsións foi moi desigual[49]. Nalgunhas rexións acadaron, andando o tempo, un grao considerable, pero noutras, como en Galicia, os seus efectos foron

[45] Amando Melón Ruiz de Gordejuela, «De la división de Floridablanca a la del 1833», *Estudios geográficos* 38, n.º 148 (1977): 617-64.

[46] Desde o punto de vista formal, as parroquias cambiaron moi pouco nos últimos cinco séculos, aínda que isto non significa que sexan eternas. Polo que respecta a Galicia, durante a Idade Media prodúcese o paso da protoparroquia á parroquia clásica que foi quedando cada vez mellor definida no curso da Idade Moderna. Véxanse os capítulos «Da protoparroquia ou parroquia antiga altomedieval á parroquia clásica en Galicia» e «A rede parroquial desde finais do século XV a mediados do XIX», obra, respectivamente, de Fernando López Alsina e Pegerto Saavedra, en Fernando García Pazos, ed., *A Parroquia en Galicia: pasado, presente e futuro* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009), 57-75 e 77-104.

[47] Cf. Mateo Martínez, «La reforma administrativa de Javier de Burgos y la división territorial militar en Castilla y León: Proceso y criterios diferentes», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n.º 15 (1995): 315-17; María José Vilar, «La adaptación territorial de las diócesis españolas tradicionales a las provincias civiles: el caso del obispado de Cartagena (1851-1957).», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º Extra 1 (2003): 290.

[48] Rafael D. García Pérez, «El Concordato de 1851», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 1008.

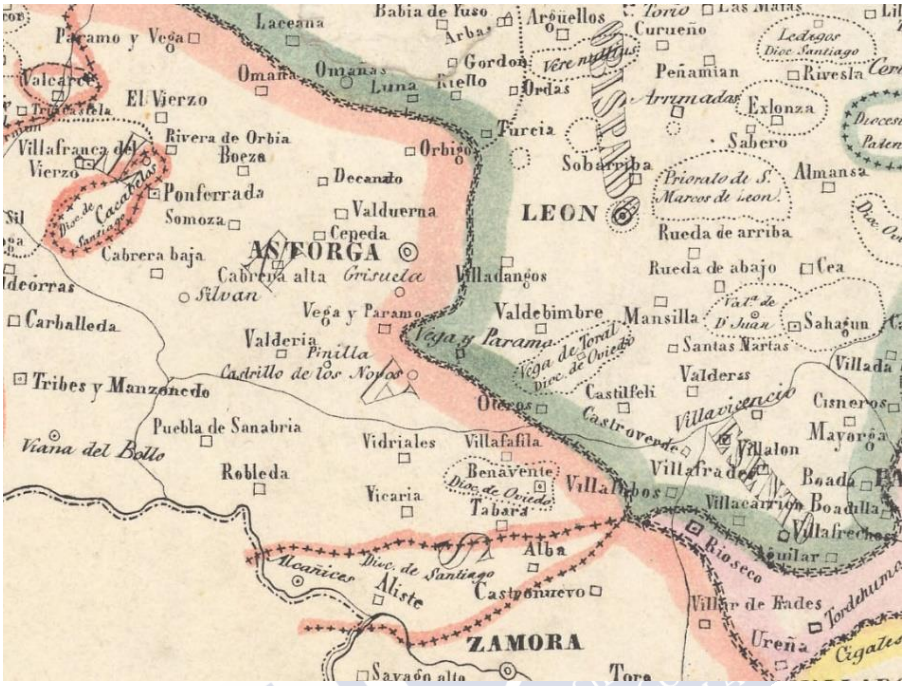
[49] Ibid., 1009; María José Vilar, «Concordato de 1851 y reordenación del territorio eclesiástico en España: la diócesis de Cartagena», *Hispania Sacra* 56, n.º 114 (2004): 617-36.

practicamente nulos, aprazándose sine díe o obxectivo de facer coincidir as dioceses coas provincias introducidas pola reforma liberal.

En canto á arquidiocese de Santiago, as consecuencias do previsto no art. 7 do concordato limitáronse ao obxectivo de suprimir os enclaves —así a todo, conseguido só de xeito parcial—, de modo que nos anos posteriores á súa sinatura o arcebispado perdeu os tres vicariatos que posuía dende a Idade Media en León e Castela, integrándose estes nas dioceses nas que se enclavaban. En efecto, segundo a «Raçón de las Yglesias o Felegresías que la dignidad Arçobispal tiene en los reinos de Castilla y León» incluida nas *Memorias* de Jerónimo del Hoyo, a principios do século XVII, Santiago posuía fora dos seus límites algo máis dun cento de freguesías repartidas en tres enclaves: a vigairía de Alba e Aliste, a máis extensa, situada entre o bispado de Astorga, o de Zamora e o reino de Portugal; a vigairía de Cababelos, no Bierzo, enclavada dentro da diocese de Astorga; e a de Ledigos, moi pequena, na diocese de León, en cuxa capital residía o vigairo, polo que acostumaba a denominarse tamén vigairía de León; así como outro pequeno grupo de freguesías dispersas polo bispado de Salamanca[50].

Os tres vicariatos extraterritoriais dependían do arcebispado de Santiago dende a Idade Media, aínda que gozaban de bastante autonomía respecto da sé compostelá debido á distancia respecto da metrópole e aos intereses de diversos señoríos.

[50] Jerónimo del Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, reprodución facsimilar (Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2016), f. 420 e ss. Entre as freguesías de Salamanca contábanse algunhas urbanas: San Martín, intramuros de Ledesma, e Santiago, extramuros de Salamanca, así como o convento de Santa Úrsula. O vigairo de Alba e Aliste residía en Zamora —na igrexa de Santiago del Burgo—, polo menos dende 1607 ata que don Bartolomé Rajoy, que visitou o vicariato en 1752 aproveitando a viaxe de Madrid —onde residía como comisario xeral de Cruzada— a Santiago para tomar posesión da mitra, o trasladou a Alcañices, se ben o devolveu a Zamora en 1762 a causa da proximidade da fronteira con Portugal, e de novo a Alcañices ata o seu definitivo regreso a Zamora en 1773. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 333; José Andrés Casquero Fernández, «La iglesia de Santiago del Burgo (Zamora): proceso histórico, restauraciones y aislamiento», *Studia Zamorensia*, n.º 11 (2012): 169.



Mapa 5. Detalle do *Mapa eclesiástico de todas las diócesis de España y adyacencias*. Poden observarse os vicariatos de Cacabelos, á esquerda, Alba e Aliste, abaixo, e León —Ledigos—, na esquina superior dereita. IGN.

A vila de Ledigos, no vicariato de León, fora ofrecida ao apóstolo Santiago pola raíña dona Urraca, nai de Bermudo III, en 1028. Máis tarde, Alfonso VII confirmou esta doazón e tamén a da vila de Cacabelos. Esta outra vila pertencía por doazón real ao señorío compostelán dende 1040, o que ocasionaba frecuentes disputas coa diocese de Astorga. Alfonso VII púxolles fin coa doazón da vila ao arcebispo Xelmírez en 1138, de xeito que dende entón quedou baixo á xurisdición temporal —ata que don Rodrigo de Luna lla doou ao conde de Lemos en 1458— e espiritual da sé do Apóstolo. Por último, a incorporación do vicariato de Alba e Aliste tamén parece estar relacionada con disputas entre dioceses, se ben se debeu producir algo máis tarde que as dúas anteriores. É probable que estes territorios pasasen á órbita de Santiago de Compostela a comezos do século XIII como compensación pola perda do arcebispado bracarense e para

resolver as habituais disputas territoriais entre Braga e Astorga, se ben outra versión asegura que as parroquias de Alba e Aliste pasaron á diocese compostelá por vía de depósito —é dicir, temporalmente— en tanto se resolvía o preito que litigaban entre si os bispos de Zamora e Astorga acerca dos seus respectivos territorios[51]. Sexa como for, ao menos dende finais do século XV os arcebispos de Santiago rexían estes territorios a través de vigairos, pero tamén de visitadores persoais e tanto estes como algúns prelados realizaron a visita pastoral dos seus templos e freguesías[52]. Segundo don Agustín Spínola Basadone, os lugares de Astorga e León da súa xurisdición espiritual eran «muy pocos, y no pasarán de seis, o ocho, en ambas partes», mentres que os de Zamora eran «más muchos, porque llegarán a más de cincuenta y en la misma ciudad tiene la parrochia de Santiago, cuio curato provee»[53]. Dos tres, a de Alba e Aliste era, pois, a de maior tamaño e tamén a mellor coñecida. Don Maximiliano de Austria celebrara sínodo en febreiro de 1612, despois de que el mesmo realizase a visita pastoral, aínda que tamén consta a actuación do visitador xeral, Jerónimo del Hoyo, polo que é posible que o bispo non realizara a visita por si mesmo ou quizabes non a de todas as parroquias[54]. Naquela altura, o territorio

[51] Sobre as orixes destas vigairías pode consultarse: Francisco Pérez Rodríguez, «El arzobispado de Santiago de Compostela en tierras de Zamora y Extremadura: el arcedianato de Reina y el vicariato de Alba y Aliste: ss. XIII-XIV», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 39, n.º 3-4 (Julio-Diciembre) (1994): 313-26.

[52] Os expedientes e outra documentación en: AHDS, *Fondo General, Vicarías*, atdo. 369, Vicaría de Cacabelos, visitas, 1696-1839; atdo. 376, Vicarías de Alba e Aliste, visita de 1791; atdo. 377, Vicaría de Aleje, Villayandre y Ledigos, 1671-1890. A visita que levou a cabo Manuel Cid Monroy, penitenciario de Zamora e gobernador e vigairo de Alba e Aliste, no ano 1791 foi estudada, a partir do manuscrito inédito conservado no Archivo Histórico Diocesano de Zamora, por Manuel Gómez Ríos, *Alba y Aliste en la visita de don Manuel Cid y Monroy, 1791* (Zamora: Semuret, 2001). Baudilio Barreiro Mallón ofrece cumprida información sobre a realidade demográfica, social, relixiosa e asistencial de Alba e Aliste na Idade Moderna a partir da documentación compostelá no epígrafe 6 de «La diócesis de Santiago en la época moderna», 327-52.

[53] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 150v.º.

[54] O sínodo de 1612, que se reuniu en Zamora, non foi o primeiro celebrado no vicariato de Alba e Aliste, anteriormente tivera lugar outro en 1586, tamén en Zamora, que ocasionara abundantes protestas. Sobre os sínodos de 1586 e 1612, así como sobres as visitas pastorais realizadas entre unha data e outra polos vigairos, véxase: Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 333-38. As constitucións do sínodo de 1612 marcaron a vida relixiosa e social da comarca durante case tres séculos: *Constituciones synodales de las vicarias de Alua y Aliste hechas y ordenadas por... Maximiliano de Austria, arçobispo... de Santiago y*

contaba con oitenta ou noventa parroquias, que se agrupaban en dous partidos: o de Alcañices e o de Carvajales, cos engadidos de Santiago del Burgo, fóra dos muros da cidade de Zamora, Arquillinos, a cinco leguas desa cidade, Fonfría, na Fronteira con Portugal, e Santiago e San Martín de Terroso, moi próximos á vila de Sanabria[55]. En cambio, o vicariato de León só tiña tres parroquias —Aleje, Villayandre e Ledigos— e uns 14 lugares, o mesmo có de Cacabelos —20 lugares—[56].

Don Bartolomé Rajoy, que visitou as parroquias de Alba e Aliste no camiño de volta da corte a Santiago tras o seu nomeamento como arcebispo, describiunas como «sumamente dilatadas» e afirmaba que «no se auían visto por los Prelados ha cerca de un siglo por estar distantes»[57]. En 1768 os bispos de Astorga e Zamora reuníronse na cidade de Toro en presenza do vigairo de Alba y Aliste e acordaron un convenio para distribuírse as parroquias deste vicariato da diocese de Santiago. Aínda que o vigairo se pronunciou a favor do acordo, o plan non se levou a cabo e quedou postergado ata que foi retomado polo cardeal Payá no contexto do concordato de 1851, pero bastantes anos

de las dichas vicarias... en la synodo diocesana que celebró en su iglesia parrochial de Santiago del Burgo... de Zamora... 21, 22 y 23 del mes de Hebrero de 1612 (s. l.: s. e., 1613).

[55] O cómputo das freguesías que compoñían o vicariato difire dun momento a outro, e incluso nunha mesma data entre diferentes fontes, dependendo do criterio utilizado, pois nuns casos diferencian parroquias de pobos e noutros casos aparecen todos mesturados. Algúns anos antes do sínodo, en 1605, o arcebispo don Maximiliano de Austria recollía no informe *ad limina* que Santiago tiña «noventa y tres parrochiales dentro de la Diocesi Çamorense». Jerónimo del Hoyo, na citada «Raçon de Yglesias», que leva data de 1619, aínda que probablemente inclúa noticias recollidas ao longo dos anos precedentes, relaciona só 82 freguesías nas vigairías de Alba de Aliste e Alcañices, e separadamente as igrexas de Santiago do Burgo e Terroso, ou sexa, un total de 85. En cambio, don Fernando de Andrade fai referencia a oitenta lugares en 1646. AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 80v.º e 178r.º. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 497r.º-509v.º. O Catastro de Ensenada e as cifras de comezos do século XIX permiten identificar 48 matrices e arredor de 83 pobos. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 329.

[56] AHDS, *Fondo General, Vicarías*, atdo. 367, m. 1, «Vicaría de Cacabelos: Santa María de la Plaza, Trabadelo e anexos e Burgomayor», 1513-1895; atdo. 377, «Vicarías de Aleje, Villayandre e Ledigos», 1671-1890.

[57] O recentemente preconizado arcebispo contáballe nunha carta ao cardeal Silvio Valenti Gonzaga, secretario de estado do papa Bieito XIV, que ía «visitando sus muchas parroquias y confirmando la multitud de fieles que ay en ellas». AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 263, ff. 18-19, carta do arcebispo don Bartolomé Rajoy ao cardeal Valenti Gonzaga, Alcañices, 12 de xaneiro de 1752.

despois da súa sinatura. En 1881 o cardeal-arcebispo encargou ao bispo de Zamora a administración apostólica das parroquias de Alba e Aliste e, poucos anos mais tarde, ambos prelados acordaron a segregación deste vicariato do arcebispado compostelán para a súa integración na diocese zamorana[58]. O acordo recibiu a aprobación do Vaticano en 1887 e executouse ao ano seguinte, actuando como intermediario o bispo de Astorga que aproveitou a situación para incorporar á súa xurisdición a parroquia de San Martín del Terroso[59]. En 1890 o cardeal Payá chegou a acordos similares cos bispos de Astorga e León para a agregación as súas respectivas dioceses das vigairías de Cacabelos e León.

No territorio metropolitano o concordato de 1851 non tivo, polo contrario, consecuencia algunha sobre os límites diocesanos, e apenas na estrutura parroquial. Os únicos cambios, así a todo moi escasos, deberon agardar outro século. Nun intento de actualizar a estrutura e a organización eclesiásticas, o Concordato de 1953 requiría —outra vez— a adaptación dos límites xeográficos das dioceses ás provincias civís[60]. Secasí, os seus efectos polo que respecta ao arcebispado de Santiago foron escasos, limitándose á incorporación de tres parroquias, enclaves mindonienses en territorio compostelán, e a cesión doutras tantas á diocese de Ourense. Entre as primeiras estaba a freguesía e couto redondo de San Xoán de Xornes —no actual concello de Ponteceso— que formaba parte do arciprestado de Camariñas, xunto a esta última vila e á parroquia de San Xurxo de Buría —hoxe de Camariñas—, dependente do arcediago de Melide, quen o visitaba por mandado do bispo de Mondoñedo[61]. En 1955 estas dúas parroquias,

[58] Miguel Angel Hernández Fuentes, «En defensa de los sagrados intereses. Historia religiosa de la diócesis de Zamora durante la Restauración (1875-1914)» (Tese de doutoramento, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2016), 237-38.

[59] No momento da súa agregación á demarcación diocesana de Zamora, a vicaría de Alba e Aliste incluía 77 localidades en 60 parroquias, cunha superficie de 1 241 km^2. Ibid., 239-40.

[60] O parágrafo primeiro do art. 9 deste acordo entre España e a Santa Sé facía referencia explícita ao vello problema, aínda irresoluto en moitas rexións, dos límites e os enclaves, ao dispoñer que se fixera unha revisión das circunscricións diocesanas «a fin de evitar, en lo posible, que las diócesis comprendan territorios pertenecientes a diversas provincias civiles» e, así mesmo, establecía que «la Santa Sede, de acuerdo con el el Gobierno español, tomará las oportunas disposiciones para eliminar los enclaves». *BOE*, n.º 292, do 19 de outubro de 1953, 6230-6234.

[61] No século IX a extensa parroquia iriense de Nemancos pasara a depender de Mondoñedo. No século seguinte, o rei Ordoño II devolveu a Iria o territorio de Nemancos pero, ao mesmo tempo,

xunto coa de Santa María de Miño —outro enclave mindoniense—, incorporáronse á arquidiocese de Santiago de Compostela que, en contrapartida, cedía outras tres freguesías do arciprestado de Montes —Santa María de Beariz, Santa Cruz de Lebozán e San Salvador de Xirazga— á diocese de Ourense, sendo estas as únicas modificacións dos seus límites realizadas a consecuencia do decreto da Sagrada Congregación Consistorial, do 17 de outubro de 1954, prevista no Concordato de 1953 e aceptada polo goberno de España en agosto de 1955[62].

O territorio diocesano estaba dividido en cinco arcediagados e estes, á súa vez, compoñíanse de varios arciprestados, integrados polas diferentes parroquias, as cales desempeñaban funcións que desbordaban amplamente as que lles correspondían como peza angular da administración eclesiástica[63]. Os arcediagados —que se

cedeu a Mondoñedo o territorio de Seaia. A partir de 1102 a Igrexa compostelá reclamou á de Mondoñedo os arciprestados de Bezoucos, Seaia e os existentes dentro do arcediagado de Trasancos. Non obstante, ata mediados do século XX, Mondoñedo conservou dereitos sobre os enclaves de Buría, ou Camariñas, en Nemancos, así como os de Xornes e Miño, nos arciprestados de Seaia e Bezoucos, respectivamente, incorporados á diocese compostelá despois dunha disputa fronteiriza con Mondoñedo resolta en 1122, como xa se comentou. Falque Rey, *Historia Compostelana*, 133-44, 403-7; Enrique Flórez, *España Sagrada... Tomo XVIII: de las Iglesias Britoniense, y Dumiense, incluidas en la actual de Mondoñedo* (En Madrid: En la Oficina de Antonio Marin, 1764); Fernando López Alsina, «El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado», en *Los espacios de poder en la España medieval*, ed. José Antonio de la Iglesia Duarte y José Luis Martín Rodríguez (XII Semana de Estudios Medievales, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2002), 435.

[62] Decreto da Sagrada Congregación Consistorial sobre cambio de límites das dioceses de Burgos, Compostela, Oviedo, Valladolid, Zamora, Palencia, Salamanca, Ávila, Segovia, León, Astorga, Tui, Mondoñedo, Ourense e Lugo. BOE, do 1 0 de agosto de 1955. A tres parroquias incorporadas polo arcebispado de Santiago atópanse dentro da demarcación civil da provincia da Coruña, en tanto que as tres cedidas a Ourense pertencían dende 1115 á xurisdición de Montes, do señorío do arcebispo, dende 1115, pola cesión que dona Urraca fixo ao arcebispo Diego Xelmírez, pero coa ordenación provincial de 1822, conformaron o concello de Beariz na provincia de Ourense. Río Barja e Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*, 45; María Pilar Torres Luna y Alberto José Pazo Labrador, *Parroquias y arciprestazgos de Galicia* (Santiago de Compostela: Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1994).

[63] A relevancia que a parroquia rural acadou en Galicia ten sido recoñecida dente antigo polos historiadores, constituíndose no obxecto de análise dalgúns proxectos de investigación nos últimos anos, algúns de cuxos resultados foron publicados por Pegerto Saavedra, Hortensio Sobrado Correa, e Antonio Presedo, «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX: resultados de una investigación en curso», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 22 (2013): 93-128.

correspondían con outras tantas dignidades do cabido catedralicio—, de gran extensión xeográfica, encerran un notable interese histórico na súa configuración, pero na época moderna xa deixaran de ser operativos, aínda que continuaran a utilizarse como demarcación territorial ampla; eran os seguintes: Nendos, Cornado Trastámara, Salnés, ademais do Deádego e o arcediagado de Reina, ao que inicialmente correspondían algúns lugares situados en Estremadura[64].

Segundo o *Mapa geográfico del Arzobispado de Santiago,* de 1825-1830, este estaba dividido en trinta e seis arciprestados, exactamente os mesmos que douscentos anos antes, a cuxa fronte se atopaban os arciprestes os cales, secasí, non tiña xurisdición ningunha, senón que «solo sirven para ejecutar las órdenes que les envían»[65]. A perennidade dos arciprestados dá idea da extraordinaria estabilidade da rede parroquial, que apenas se viu afectada —como xa se sinalou— polos proxectos reformistas posteriores aos concordatos de 1753 e 1851[66]. Despois do concordato de 1753, a política dos monarcas estivo orientada a reforzar a estrutura parroquial; unha serie de disposicións da Cámara nos anos seguintes solicitaron aos bispos que presentasen propostas de unión ou supresión de beneficios incongruos, pero a forte presenza dos dereitos de presentación particular —de nobres, fidalgos,

[64] Pérez Rodríguez, «El arzobispado de Santiago de Compostela en tierras de Zamora y Extremadura». A demarcación dos arcediagados da diocese de Santiago estableceuse en 1177 polo arcebispo Pedro III. Ata o Concilio de Trento, os arcediagos funcionaron como vigairos dos arcebispos nos distritos nos que se dividía a dioceses, pero posteriormente a súa xurisdición foi limitada mediante a introdución da figura do vigairo xeral da diocese. Arturo Iglesias Ortega, *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares: funcionamiento y sociología de un cabildo en el siglo XVI* (A Coruña: Diputación da Coruña, 2012), 65 e ss.

[65] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 152v.º.

[66] Fernando López Alsina ten comparado a relación de freguesías da diocese de Santiago en 1438 coa información do nomenclátor de 1960, atopando coincidencias substanciais. Na mesma liña, Baudilio Barreiro apuntou que «todavía hoy nos encontramos con las mismas parroquias rurales que a principios del XVII. Si contrastamos el elenco de parroquias que figuran en las *Memorias de Jerónimo del Hoyo* con las guías diocesanas y sínodos del siglo actual comprobamos que son los mismos beneficios, de los que se agregaron más de los que se segregaron, pero muy pocos en cualquiera de los dos casos». Fernando López Alsina, «La articulación de las unidades de organización social del espacio en Galicia durante la Edad Media: Villa, Parroquia, Terra», en *La pervivencia del concepto: nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media*, ed. José Ángel Sesma Muñoz e Carlos Laliena Corbera (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2008), 57-111; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 241; Torres Luna y Pazo Labrador, *Parroquias y arciprestazgos de Galicia*.

mosteiros, cabidos, etc.— en Galicia impediu practicamente calquera reforma que alterase os límites parroquiais[67]. O concordato de 1851 delegou nos bispos a posibilidade de acometer arranxos parroquiais; o cardeal-arcebispo don Miguel García Cuesta introduciu algúns cambios a partir de 1867: foron suprimidas vinte e dúas parroquias, en tanto que

[67] Saavedra, Sobrado Correa, e Presedo, «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX», 103-4. Sobre o dereito de padroado e os intentos de reforma do sistema beneficial, véxase: Maximiliano Barrio Gozalo, *El sistema beneficial de la iglesia española en el Antiguo Régimen (1475-1834)* (San Vicente del Raspeig: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010), 21-26 e 175 e ss. En 1487 os Reis Católicos iniciaran unha reorganización beneficial coa intención de suprimir a ocupación das temporalidades dos beneficios eclesiásticos por segrares, pero, debido á oposición destes que vían lesionados os seus intereses económicos, en 1493 unha bula de Alexandre VI reducía as pretensións de recuperación ao compromiso daqueles a dotar suficientemente aos beneficiados e ás fábricas das igrexas retendo a súa participación na renda beneficial, o que perpetuaba as prácticas patrimoniais que afectaban aos nomeamentos. Ofelia Rey Castelao, «Edad Moderna: Iglesia y religión», *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 7-8 (1996): 142. Un informe de 1632, xa mencionado, daba conta da extensión dos dereitos de presentación particular —de leigos, na súa maioría— na diocese de Santiago e os problemas que isto ocasionaba respecto das esixencias de mellora do clero parroquial: «De estos curatos apenas habrá cinquenta de provisión ordinaria, porque casi todos son de presentación, o del Cabildo, o de Monasterio y Prioratos. Las más presentaciones son legas y tienen muchas los condes de Monte Rey, Lemos, Altamira y Ribadavia y otros caballeros y personas particulares y aunque todas las presentaciones comúnmente son causa de litigio y pleitos, las más ocasionadas son las presentaciones legas y entre estas las que están de muchos vecinos y lugares porque además de que ordinariamente presentan personas no capaces y que no son a propósito para el ministerio y oficio de curas, las división que entre ellos mismos hay suele ser tan ordinaria que acontece estar por proveer un beneficio quatro y seis años por los muchos pleitos que se mueven sin que el Prelado lo pueda remediar». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 152r.º. Segundo os cálculos de Xosé Ramón Barreiro, a partir das informacións de Jerónimo del Hoyo, a comezos do século XVII a presentación do 52% de todos os beneficios curados e sen cura da diocese correspondía aos leigos —ben fose a título individual, colectivo ou institucional—, en tanto que só 62 beneficios —o 6%— eran de provisión ordinaria ou do padroado da dignidade arcebispal, o resto repartíanse entre outras institucións eclesiásticas —cabido e mosteiros, principalmente—. Xosé Ramón Barreiro Fernández, «A Igrexa galega no tempo do Padre Sarmiento», en *O Padre Sarmiento e o seu tempo*, vol. 1 (Congreso Internacional do Tricentenario de Fr. Martín Sarmiento (1695-1995), Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1997), 225-37. No século XVIII, había na diocese nove curatos camerais cuxa presentación correspondía ao arcebispo, a maior parte deles nas vigairías de Alba e Aliste e León —Fonfría, Santiago de Zamora, San Martín de Salcedo, Santiago e San Martín de Ferroso, Arquillinos e Ledigos—, e tan só tres —San Vicenzo de Bama, San Miguel de Lores e Santa María de Alba— en Galicia, así como a participación con dous votos na presentación laical de Santa María de Cruces. AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, sumario dos privilexios, regalías, etc., da Dignidade Arcebispal, s. f., 1776.

se crearon dezasete, das cales dúas eran urbanas[68]. Así a todo, as transformacións na estrutura parroquial foron minúsculas en comparación coa evolución dos efectivos demográficos do reino de Galicia, que multiplicou a súa poboación aproximadamente por oito dende a fin da Idade Media ata a segunda metade do século XIX[69].

En fin, a rede parroquial compostelá era —e segue a ser— notablemente densa, estando o territorio cuberto por máis dun milleiro de pequenas parroquias, cada un das cales apenas cubría unha superficie de oito quilómetros cadrados —mesmo con notables diferenzas comarcais—[70]; porén, a gran maioría eran rurais e varias situábanse nas illas, polo que a comunicación cos fieis era extremadamente difícil e apenas se mellorou na segunda metade do século XVIII con algunhas estradas como a que unía Santiago coa Coruña e Pontevedra, os dous núcleos con máis poboación da diocese. Nas *Memorias* de Jerónimo del Hoyo aparecen 1 153 parroquias de Galicia, León e Castela, coas súas respectivas capelas, ermidas e outras fundacións[71]. Porén, en 1632, don

[68] Houbo, secasí, outros cambios que non afectaron ao número de parroquias Xosé Ramón Barreiro Fernández e Fernando García Pazos, «A reforma parroquial de 1867: a diocese de Santiago de Compostela», en *A Parroquia en Galicia: pasado, presente e futuro* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009), 123-46.

[69] Saavedra, Sobrado Correa, e Presedo, «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX», 97.

[70] A extensión media é de 8,25 km^2, mais son notables as diferencias entre o arciprestado de Bergantiños ou, sobre todo, as zonas limítrofes coas dioceses de Mondoñedo e Lugo dos arciprestados de Pruzos e Sobrado, con parroquias de grande extensión, e os arciprestados ribeiráns do Ulla, cunha rede parroquial máis densa e de unidades de menor tamaño. Andrés Precedo Ledo y M. Gallego Priego, *Mapa de límites das parroquias: cartografía territorial básica de Galicia*, Material cartográfico (Santiago de Compostela: Sociedade para o Desenvolvemento Comarcal de Galicia, 2001). En calquera caso, é evidente o contraste coas dioceses do sur peninsular: a diocese de Cádiz, por exemplo, tan só tiña 17 parroquias a mediados do século XVIII, cunha superficie media de 146 km^2. Saavedra, Sobrado Correa, e Presedo, «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX», 98; Christian Hermann, «Iglesia y poder: el encuadramiento pastoral en el siglo XVIII», *Cuadernos de investigación histórica*, n.º 6 (1982): 137-50.

[71] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016. Na potada do manuscrito atribuído a Jerónimo del Hoyo, que chegou a Santiago co arcebispo don Maximiliano de Austria, quen logo o elevou a cardeal da igrexa de Santiago e o nomeou visitador da diocese, figura expresamente o ano de 1607, non obstante ao longo das súas páxinas incorpora noticias de datas moi diferentes e distantes unhas das outras. Según Baudilio Barreiro, na súa confección deberon participar varias mans e o cardeal del Hoyo tería tomado como base as actas das visitas do arcebispo Sanclemente, sobre as que se foron incorporando posteriormente outros datos e descricións

Agustín Spínola cifraba nunhas 1 040 as pías do seu dilatado arcebispado, sen contar as de León e Castela, pero sinalaba que «no todas tienen cura propio, por ser más de las trescientas anejos de las otras, y así abrá poco más o menos setecientos curas o rectores»[72]. Non obstante, un século despois, a media de clérigos seculares por veciño no territorio rural da diocese era do 2,3%, en gran medida grazas ao aumento do clero expectante e mercenario[73], máis frecuente naquelas zonas onde a estrutura familiar se caracterizaba polo predominio da familia extensa, xunto cun sistema de herdanza baseado na mellora longa en favor dun só fillo, o que, xunto ás explotacións agrarias máis amplas, facilitaba a obtención da congrua para a fundación de capelanías e patrimonios[74]. Obviamente, a dispersión da poboación era un problema, pero non moito menor que o seu crecemento, moi por encima da media española.

considerados de interese. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 231-32.

[72] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 152r.º. Segundo os cálculos de Baudilio Barreiro para o 90% da dioceses, por faltar ou estar incompletos os datos do resto, en 1740, nun total de 922 parroquias, 235 estaban agregadas a outras. Os párrocos eran 687, pero había outros 1 299 clérigos, o que daba un total de case dous mil. Este investigador conclúe que o número de parroquias agregadas a unha matriz aumentou nun 20% dende principios do século XVII ao pasar a mediados do XVIII ao 25% do total. E evolución do número de beneficios parroquiais tamén explica a estrutura interna do baixo clero, dentro do que foron perdendo importancia numérica os párrocos, que a mediados do século XVIII só representaban o 35% do total, mentres ían en aumento os capeláns e os ordenados a título de patrimonio. Baudilio Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos (siglos XVI-XIX)», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 33, n.º 3-4 (1988): 469-507; «La diócesis de Santiago en la época moderna», 240-42.

[73] Segundo o informe *ad limina* de 1632, naquela data «habría otros doscientos clérigos que en la tierra se llaman mercenarios, los cuales son muy pobres y tratan de ayudar a la administración de sacramentos a los rectores, son muy pocos y contados los que de todos estos saben algo, y comúnmente son muy ignorantes». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 152v.º.

[74] Ofelia Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca* (Vigo: Galaxia, 1998), 165-66. A distribución zonal dos modelos de comportamento familiar foi establecida por Isidro Dubert García, *Historia de la familia en Galicia durante la época moderna, 1550-1830: estructura, modelos hereditarios y conflictividad*, Historia / Ediciós do Castro (Sada, A Coruña: Ediciós do Castro, 1992). Nas cidades, a media de veciños por cada clérigo secular era de 30 en Santiago, 38 en Pontevedra e de 56 veciños por cada clérigo secular na Coruña en 1753. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 242-43.

Dar unha estimación exacta da poboación da diocese de Santiago e a súa evolución durante o período moderno resulta difícil, secasí, porque a maioría dos recontos de poboación non se axustan á demarcación eclesiástica[75]. Hai algúns anos, Maximiliano Barrio proporcionou un calculo aproximado a partir de fontes que presentan os datos agregados por dioceses —o censo dos bispos de 1587 e o censo de Aranda de 1768— que, sen seren os máis precisos, proporcionan unha imaxe referencial da tendencia: así, a diocese de Santiago tería 139 658 habitantes na segunda metade do século XVI e 453 357 pasado o ecuador do século XVIII, o que supón, como xa indicamos, que a súa poboación se tería triplicado entre unha e outra data[76]. As cifras que se obteñen a partir de fontes provinciais, aplicando o coeficiente de conversión habitual, proporcionan unha imaxe semellante da evolución demográfica, de xeito que non era o mesmo atender a 191 500 habitantes en 1591 cós 726 665 de 1826, pasando por 573 638 en 1753 e 539 420 en 1787. Poñendo en relación os datos demográficos e o número de parroquias, resulta que, a mediados do século XVIII, na arquidiocese de Santiago había 1 038 freguesías que tiñan unha media de 93 familias, cando dous séculos antes, en 1540, había 21 fogares por parroquia[77]. Destes fregueses, unha pequena parte vivía nas cidades e vilas da diocese, todas elas pequenas, comezando pola capital, Compostela, que tiña uns 4 500 habitantes no 1651, 11 736 no 1693, 13 171 no 1708 e non alcanzaba os 16 500 nin en 1753, nin tampouco en 1787. A Coruña non chegou aos 5.500 ata despois de 1715, aínda que o intenso crecemento desta cidade portuaria superaría á poboación

[75] Cf. Juan E. Gelabert, «Fuentes para el estudio de la población de Galicia entre 1500 y 1640: el ejemplo del Arzobispado de Santiago», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 25, n.º 1-4 (1980): 181-204. Debido ao rigor científico, así como á variada cantidade de fontes nas que se basea a profunda análise do crecemento, a evolución, a distribución espacial e a densidade de poboación, así como os patróns de fertilidade e matrimonio que resultan na definición dos grandes modelos de poboación do Reino de Galicia, a xa clásica obra de Antonio Eiras Roel, *La Población de Galicia, 1700-1860: crecimiento, distribución y estructura de la población de Galicia en los siglos XVIII y XIX* (La Coruña: Fundación Caixa Galicia, 1996).

[76] Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III): Los obispos del reino de Galicia (1600-1840)», *Anthologica annua*, n.º 32 (1985): 14-17.

[77] Saavedra, Sobrado Correa, e Presedo, «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX», 100. En 2017 o número de parroquias ascendía a 1 070. Archidiócesis de Santiago de Compostela, «Memoria de actividades», 2019, 6.

compostelá no último terzo do século XVIII[78], razón pola que os prelados ou os seus vigairos a visitaron en segundo lugar en canto chegaron a Santiago e frecuentemente ían facer acto de presenza, non en van era a sede do gobernador capitán xeneral e da Real Audiencia.

En calquera caso, o clero regular, especialmente o mendicante, concentrado na súa maioría nas cidades e vilas da Galicia occidental complementaba a distribución do clero secular. A diocese de Santiago reunía a algo máis do 40% dos relixiosos e ao 38% das relixiosas a finais do século XVI e ao 46% e o 40%, respectivamente, en 1753. Estas cifras constituían unha proporción moi elevada que se debía á presenza de importantes núcleos urbanos como Santiago, onde se daba a maior concentración de conventos e mosteiros de toda Galicia, A Coruña, Pontevedra ou Betanzos, todas elas con casas de franciscanos e dominicos e algún convento feminino, e as numerosas vilas costeiras, que na súa maioría contaban cun convento franciscano nos arredores[79].

Por último, na diocese de Santiago de Compostela había catro colexiatas de orixe diversa e fortes diferencias nas súas rendas, aínda que en xeral eran bastante pobres: Santa María do Campo, na cidade da Coruña, Santa María de Iria, preto da vila de Padrón, Santa María do Campo, na vila de Muros, e a igrexa colexial de Santiago, na de Cangas, ás que cabe engadir a igrexa prioral de Santa María de Sar e a de San Xoán de Caaveiro, de cóengos regulares de Santo Agostiño e de

[78] Eiras Roel, *La Población de Galicia, 1700-1860*; Camilo J. Fernández Cortizo, «La población en Galicia en los siglos XVI-XVIII», en *Historia de Galicia: La época moderna*, ed. Alfonso Mato y Ramón Villares (Vigo: Faro de Vigo, 1991), 537-56.

[79] Sobre a presenza do clero regular na diocese compostelá, así como sobre o seu poder e riqueza, moi considerable no caso da abadía bieita de San Martín Pinario, véxase o amplo estudo de Ofelia Rey Castelao, do que proceden os datos mencionados, Ofelia Rey Castelao, «El clero regular de la diócesis compostelana en la Edad Moderna», en *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, ed. José García Oro, Historia de las diócesis españolas 14 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 352-408. Para o conxunto da diocese, a relación *ad limina* de don Manuel Isidro Orozco en 1740 proporciona as seguintes cifras: de relixiosos, catro mosteiros de San Bieito, dous de San Bernardo, catro conventos de dominicos, nove de franciscanos, tres de agostiños, un de mercedarios, outro de carmelitas descalzos e outro da orde de San Xoán de Deus, amais de tres colexios da Compañía de Xesús; de relixiosas había oito conventos, catro suxeitos a regulares e outros tantos ao arcebispo, aos que se sumaban o mosteiro da Encarnación, en Madrid, e o de Santa Úrsula, en Salamanca, ambos da xurisdición ordinaria do arcebispo de Santiago. AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, ff. 321v.º-322r.º.

padroádego real[80]. Todas elas estaban servidas por un reducido número de cóengos e racioneiros nos que os sectores acomodados das cidades e vilas con certo dinamismo demográfico e económico nas que se asentaban atoparon unha interesante vía de promoción dos seus membros[81], pois a de Santiago tamén era a máis urbanizada das cinco dioceses galegas, con tres cidades —entre elas a súa capital e principal núcleo urbano de Galicia— e numerosas vilas[82].

Con todo, tratábase dunha «tierra áspera, montañosa», tal como a describira don Maximiliano de Austria a comezos do século XVII[83], situada nos confíns do reino de Galicia, de difícil acceso dende o exterior e con malas comunicacións internas, e cun clima que as dificultaba aínda máis durante o inverno. Despois de cursar a visita a unha parte da arquidiocese, frei Antonio de Monroy afirmaba cun exceso de optimismo que a tería visitado toda, «se vi potesse andare in ogni tempo, ma le strade son tanto disastrasse e le acque sono sì frequenti che inondano le campi, e lo meno al anno pioverà sei messi de continuo»[84].

Todo isto, convertía ás visitas pastorais en auténticos suplicios e dificultaba que os arcebispos puidesen xirar visita a todo o territorio arquidiocesano de por si e de xeito periódico[85], especialmente se os mandatos eran curtos, como foi a tónica xeral —salvo contadas

[80] Ibid., ff. 151v.º-152r.º, relación *ad limina* do arcebispo don Agustín Spínola, 1632.

[81] Baudilio Barreiro Mallón e Ofelia Rey Castelao, «"Catedrales de segundo orden": las Colegiatas de Galicia en la Edad Moderna», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 15 (2004): 281-316.

[82] A mediados do século XVIII, na provincia de Santiago, o 12% da poboación vivía na capital, que superaba os 10 000 habitantes, ou en vilas coma Pontevedra, Noia, Muros, Padrón ou Rianxo, entre outras. Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 25; Enrique Martínez Rodríguez, *La población de Santiago de Compostela (1630-1860): estructuras, coyunturas y comportamientos demográficos* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2014).

[83] Ibid., f. 78r.

[84] AHDS, *Fondo General, Visita pastoral*, atdo. 1262/1, acta da visita *ad limina*, 30 de setembro de 1692.

[85] Como ten sinalado Baudilio Barreiro, a realización da visita pastoral a todas as parroquias da arquidiocese era cousa de moitos anos, a causa das dimensións do territorio e á obrigada suspensión da mesma durante os meses do inverno, cando o clima e as comunicacións a facían moi difícil, de aí que os arcebispos tivesen que buscar a colaboración de visitadores e bispos auxiliares para abarcar unha tarefa tan extenuante nun territorio tan dilatado. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 231. Sobre os colaboradores dos arcebispos neste cometido continúase a análise no apartado § 4.6.

excepcións— ata o século XVIII[86]. Por se isto fose pouco, a arquidiocese de Santiago —como as outras catro dioceses galegas— estivo considerada durante toda a época moderna como un territorio pobre e atrasado, ao coidado dun clero montaraz e habitado por unha poboación dispersa e illada, en xeral ignorante e con fama de salvaxe. Aínda a finais do século XVII, o arcebispo Monroy destacaba como características máis senlleiras da súa grea «la loro pouertà e miseria imposibile: la pouereza e miseria di questo paese non credo che si troue in tutto il mondo»[87]. Unha pobreza que non se limitaba ao pobo, senón que se facía extensiva tamén ao clero rural:

> la maior parte di queste cure e parrocchie sono tanto povere e miserabili perché sono in montagne infertili, che un parrocho ha due o tre chiese, che paiono stalle di beste.[88]

E ademais, a cativeza tamén era sentida no aspecto moral e doutrinal. Para este prelado dominico os seus fieis diocesanos eran xentes bárbaras e incivilizadas —«andano [...] nude a fato»— e non era, nin moito menos, o único que pensaba así. Se xa antes outros arcebispos denunciaran a «mucha falta de doctrina cristiana»[89], o seu sucesor, don Luis Salcedo, sinalaba ante a Congregación do Concilio a propensión dos naturais cara ás prácticas supersticiosas e os vicios comúns á fraxilidade humana que el intentara corrixir:

> Superstitiones, vanaeque observaciones, quibus propensi sunt naturales, tanquam suae rusticitati congeniales

[86] Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 148.
[87] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, fol. 185r.º. Carta de Monroy ao cardeal Fabrizio Spada, secretario de estado de Inocencio XII. Compostela, xullo de 1693.
[88] AHDS, *Fondo General, Visita pastoral*, atdo. 1262/1. Esta descripción reproducía a grandes trazos a visión que Monroy transmitira á Congregación do Concilio no seu primeiro informe *ad limina* en 1690, que á súa vez repetía sen moitas variacións o contido do informe remitido polo arcebispo Girón quince anos antes: «Maior pars huius Diocesis, immo et tota montana, petricosa, et sterilis est, nihilominus aliquae Ecclesia ornatae sunt, reliquiae vero indecentes». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 242r.º.
[89] Ibid., f. 152v.º. Da relación *ad limina* do arcebispo Agustín Spínola. Compostela, 23 de setembro de 1632.

> eversae, et eradicatae manent. Allia vitia communia humanae fragilitati, quantum in domino potui, correxi.[90]

O atraso, a pobreza e a situación excéntrica e mal comunicada terían contribuído a facer da arquidiocese compostelá un destino pouco apetecible —como en efecto o eran os outros catro bispados do reino de Galicia—, se non fose porque as súas cuantiosas rendas e o prestixio de ser sé apostólica, a máis importante após Xerusalén e Roma, compensaban todo aquilo, facendo dela unha sé de ascenso, atraente e desexable, e frecuentemente tamén de termo, pois —por moito que algúns arcebispos desexasen librarse do afastamento xeográfico e os rigores do clima— só Toledo e Sevilla estaban por encima de Santiago e non era tan doado reunir os méritos para obter o nomeamento a calquera daquelas dúas metrópoles.

En suma, o arcebispado de Santiago de Compostela era a cabeza dunha ampla provincia eclesiástica, mitra riquísima nun territorio que non o era tanto, de poboación dispersa e máis dun milleiro de parroquias en Galicia e medio cento en Castela, boa parte das cales, ademais, dependían do arcebispo tanto no espiritual coma no temporal. A todo isto engadía o enorme potencial simbólico que derivaba de ser a de Compostela a igrexa custodia do sepulcro do apóstolo Santiago, evanxelizador e patrón das Españas, e meta de peregrinación.

1.3 «Arzobispo y señor de la ciudad de Santiago y su arzobispado». O señorío da mitra arcebispal compostelá

> Es el Arçobispo de Santiago señor en lo espiritual y temporal no solo de la misma ciudad en la qual pone los jueces, justicieros y ministros, sino también casi de lo restante del Arçobispado, y nombra en las cabezas de las jurisdicciones jueces que convocan de las causas de sus vasallos cada una de las feligresías que le están repartidas. Y serán los vasallos más de treinta mil vecinos sin más de otros dos mil que tendrá en los obispados de Lugo y de Tuid.[91]

[90] Ibid., f. 290r.º. Relación *ad limina* do arcebispo don Luis Salcedo y Azcona. Compostela 23 de xaneiro de 1722.
[91] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 150r.º.

Mesmo sendo algo imprecisa, esta descrición, tirada do informe enviado a Roma en 1632, durante o episcopado de don Agustín Spínola, dá unha idea bastante aproximada da importancia que tiña o señorío da mitra arcebispal compostelá na Galicia do Antigo Réxime. En efecto, a maior parte do noroeste peninsular atopábase baixo a órbita de influencia da xurisdición señorial, dando lugar a un denso e, en ocasións, tupido mosaico de circunscricións, coutos e xurisdicións particulares cuxas liñas fundamentais foran trazadas moito antes do inicio da época moderna[92]. O señorío da Terra de Santiago, isto é, o conxunto dos territorios que directa ou indirectamente dependían da sé apostólica, viña desempeñando na práctica, dende a Idade Media, unha función vertebradora do territorio e o goberno do reino de Galicia, toda vez que a monarquía delegara primeiro nos bispos e logo nos arcebispos de Compostela algunhas das súas competencias xudiciais e gobernativas, non só co obxecto de recompensalos polos servizos que lle tiveran prestado previamente, senón tamén para que contribuísen a garantir a gobernabilidade dos territorios recibidos[93].

[92] Pegerto Saavedra Fernández, «Régimen señorial y administración local en la Galicia de los siglos XVI-XVIII», en *Historia da Administración*, ed. Xosé Ramón Barreiro Fernández e Pablo González Mariñas (II Simposio de Historia da Administración, Santiago de Compostela: Escola Galega de Administración Pública, 1994), 29-62.

[93] O dominio episcopal compostelán nace no mesmo momento da *inventio* do sepulcro apostólico coa doazón do rei Afonso o Casto, sucesivamente ampliada por Ordoño I e Ordoño II. O *Locus Sancti Iacobi* constitúe, pois, a orixe e o núcleo primixenio da Terra de Santiago, a cal continuará en constante expansión durante a Idade Media. Este núcleo orixinario e exclusivo que se liga directamente á sé apostólica dende a Alta Idade Media quedará definitivamente fixado entre os ríos Tambre e Ulla e dende o Iso ata o océano no ano 1120, co diploma entregado pola raíña dona Urraca ao arcebispo don Diego Xelmírez. Posteriormente, eses límites iríanse expandindo a medida que avanzaba o tempo, aglutinando novas realidades entre os séculos XII e XV. Sobre as orixes e evolución da Terra de Santiago, o maior feudo de Galicia, ao longo da Idade Media existen numerosas investigacións, entre as que destaca o traballo de Marta González Vázquez, quen traza unha descrición completa do señorío compostelán na súa época de conformación definitiva no século XII, cando abarcaban amplas zonas e dereitos en Galicia e nas coroas castelá e portuguesa, así como da súa evolución durante a centuria seguinte: *El Arzobispo de Santiago, una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)* (Sada: Ediciós do Castro, 1996), 95 e ss. Sobre esta cuestión, esencial para comprender o alcance do señorío compostelán durante a época moderna, véxase tamén: Álvaro Rodríguez Resino, «Comunidades Rurales, Poderes Locales y Señorío Episcopal En La Tierra de Santiago de Los Siglos V a XI: Una Visión Desde El Registro Arqueológico», *Munibe Antropologia-Arkeologia* 59 (2008): 219-45; María del Carmen Pallares Méndez et al., «La Tierra de Santiago, espacio de poder (siglos XII y XIII)», *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 4 (1992): 133-74;

A comezos da época moderna, arredor do 90% do territorio do reino de Galicia estaba sometido á xurisdición señorial[94]. Neste contexto, a Igrexa de Santiago, co arcebispo á cabeza —mesmo se en puridade o titular do dominio señorial era o Apóstolo—, estendía as súas formas de xestión señorial, económica e administrativa sobre un espazo heteroxéneo que comprendía a maior parte da metade occidental do reino. A Terra de Santiago posuía un compoñente xeográfico indiscutible: estendíase arredor da propia cidade do Apóstolo, cabeza reitora, centro do dominio e principal beneficiaria do exercicio do poder señorial; pero o dominio señorial da mitra compostelá tamén comprendía vilas e territorios situados noutras rexións da coroa de Castela. As importantes dimensión do señorío do arcebispo de Santiago dentro do reino de Galicia facíano particularmente atractivo para a monarquía, en particular nun momento de especiais dificultades económicas derivadas da ambiciosa política exterior. Xa que logo, o dominio arcebispal compostelán viuse afectado polas desmembracións de xurisdicións eclesiásticas que estableceu Filipe II para resolver a apurada situación económica que o abocou a declarar a bancarrota de

Xosé M. Sánchez Sánchez, «Aproximación al concejo de la ciudad de Santiago de Compostela y su configuración en la Edad Media. Un poder urbano en el señorío eclesiástico», *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, n.º 32 (2019): 413-48; César Olivera Serrano, «La Galicia de Vasco de Aponte: los pleitos del arzobispo Tabera contra los linajes de la Tierra de Santiago.», *En la España Medieval* 22 (1999): 285-285; María José Portela Silva y José García Oro, «El señorío eclesiástico gallego y la Corona en el siglo XVI», *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 17 (2001): 13-275.

[94] A falta de datos precisos para o século XVI, o calculo porcentual a partir das cifras que ofrecen para o século XVIII o traballo de Antonio Eiras Roel, «El señorío gallego en cifras. Nómina y ranking de los señores jurisdiccionales», *Cuadernos de estudios gallegos* 38, n.º 103 (1989): táboa 1. En xeral, as modificacións en termos cuantitativos non foron importantes ao longo da época moderna, sendo unha das mais salientables o lixeirísimo aumento do reguengo como consecuencia das desmembracións do século XVI e o paso á xurisdición da coroa da cidade de Ourense cara 1628-30 e das vilas de Ferrol e A Graña en 1733. Pegerto Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 60 (1990): 116. A finais da época moderna o señorío —secular, episcopal, eclesiástico e das ordes militares— estendíase ao 89,74% do territorio galego, polo que se colixe que a comezos do século XVI esta porcentaxe sería aínda superior. Antonio Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna: evaluación», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 6 (1997): 38, cálculo relizado a partir dos datos da táboa 1 do Apéndice estatístico.

1575, pero en moita menor medida ca outros señoríos episcopais, como o de Mondoñedo[95].

A finais do século XVI, o arcebispo compostelán exercía a xurisdición civil e criminal sobre 25 660 vasalos —isto é, o 42% do total de vasalos eclesiásticos que, á súa vez, supoñían o 47% da poboación do reino—, o que se explica polo control sobre a cidade de Santiago, cabeza do seu dominio señorial, e a forte implantación deste na costa occidental galega, a zona máis urbanizada, onde eran de xurisdición arcebispal as vilas de Pontevedra, Noia, Muros ou Vigo[96]. Ademais, a mitra compostelá posuía en León e Castela as vilas de Aldeanueva del Arzobispo, Aldehuela, Arquillinos, Fonfría, Heguijuela, Ledigos, Palacios del Arzobispo, Pieros, Villayandre, Vilvestre e Yecla, cun total de 1 551 veciños[97]. Como consecuencia do alleamento e venda de xurisdicións eclesiásticas en Galicia, o arcebispo de Santiago, que posuía o señorío máis extenso do reino cuns 3 783 459

[95] Un breve do papa Gregorio XIII, do 6 de abril de 1574, autorizaba a Filipe II a desmembrar e allear xurisdicións de mitras, mosteiros e outras institucións eclesiásticas por un valor de 40 000 ducados de renda. Salvador Moxó y Ortiz de Villajos, «Las desamortizaciones eclesiásticas del siglo XVI», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 31 (1961): 356. O proceso de desmembración de bens das mitras, mosteiros, conventos e colexios eclesiásticos en Galicia e os seus efectos no mapa xurisdicional galego contan con varios estudos, o máis recente dos cales se ocupa especificamente da desmembración de xurisdicións do señorío arcebispal compostelán, polo que non será preciso abundar nesta cuestión: María Ángeles Faya Díaz, «Los señoríos eclesiásticos gallegos y la venta de jurisdicciones en tiempos de Felipe II», en *Felipe II y su tiempo*, ed. José Luis Pereira Iglesias e Jesús Manuel González Beltrán (V Reunión Científica Asociación Española de Historia Moderna, Madrid: Asociación de Historia Moderna, 1999), 101-16; María López Díaz, «Alteraciones en el mapa jurisdiccional gallego durante la edad moderna: las desmembraciones eclesiásticas del siglo XVI», *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 7 (1991): 559-88; Rodrigo Pousa Diéguez, «Las desmembraciones y venta de jurisdicciones eclesiásticas en Galicia: Felipe II y el señorío arzobispal compostelano», *Aforismos. Revista científica editada por la Asociación Humanista Universitaria*, n.º 1 (2020): 171-95. Amais, con abundante documentación sobre este proceso: Portela Silva y García Oro, «El señorío eclesiástico gallego y la Corona en el siglo XVI», 37-275.

[96] En 1582, a cidade de Santiago de Compostela tiña 1 100 veciños, a vila de Pontevedra 1 642, a de Vigo 845, Noia 577, e outros 801 nos arrabaldes, e a de Muros 516. Faya Díaz, «Los señoríos eclesiásticos gallegos y la venta de jurisdicciones en tiempos de Felipe II», 103. Sobre os límites da Terra de Santiago no século XVI, véxase: Juan Eloy Gelaber, *Santiago y la Tierra de Santiago de 1500 a 1640: contribución a la historia económica y social de los territorios de la Corona de Castilla en los siglos XVI y XVII* (Sada, A Coruña: Ediciós do Castro, 1982), 12-17.

[97] Faya Díaz, «Los señoríos eclesiásticos gallegos y la venta de jurisdicciones en tiempos de Felipe II», 103.

km^2, sufría a perda do 14,7% da súa extensión, ou sexa, 555 550 km^2, dos cales as xurisdicións de Pontevedra e Noia representaron a perda máis gravosa[98]. A coroa optou por desmembrar en primeiro lugar os bens máis distantes e menos lesivos; polo tanto, as primeiras consecuencias desta política de alleación e venda producíronse nas xurisdicións que a mitra posuía nos reinos de León e Castela. En 1574 desmembrouse Arquillinos —en Zamora—, ata entón xurisdición civil e criminal —ademais de espiritual— do arcebispo, a quen correspondía o nomeamento de alcalde maior, alcaldes ordinarios, rexedores, alguacís e escribáns, xunto coa percepción de penas de cámara e algúns outros tributos[99]. Entre 1579 e 1580, sendo arcebispo don Francisco Blanco Salcedo, segregáronse e incorporáronse ao real patrimonio ou vendéronse os pobos de Aldeanueva, Herguijuela, Yecla e Vilvestre, na provincia de Salamanca, e Ledigos, en Palencia[100]. Entre 1581 e 1583, durante o arcebispado de don Juan de Liermo, alleáronse algunhas xurisdicións de reducida extensión e valor no reino de Galicia —Dodro, Borraxeiros, Caldas de Reis—, e só entre 1585 e 1590 se procedeu coas de maior entidade, como Noia, Pontevedra e Vilagarcía[101]. En

[98] As cifras proceden dos cálculos realizados por Rodrigo Pousa a partir dos datos das desmembracións proporcionados por Faya Díaz e a cartografía xurisdicional de Río Barja para o século XVIII. Teñen, xa que logo, un carácter aproximativo, pois aínda que as transformacións, evolucións internas dos señoríos non modificaron sensiblemente o mapa xurisdicional de principios da Idade Moderna, si deron lugar a algúns cambios na titularidade dos dominios. Pousa Diéguez, «Las desmembraciones y venta de jurisdicciones eclesiásticas en Galicia», 176-77; María Ángeles Faya Díaz, «La venta de jurisdicciones eclesiásticas en la Corona de Castilla durante el reinado de Felipe II», en *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, ed. José Martínez Millán, vol. 1 (Congreso Internacional «Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II», Madrid: Parteluz, 1998), 267 e ss.; Río Barja e Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*.

[99] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 332.

[100] Ibid. En datas posteriores tamén se desmembraron Palacios del Arzobispo e Aldeguela, na provincia de Zamora. Antonio López Ferreiro, *Fueros municipales de Santiago y de su tierra*, vol. 1 (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario C. Central, 1895), 257-58; Faya Díaz, «La venta de jurisdicciones eclesiásticas en la Corona de Castilla durante el reinado de Felipe II», 273, 176-277, 279.

[101] As freguesías e lugares da xurisdición do arcebispo separados do dominio da Igrexa de Santiago en Galicia constuían unha longa listaxe de vilas, coutos e freguesías dispersas pola xeografía provincial. O grupo maioritario localizábase na zona costeira e litoral da vertente atlántica, onde se desmembraron a vila de Noia e 31 parroquias da mesma xurisdición, a illa de Arousa, Vilagarcía, xunto coas freguesías adxacentes de Fonte Carmoa, Sobradelo, Rubiáns e Cornazo, a vila de Fefiñáns e as parroquias de Corbillón, Vilariño, Ribadumia, Leiro e Oubiña, así como o couto de Tremoedo; máis ao interior foron alleadas Santa María de Dodro e couto

compensación pola perda de terras, vasalos e dereitos a coroa cedeu á mitra xuros situados sobre as alcabalas da cidade de Santiago, en total máis de 180 000 marabedís anuais que o arcebispo percibiría a perpetuidade[102]. Secasí, a xurisdición do mitrado compostelán sufriu un grave quebranto, en particular pola perda das vilas costeiras de Pontevedra e Noia, dous núcleos portuarios cunha próspera vida comercial nos que a mitra posuía amais toda unha serie de dereitos señoriais e outros tributos ligados a determinadas actividades urbanas[103]. A desmembración destes dous importantes enclaves dentro do dominio da Igrexa do Apóstolo ocasionou a queixa do arcebispo don Juan de Sanclemente que, con distintos argumentos, solicitou en 1592 que non se lle quitasen as súas xurisdicións[104]. Pontevedra retornaría ao dominio señorial da Igrexa de Santiago en 1594[105], pero a devolución

de Lestrobe, a vila de Caldas de Reis e San Andrés de Cedeira, esta última no bispado de Tui. Un segundo grupo, menos importante que o anterior, estaba formado por lugares situados nas proximidades da cidade de Santiago, con freguesías como San Mamede e San Cristovo de Ribadulla ou San Miguel de Sarandón. E finalmente, o terceiro grupo localizábase nas terra interiores, no leste da provincia de Santiago, composto por varias parroquias do xulgado de Borraxeiros; Artoño, Berredo, Cabanelas, Couso e Eidián. AHDS, *Fondo General, Reales cédulas y provisiones*, atdo. 22, libro II, ff. 354-364, memorial de don Juan de Sanclemente en resposta á real cédula de 2 de decembro de 1598 sobre reintegración dos lugares e xurisdicións tomados ás Igrexas, no que se relacionan as desmembradas da xurisdición arcebispal, Santiago, 31 de agosto de 1599. Unha relación completa e cartografado dos lugares e freguesías mencionados no memorial ―aínda que con algúns erros na transcrición e toponimia― en López Díaz, «Alteraciones en el mapa jurisdiccional gallego durante la edad moderna», 576-78. Véxase tamén Faya Díaz, «La venta de jurisdicciones eclesiásticas en la Corona de Castilla durante el reinado de Felipe II», 267-72. A súa vez, o arcebispo participou no proceso adquirindo o couto de Aríns, que antes compartía co mosteiro de San Martiño Pinario, pola súa situación no medio da xurisdición urbana. Pousa Diéguez, «Las desmembraciones y venta de jurisdicciones eclesiásticas en Galicia», 178-79.

[102] AHDS, *Fondo General, Privilegios reales*, legs. 11, privilexios de xuros, m. 1º; 13, privilexios de xuros, m. 2º; 15, privilexios de xuros, m. 3º; 17, privilexios de xuros, m. 4º. As contías dos xuros foron publicadas por Pousa Diéguez, «Las desmembraciones y venta de jurisdicciones eclesiásticas en Galicia», 182.

[103] Baudilio Barreiro Mallón, «Las villas costeras de Cangas a Fisterra en los siglos XVI y XVII», en *O Camiño portugués. III Aulas no Camiño*, ed. José Leira López-Vizoso (A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 1999), 15-31; Xosé Manuel Pereira Fernández, *A Pontevedra de Felipe II* (Premio de investigación «Xesús Ferro Couselo», Valga: Concello de Valga, 2000).

[104] Faya Díaz, «Los señoríos eclesiásticos gallegos y la venta de jurisdicciones en tiempos de Felipe II», 110-11.

[105] Real cédula expedida o 9 de setembro, previa petición do arcebispo, na que Filipe II ordena «que por agora cesse la dicha desmembración y que se vuelva a la yglesia del bienaventurado

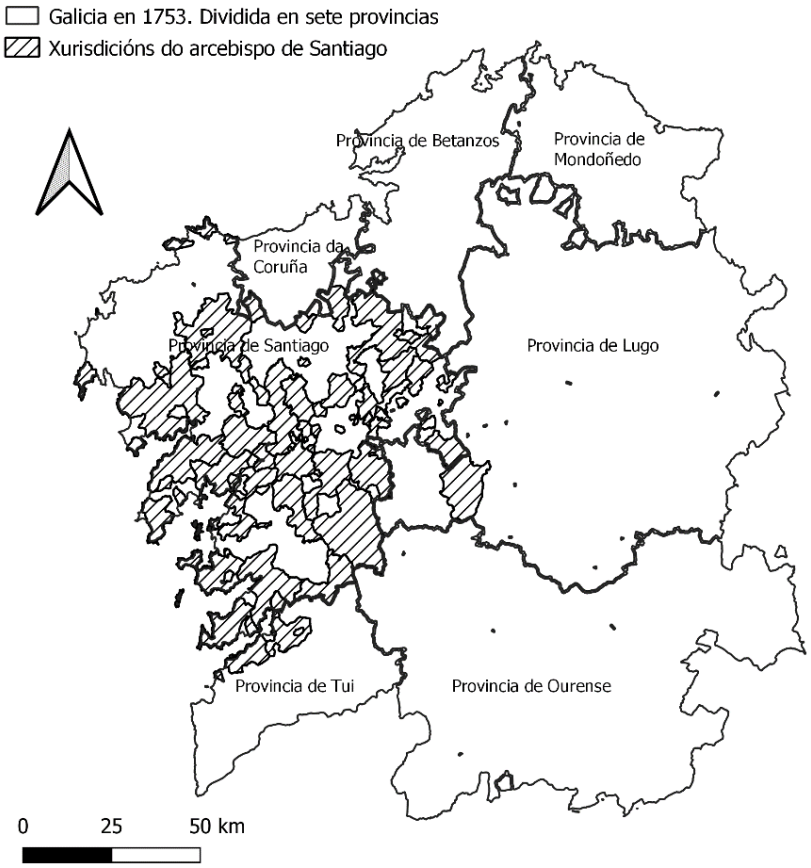
de Noia, alleada en tempos de don Alonso Velázquez, fíxose esperar ata 1636, cando Filipe IV a reintegrou á mitra en atención á devoción que profesaba ao Apóstolo e, acaso, co desexo de recuperar o seu favor despois do recente intento de asombrar o seu patrocinio único co de santa Tareixa[106].

Así a todo, a comezos do século XVII, a Terra de Santiago aínda conservaba unha grande extensión, como se deduce do vasto catálogo de vinte e sete vilas e xulgados do señorío do prelado compostelán que insire o cardeal Del Hoyo nas súas *Memorias*[107].

apóstol Santiago». AHDS, *Fondo General, Reales cédulas y provisiones*, atdo. 22, ff. 312-313. Polas mesmas datas, o arcebispo don Juan de Sanclemente recuperara por nova adquisición outros tres enclaves do seu antigo dominio: as freguesías de San Martiño de Riobó e Santo Tomé de Obra e o couto de Piloño. López Díaz, «Alteraciones en el mapa jurisdiccional gallego durante la edad moderna», 584.

[106] Real cédula do 25 de febreiro, pola que Filipe IV ordenaba a restitución da vila de Noia coas súas freguesías e todo o que non estivese alleado, en atención «a la particular devoción que tengo al Apóstol Santiago, Patrón de estos reinos y a que piadosamente se puede entender que asistió al Serenísimo Infante Cardenal mi hermano en la ocasión que últimamente tuvo en Norlinghen y porque mi deseo es mostrar en todo tiempo el reconocimiento que tengo de esta devoción, procurando por todos medios obligar a tan santo Apóstol a que me asista en otras ocasiones y en las que tuviere en defensa de la Religión Católica y contra aquellos que la inquietan y perturban». Cit. en López Ferreiro, *Fueros municipales de Santiago y de su tierra*, 1:258-59. O patrocinio único de Santiago fora restaurado en 1629; sobre a disputa do padroado, véxase, por exemplo: Ofelia Rey Castelao, «Patronos e identidades en la Monarquía Hispánica en el período de la disputa del patronato de Santiago (1618-1630)», *Hispania* 80, n.º 266 (2020): 783-816. En calquera caso, a dignidade arcebispal perdeu varias freguesías do antigo xulgado de Noia que constituíran o couto de Toxos Outos, adquirido polo mosteiro de Sobrado. Pousa Diéguez, «Las desmembraciones y venta de jurisdicciones eclesiásticas en Galicia», 185-86.

[107] Ademais da propia cidade de Santiago, compoñían a listaxe as seguintes vilas e xulgados: Pontevedra, Vigo e Redondela —no bispado de Tui—, Cangas, Mesía, Camba e Rodeiro —no bispado de Lugo—, A Lanzada, Vilanova de Arousa, Rianxo, Tabeirós, Arzúa, Muros, Cordeiro, Padrón, Xallas, Chapa, os Baños —Caldas de Cuntis—, Melide, Fisterra, Muxía, Malpica, Vea, A Maía, Gorgullos, O Grobe, Ponte Sampaio e Fonfría, que sumaban máis de 25 500 vasalos, se ben Antonio Eiras Roel ten calificado esta fonde de «inexacta y sistemáticamente infravalorativa». Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 6rº-8v.º; Antonio Eiras Roel, «Test de concordancia aplicado a la crítica de vecindarios fiscales de la época preestadística», en *Las fuentes y los métodos. 15 trabajos de historia cuantitativa serial de Galicia*, de Antonio Eiras Roel et al., vol. 3 (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Departamento de Historia Moderna, 1977), 131.



Mapa 6. Xurisdicións do señorío arcebispal en Galicia cara 1753.

En xeral, as vellas células xurisdicionais que articulaban o dominio arcebispal permaneceron con moi escasas modificacións durante toda a modernidade, aínda que non inalterables, pois tiveron lugar algunhas situacións de axuste ou redistribución do espazo xurisdicional, así como certos cambios semánticos[108]. Secasí, a reversión dalgunhas das alleacións e, en xeral, a escaseza de vendas de señoríos eclesiásticos en

[108] Algúns exemplos referidos ao señorío xurisdicional compostelán en López Díaz, «Alteraciones en el mapa jurisdiccional gallego durante la edad moderna», 569-71.

Galicia explica que no século XVIII o réxime señorial seguise a ser maioritario e o señorío arcebispal ocupase o primeiro posto en extensión e número de vasalos[109]. O arcebispo de Santiago era o señor de 71 404 veciños en 1760 e de 252 409 habitantes en 1787, que vivían repartidos entre un total de 37 xurisdicións e 447 localidades[110]. En porcentaxe de poboación e extensión, o dominio arcebispal superaba ao reguengo en Galicia, pois abarcaba arredor dun quinto da poboación galega asentada sobre o 13% do territorio do reino[111]. O conde de Lemos, que ocupaba o segundo lugar como señor de vasalos, estaba a moita distancia do arcebispo compostelán, pois nas súas xurisdicións non residían a mediados do século XVIII máis de 27 500 familias[112].

O predominio do señorío arcebispal era indiscutible na extensa provincia de Santiago, pois en 1787 afectaba aproximadamente ao 60,6% da poboación e en torno á metade do total das freguesías[113]. O arcebispo dominaba xurisdicionalmente a propia cidade de Santiago, núcleo central dende onde, como xa se sinalou, o seu dominio basculaba cara a vertente atlántica. Vilas importantes como Muros, Noia, Rianxo,

[109] A topografía xurisdicional de Galicia na segunda metade século XVIII é moito mellor coñecida que a das dúas centurias e media anteriores grazas aos traballos de Antonio Eiras Roel e Pegerto Saavedra e á cartografía de Francisco Xavier Río Barja, recentemente actualizada, precisada e dixitalizada a partir dos datos do Catastro de Ensenada por Rubén Castro: Eiras Roel, «El señorío gallego en cifras»; Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna»; Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego»; Río Barja e Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*; Castro Redondo, *Cartografía digital de Galicia en 1753*.

[110] Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna», 40.

[111] En concreto, o 20,72% dos veciños en 1760 e o 18,05% dos habitantes en 1787. Eiras Roel, «El señorío gallego en cifras», 131. Véxase tamén, cunhas medicións lixeiramente superiores de superficie e habitantes, Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna», 40.

[112] Eiras Roel, «El señorío gallego en cifras», 131.

[113] Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego», 109; Río Barja e Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*, 20. Os cálculos de Eiras Roel a partir do vecincario de 1760 e o censo de 1787 reducen a extensión do señorío episcopal na provincia de Santiago ao 57,27% dos veciños na primeira data e o 56,66% dos habitantes na segunda, mentres que elevan a súa superficie ata o 52,02% do total. Con todo, o arcebispo de Santiago non era o único bispo con xurisdición na provincia, pois o de Mondoñedo tamén posuía algúns pequenos enclaves, como o couto de Xornes. Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna», 39.

Padrón, Pontevedra ou Cangas, cos seus alfoces[114], pertencían ao señorío da Igrexa de Santiago, ou do Apóstolo, cuxo representante na terra era o mitrado ou o cabido, en sé vacante. As xurisdicións de Malpica, Fisterra, Vilanova de Arousa, A Lanzada e O Morrazo completaban o descontinuo dominio arcebispal na franxa costeira da provincia, como tamén as de Mesía, Arzúa, Melide e Ventosa ao leste; Baños, Montes e Caldevergazo ao sur; Trasdeza, Tabeirós e Vea no val do Ulla; e o Xiro da Rocha, Bendaña e Maía arredor da capital[115]. Fóra destes límites, a Igrexa de Santiago tamén era titular dalgúns enclaves nas veciñas provincias de Lugo —xurisdicións de Camba e Rodeiro— e de Tui —Arcade, Redondela Nova e Vigo—, así como no reino de León, onde o arcebispo seguía exercendo a súa xurisdición sobre algúns pobos camerais, como Fonfría, co conseguinte nomeamento de alcaldes, rexedores e demais oficios[116].

En efecto, dispoñer do poder xurisdicional, que implicaba por parte dos titulares do señorío a capacidade de nomear alcaldes ordinarios, xuíces, escribáns e outros empregados dos oficios do señorío, reportaba un importante poder social e permitía a creación de redes de dependentes e persoas afectas[117]. Na cidade de Santiago de Compostela, a pesar da erosión do poder señorial dende a instauración da dinastía

[114] Véxase, por exemplo: Rodrigo Pousa Diéguez, «Señoríos costeros y villas portuarias en la Galicia del s. XVIII: Corcubión, Muros y Noia» (Tese de doutoramento, Vigo, Universidade de Vigo, 2019).

[115] Cítanse só algunhas das circunscricións máis importantes e extensas, pois o arcebispo exercía a xurisdición acumulativa ou privativa sobre 35 xurisdicións e coutos da provincia de Santiago. Río Barja e Magdalena Vidal, *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*, 20. Para unha mellor comprensión da extensión do señorío da mitra compostelá en Galicia véxase a representación cartográfica do dominio señorial do arcebispo de Santiago no Mapa 7.

[116] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 332.

[117] Cara 1800 o arcebispo de Santiago nomeaba no seu extenso señorío 32 xuíces, en xeral trienais, dez alcaldes escollidos de entre unha listaxe ou «cobrado», 67 rexedores, 104 escribáns, tres notarios e 67 procuradores de causas, amais doutros oficios menos relevantes, coma depositarios ou alguacís. Secasí, a miúdo, nomear equivalía na práctica tan só a despachar o título, pois moitos dos oficios de rexedor, procurador ou escribán tiñan o carácter de renunciables e, por tanto, non eran de libre provisión do señor, senón que este se limitaba a expedir o título en favor do beneficiario da renuncia. Con todo, ao longo do século XVIII os sucesivos arcebispos esforzáronse por recuperar algunhas rendas e oficios que foran obxecto de alleamento previamente, de xeito que en 1804, por exemplo, o 58% dos escribáns señoriais eran de libre provisión. AHDS, *Fondo General, Catálogos*, atdo. 507, catálogo de todos os cargos de provisión arcebispal cara 1804, distinguindo segundo o carácter renunciable ou de libre provisión. Cf. Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego», 175-76.

borbónica —o que, como se verá, deu lugar a numerosos conflitos de competencias coas autoridades reais no reino—, o arcebispo designaba anualmente dous alcaldes ordinarios, que en sentido estrito non eran maxistraturas señoriais senón municipais, aínda cando fosen nomeados polo señor a proposta do concello mediante o «sistema de cobrados»[118], así como a dezasete dos vinte e dous rexedores cos que contaba o concello no século XVIII, se ben estes, que noutro tempo foran nomeados directamente polo arcebispo, eran renunciables, isto é, provistos con título do prelado pola súa condición de señor da cidade pero, en certa maneira, fóra do seu control[119]. Outro tanto sucedía nas principais vilas da xurisdición arcebispal, nas que o prelado tamén nomeaba ademais dos respectivos xuíces, aos rexedores, escribáns de número, alguacís, etc.[120]

Como é obvio, o arcebispo controlaba directamente todo o sistema xurisdicional eclesiástico —provisor, xuíces eclesiásticos, fiscais, escribáns, carcereiros, oficiais, etc.—, pero tamén tiña competencias nos nomeamentos de toda unha serie de cargos civís na órbita señorial.

[118] Dende a sentencia arbitral de Afonso X de 1261, o arcebispo —ou o cabido en sede vacante— elixía aos dous alcaldes ordinarios dunha listaxe de doce suxeitos idóneos que o rexemento lle propoñía cada ano. Sobre a confección das listaxes e o proceso de elección véxase: Salustiano Portela Pazos, «Diversidad de "cobrados" en la ciudad y villas del señorío de Santiago que disfrutaban de fuero propio», *Boletín da Real Academia Galega*, n.º 309-320 (1956): 396-424; Eduardo Cebreiros Álvarez, *El Municipio de Santiago de Compostela a finales del Antiguo Régimen: 1759-1812* (Santiago de Compostela: Escola Galega de Administración Pública, 1999), 52-65.

[119] Sobre o concello compostelán e o proceso de patrimonialización dos seus cargos municipais, véxanse as numerosas investigacións que lle ten dedicado María López Díaz, en particular: *Gobierno y hacienda municipales: los concejos de Santiago y Lugo en los siglos XVI y XVII* (Lugo: Diputación Provincial, 1994); «Dinámica de una oligarquía urbana: el cabildo de regidores compostelano durante los reinados de Felipe III, Felipe IV y Carlos II», *Minius: Revista do Departamento de Historia, Arte e Xeografía*, n.º 14 (2006): 191-204; «Reformismo borbónico y gobierno municipal (las regidurías compostelanas, siglo XVIII)», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 15 (2006): 205-237; «Del ayuntamiento borbónico al primer municipio constitucional: el caso de Santiago de Compostela», *Revista de Historia Moderna*, n.º 25 (2007): 331-58. Tamén: Cebreiros Álvarez, *El Municipio de Santiago de Compostela a finales del Antiguo Régimen.*

[120] Véxase, por exemplo: Xoán Miguel González Fernández, *La burocracia judicial de Bouzas, Vigo y Santiago (siglos XVII-XVIII): los caracteres socioprofesionales de los oficiales de la administración de justicia en Galicia (1640-1820)* (Vigo: Instituto de Estudios Vigueses, 2000); José Manuel González Vidal, «Elites de poder, gobierno municipal y Guerra de Sucesión: el concejo de Vigo en el primer cuarto del siglo XVIII», *Estudis: Revista de historia moderna*, n.º 46 (2020): 229-30.

Deste xeito, nomeaba «a voluntad» ao asistente ou xustiza maior —peza clave do cadro institucional dos arcebispos composteláns no temporal— e ao xuíz ordinario da Quintana e Xiro da Rocha, que coñecían —en aparente simultaneidade de competencias— en primeira ou segunda instancia as causas procedentes de todas as xurisdicións da mitra que non estivesen reservadas ao concello, a Real Audiencia ou outros tribunais como o da Inquisición ou o da Cruzada[121]. Os prelados tamén designaban directamente ao alguacil maior, un oficial —vitalicio— cuxa misión era axudar ás xustizas arcebispais —fosen eclesiásticas ou seculares— en todas as súas actividades[122]. Por fin, expedía os títulos dos dous escribáns do concello e varias escribanías de número e outros letrados, cuxos nomeamentos facía o arcebispo e, aínda que precisaban da aprobación do Consello[123], son boa mostra, xunto con todo o anterior, da transcendencia que tiña o seu goberno, polo menos ata comezos do século XIX[124].

A revolución liberal supuxo para os arcebispos de Santiago unha verdadeira traxedia histórica na que foron despoxados dos seus poderes xurisdicionais temporais e da súa riqueza ao longo dun proceso que se estendeu dende 1811 a 1837. De nada serviron os desesperados intentos do arcebispo don Rafael de Múzquiz y Aldunate para evitar ser desposuído da xurisdición temporal, nin que se negase a cumprir o decreto das Cortes de Cádiz que abolía o señorío, argumentando que o verdadeiro señor da cidade de Compostela e das xurisdicións da mitra non era el, senón o apóstolo Santiago, pois, como sinalou Xosé Ramón

[121] AHDS, *Fondo General, Jurisdiccional*, atdo. 95, inclúe una relación informativa sobre os cargos de asistente o xuíz de apelacións datada en 1767. Ambas figuras foron estudadas por María López Díaz, «Origen y configuración de una Magistratura del Señorío del Arzobispo compostelano: el Juez Seglar de la Quintana (1545-1599)», *Cuadernos de Estudios Gallegos* 41, n.º 106 (1994): 153-65; López Díaz, *Señorío y municipalidad*, 234-43.

[122] AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, Sumario dos privilexios, regalías, etc., da Dignidade Arcebispal, f. 16 e ss.

[123] Antonio Eiras Roel, ed., *Santiago de Compostela, 1752: según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada* (Madrid: Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria, Tabapress, 1990), 72-75.

[124] Influencia esta que irradiaba, por exemplo, a través dos diferentes xulgados señoriais, entre os que, como xa se indicou, non só se contaban os de Santiago, senon tamén os doutras moitas vilas do dominio arcebispal repartidas pola diocese e fora dela. Cf. Xoán Miguel González Fernández, *Bouzas y otros juzgados gallegos del siglo XVIII: la conflictividad judicial ordinaria en la Galicia atlántica (1670-1820)* (Vigo: Instituto de Estudios Vigueses, 1997).

Barreiro, tanto as Cortes como os Gobernos «entendían que los muertos, aunque sean santos, no pueden ser titulares de señorío jurisdiccional»[125].

1.4 «ESTE ES EL SEÑOR ARÇOBISPO DE SANTIAGO, CON MÁS DE CIEN MIL DUCADOS DE RENTA CADA AÑO». INGRESOS E GASTOS DA MITRA ARCEBISPAL

> La Mesa Arzobispal está competentemente dotada, porque además de los diezmos lleva por Donaciones de los Reyes el producto de varios derechos y la principal parte es la que tiene en los votos, que anualmente tributan a nuestro Santo Apóstol y Patrono los labradores de los Reynos de Castilla y Andalucía, que todo se computa en los presentes tiempos por ochenta mil ducados a corta diferencia, de los que se paga la tercera parte de pensiones designadas por nuestro Monarca según su privilegio.[126]

A mitra arcebispal compostelá era a máis rica das españolas após Toledo, Valencia e Sevilla, a grande excepción no norte peninsular e a máis importante e con diferenza sobre as outras sés galegas[127]. Mais o

[125] Xosé Ramón Barreiro Fernández, «De la tutela eclesiástica a los inicios de la andadura burguesa (1808-1875)», en *Historia de la ciudad de Santiago de Compostela*, ed. Ermelindo Portela Silva (Santiago de Compostela: Concello de Santiago, Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, 2003), 442 e ss.

[126] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 318v.º.

[127] As catro sedes sufragáneas galegas atopábanse, de feito, entre as máis pobres de España, ata o punto de que na segunda metade do século XVI, por debaixo de Mondoñedo só se atopaban os pequenos bispados aragoneses de Barbastro e Jaca e o catalán de Elna. Se posteriormente ascenden algúns postos na escala é debido, en gran parte, á creación de algunhas novas dioceses con escasas rendas, como Menorca, Ibiza ou Santander. Así e todo, na segunda metade do século XVIII, os catro bispados galegos seguían estando entre os vinte máis pobres da monarquía. Maximiliano Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», *Revista de Historia Moderna*, n.º 32 (2014): 230-31. Na primeira parte deste artigo, Maximiliano Barrio analiza de forma sintética as rendas episcopais sobre a base dos seus traballos anteriores e sostén que no momento da súa publicación aínda resultaba difícil avaliar con exactitude a riqueza da Igrexa española durante o Antigo Réxime. Así a todo, a investigación sobre esta cuestión ten avanzado moito dende as primeiras aportacións de Bartolomé Escandell, Antonio Domínguez Ortiz e Christian Hermann nas que poñían de relevo a xerarquización económica das distintas sés, os problemas das fontes e a evolución dos ingresos nos séculos XI, XVII e XVIII, respectivamente: Bartolomé Escandell

seu rango, a posición que ocupaba na escala de riqueza das dioceses españolas, non tiña que ver co tamaño dos seus territorios, o número de parroquias ou a poboación sometida ao seu señorío —cuestións analizadas nos epígrafes anteriores—, senón que dependía máis ben da composición e tipoloxía dos seus ingresos. E isto era así, fundamentalmente —como sinalara o arcebispo don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara en 1740—, grazas á súa participación na renda do Voto de Santiago, unha contribución que pagaban os campesiños de boa parte da Coroa de Castela e que ía parar ás arcas do arcebispo, do Hospital Real e do cabido catedralicio, institución que ademais se encargaba do seu cobro[128].

Bonet, «Las rentas episcopales en el siglo XVI», *Anuario de Historia Económica y Social*, n.º 3 (1970): 57-90; Antonio Domínguez Ortiz, «Rentas de los prelados de Castilla en el siglo XVII», *Anuario de Historia Económica y Social*, n.º 3 (1970): 437-64; Christian Hermann, «Les revenus des évêques Espagnols au dix-huitieme siècle (1650-1830)», *Mélanges de la Casa de Velázquez* 10, n.º 1 (1974): 169-201; Christian Hermann, «Les revenus des évêchés espagnols et les pensions sur mitres sous le patronage royal (1520-1835)», *Histoire, économie & société* 4, n.º 1 (1985): 43-60. Posteriormente, tanto Hermann coma Barrio Gozalo realizaron pormenorizadas análises das economías episcopais e dos seus mecanismos internos no contexto do padroado real: Hermann, *L'Église d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834)*; Barrio Gozalo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*. Finalmente, o propio Maximiliano Barrio descendeu, ademais, ao ámbito rexional na serie de artigos «Perfil socio-eonómico de una élite de poder» publicados en varios números da revista *Anthologica Annua* e noutras publicacións, así como nalgúns estudos monográficos sobre as rendas de certas mitras —Burgos, Cataluña, Castela-A Mancha, Cádiz, Extremadura, Pamplona, etc.— que sería demasiado prolixo citar. É preciso, así a todo, destacar de forma especial a importancia desta serie de artigos, nos que se analiza con abundancia de datos e con extensa base bibliográfica a situación económica e os trazos sociolóxicos —aos que nos referiremos máis adiante— dos bispos españois entre 1600 e 1840, a pesar dalgunhas ausencias e pequenas eivas, polo grande esforzo do seu autor e a enorme cantidade de información posta a disposición dos investigadores.

[128] A renda do Voto de Santiago e a súa enorme relevancia para as institucións xacobeas ten sido analizada en profundidade por Ofelia Rey Castelao a partir da inxente documentación compostelá e tanto nos aspectos relativos ás súas características, métodos de recadación e evolución, coma á intensa conflitividade á que deu lugar. Por citar tan só algunhas das publicacións máis salientables, véxase: Ofelia Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 30, n.º 3-4 (1985): 323-68; *La Historiografía del Voto de Santiago: Recopilación crítica de una polémica histórica* (Santiago: Universidad de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones, 1985); «El voto de Santiago en Galicia: regímenes contributivos e interpretación de sus series», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 33, n.º 3-4 (1988): 385-468; *El Voto de Santiago, claves de un conflicto* (Santiago de Compostela: s. e., 1993); e de forma máis sintética en *Los Mitos del Apóstol Santiago*, 1ª ed (Santiago de Compostela, Gijón: Consorcio de Santiago, NigraTrea, 2006), 189-210. Varias

Como ten sinalado Ofelia Rey Castelao, quen estudou a estrutura e evolución da situación económica da mitra compostelá nun artigo imprescindible para o coñecemento da cuestión, o estudo das contabilidades dos arcebispos presenta dous problemas fundamentais: en primeiro lugar, o derivado do estilo persoal que imprimían á súa administración, dependente de cada un deles e do seu círculo de achegados; e, en segundo lugar, da ausencia de rexistros continuados. Así a todo, en xeral, a economía dos arcebispos de Santiago durante o Antigo Réxime é ben coñecida —na medida en que as fontes o permiten— grazas ás magníficas investigacións tanto da propia Ofelia Rey, quen ademais dedicou a súa tese de doutoramento e, posteriormente, varias publicacións ao estudio específico da renda do voto, como de Maximiliano Barrio Gozalo[129]. En moitos casos, os únicos datos dispoñibles son os que logrou reunir este último en dous fondos de carácter oficial, o que fai pensar —como el mesmo recoñece— que puideran non reflectir o verdadeiro volume económico da mesa arcebispal[130]. Estes estudos permiten identificar algúns

destas publicacións dan a coñecer aspectos xa analizados en Ofelia Rey Castelao, «El voto de Santiago en la España moderna» (Tese de doutoramento inédita, Universidade de Santiago de Compostela, 1983).

[129] Maximiliano Barrio, no marco dos traballos que dedicou ao estudo dos aspectos socio-económicos dos bispos de diferentes rexións españolas, e Ofelia Rey Castelao, de xeito monográfico, publicaron senllos artigos nos que se analizan os conceptos que compoñían as rendas dos arcebispos de Santiago, se valora o seu importe e evolución, e tamén os gastos fixos: Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 58-107; Ofelia Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen: la Mitra arzobispal de Santiago», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 35, n.º 3-4 (1990): 459-515.

[130] Polo que respecta ás fontes utilizadas nas súas análises por ambos investigadores, cabe sinalar que Maximiliano Barrio utilizou principalmente fontes de carácter oficial, en particular as relacións de valores das mitras enviadas á Secretaria do Real Padroado dende mediados do século XVI ata 1834 e os datos que aparecen nas series de *Procesos Consistoriales* e *Acta Camerarii* do Fondo Consistorial do Arquivo Secreto Vaticano, fontes que se fixeron —especialmente as primeiras— para a imposición de taxas fiscais ou pensións, polo que pode esperarse que estiveran rebaixadas no seu valor, en tanto que as informacións da documentación vaticana proceden das declaracións de testemuñas que moitas veces nin sequera coñecían a diocese. Porén, as valoracións económicas que se conservan na documentación de Roma e Madrid, feitas con criterios diferentes, discrepan un tanto, pero seguen a ser indicativas do nivel de ingresos, ao menos relativo, da diocese. Con todo, o autor tamén manexou, por canto respecta á mitra compostelá, unha detallada relación das rendas que se atopa en Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 38r.º-41r.º. En cambio, ante a ausencia dunha contabilidade interna da mitra, Ofelia Rey recorreu fundamentalmente a varias relacións ou memorias

aspectos que singularizaban os ingresos dos arcebispos de Santiago fronte ao conxunto das mitras españolas. Así, se ben os medios e os modos de consecución do patrimonio e das rendas non diferenciaron a Santiago doutras sés castelás e aragonesas, os mitrados composteláns si se distinguiron de forma exclusiva pola natureza dalgunhas das súas rendas, polo amplo territorio —moito máis extenso que a propia diocese e, incluso, que a provincia eclesiástica— no que as obtiñan e, sobre todo, pola enorme preponderancia que no conxunto chegou a ter a renda do voto fronte a outras fontes de ingresos máis frecuentes na maioría dos bispados.

En primeiro lugar, ao igual ca sucedía co señorío, os arcebispos de Compostela debían a súa extraordinaria dispoñibilidade económica á singularidade da sé apostólica,

> enriquecida con el precioso tesoro del cuerpo de nuestro ínclito Patrono y primer Maestro de la fe, Santiago Çebedeo, prerrogativa en que no solo se ha ventaja a las demás de España, sino que causa sagrada emulación a otras muy principales del Orbe.[131]

As tradicións xacobeas, en especial ás relacionadas co patrocinio apostólico e a Reconquista, xeraron un inxente volume de rendas, das que o apóstolo era, emporiso, o último dos beneficiarios[132]. Algunhas delas eran de dubidosa base legal e outras fundamentábanse en bulas pontificias, doazóns e privilexios reais, en ocasións tamén de moi cuestionable autenticidade, pero que, en calquera caso, alcanzaron sanción definitiva pola intervención dos Reis Católicos cando na súa visita a Compostela confirmaron todos os privilexios da catedral,

realizadas en diferentes anos dos séculos XVI, XVII e XVIII, a última delas en 1800, con carácter privado, o que, en principio, garante a súa calidade, que lle permiten coñecer de xeito aproximado os distintos compoñentes dos ingresos e a súa evolución nunha análise comparada coas contabilidades do voto. A análise da economía arcebispal que se realiza neste epígrafe aproveita os datos fornecidos polos sólidos traballos de investigación histórica xa citados e polos que se citarán a continuación, mais tamén se aportarán outros inéditos, extraídos de relacións conservadas entre a documentación do Arquivo Histórico Diocesano de Santiago.

[131] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan, S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 317v.

[132] Ofelia Rey Castelao, «La financiación de la fábrica catedralicia compostelana, siglos XVII-XIX», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 311-28.

incluídas as falsificacións[133]. Así pois, o conxunto de rendas da Igrexa compostelá subsistiron durante séculos, sobre unha base legal precaria pero ratificada pola autoridade real, beneficiando a unha restrinxida minoría vinculada coas institucións encargadas do culto xacobeo, entre as que por suposto se atopaba a mitra que, por iso mesmo, chegaría a situarse entre as más ricas do seu rango polo menos ata o século XIX[134].

En segundo lugar, o arcebispo de Santiago percibía rendas de diverso tipo nunha área xeográfica moi ampla, que abarcaba Galicia, León e a parte occidental de Castela a Vella, Castela a Nova, Andalucía e Murcia. Unha área de percepción das rendas tan extensa tiña o seu reflexo nunha estrutura económica disgregada en tres bloques ou partidos: Galicia, Castela —área ao norte do río Texo— e Granada —área ao sur do Texo—[135]. Do total das rendas, na primeira metade do século XVI procedía de Galicia algo máis do 50%[136]; ao longo dos séculos XVII e XVIII variará o peso de cada unha das grandes rexións das que se extraían os ingresos, pero, en xeral, entre o 60 e o 80% procedía de León, ambas as Castelas e Andalucía[137]. Con todo, as vantaxes desta diversidade territorial foron perceptibles na crise do XVII, cando os ingresos xerados en Galicia, á alza dende a década de 1630, paliaron a caída experimentada polas rendas procedentes das áreas castelás e andaluza, aínda que non foron suficientes para compensar o xeral deterioro dos ingresos a finais do setecentos como consecuencia da debilidade estrutural que supoñía a dependencia de rendas vinculadas á produción agraria e, sobre todo, dunha renda eclesiástica de dubidoso orixe e moi contestada como era o voto de Santiago[138].

[133] Rey Castelao, *Los Mitos del Apóstol Santiago*, 193.
[134] Os moi ricos arcebispos de Toledo, Valencia, Sevilla e Santiago acaparaban un terzo de todas as rendas correspondentes ao episcopado español da época moderna segundo os datos de Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)».
[135] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 38r.º-39r.º; Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 68.
[136] Dos case once millóns de marabedís que sumaban os ingresos arcebispais no trienio 1568-1570, un 33% procedía dos bispados casteláns, aproximadamente o 16% de Andalucía, e o resto de Galicia. Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 464.
[137] Datos disgregados por áreas xeográficas e períodos cronolóxicos en: Ibid., 469.
[138] Ibid., 468; Rey Castelao, *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*, 19-20.

Por último, como se vén sinalando, a dependencia da renda do voto constituía a terceira —e, probablemente, a máis significativa— das peculiaridades que distinguían á estrutura económica da mitra compostelá das demais mitras españolas. Así pois, fronte ao predominio xeral dos décimos, que segundo as cifras de Maximiliano Barrio aportaban máis do 80% das rendas episcopais no conxunto de España[139], os arcebispos de Santiago obtiñan do voto arredor da metade das súas rendas no século XVI, pero a partir de 1570, cando se incorporan ao pagamento, mediante sentenza da Chancelería de Granada, as terras situadas ao sur do Texo da arquidiocese de Toledo, do arcebispado de Sevilla e dos bispados de Badaxoz, Córdoba, Xaén, Cuenca e Cartaxena —os votos novos de Granada—, aquela cifra ascendeu rapidamente ata o case o 57% e a comezos do XVII xa superaba o 70% do total das rendas da mitra[140]. Na primeira metade do setecentos a proporción que representaban os votos sobre o total dos ingresos descendeu lixeiramente, para posteriormente acadar o seu nivel máis elevado na segunda metade da mesma centuria, cando chegaron a supoñer cerca do 80% de todos os emolumentos percibidos polo arcebispo, tanto polo crecemento desta renda, como polo estancamento ou desaparición doutras[141].

Como apuntábamos unhas liña máis arriba, o voto de Santiago era, así mesmo, unha renda singular, tanto pola súa orixe, bastante escura, como pola súa crecente expansión ao longo da época moderna, a cal deu lugar a unha considerable conflitividade. Supostamente, o voto fora

[139] Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 222.

[140] Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas»; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 468. Os votos novos de Granada —denominados así por oposición ao voto vello do Reino de Granada, no que o arcebispo non tiña participación— supuxeron a metade de todos os ingresos producidos pola renda do voto —nas diferentes circunscricións e para o conxunto dos perceptores— no período 1570-1590, aínda que logo foron decrecendo, de maneira que no século XVIII só aportaban un terzo do total. Rey Castelao, *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*, 20-21. A parte correspondente ao arcebispo ascendeu a 19 258 fanegas de trigo en 1605, que valoradas ao prezo da taxa sumaban 346 644 reais de billón. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 38v.º; Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 71.

[141] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 468. Datos por períodos e comparación da importancia relativa do voto no conxunto dos ingresos dos seus tres beneficiarios principais en: Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas», 328.

instituído polo rei Ramiro I despois de vencer aos musulmáns na batalla de Clavijo coa axuda do Apóstolo[142]. Non obstante, resulta imposible acreditar a autenticidade do privilexio —probablemente falsificado por Pedro Marcio, cóengo compostelán, no século XII— e tampouco se pode fixar con exactitude a data de institución da renda, a cal posiblemente tivera a súa orixe nun censo ou canon eclesiástico percibido pola Igrexa de Santiago no reino de León dende o século XII en disputa con outros bispos[143]. O avance espacial do voto seguiu a marcha da reconquista e tivo a súa culminación nos reinados dos Reis Católicos e Filipe II. Aqueles confirmaron o privilexio e, en 1492, estableceron o voto de Santiago no reino de Granada, en sinal de agradecemento ao Apóstolo pola súa intercesión na toma desta cidade, aínda que non lle deron participación ao arcebispo. Ao longo do século XVI a Igrexa de Santiago, con escasa base documental, pero cunha grande influencia na corte, conseguiu que o resto de Andalucía, todo o territorio ao sur do Texo e o Reino de Murcia pagasen tamén este gravame, coñecido como voto novo[144]. Porén, nos anos 30 do século XVII aínda se incorporaron ao pago algunhas terras do interior galego que aínda permanecían exentas e, entre 1670 e 1700, numerosas comarcas castelás e leonesas[145].

Con esta base, a mediados do século XVIII, pagaban o voto de Santiago a maioría dos campesiños do 65% do territorio español, dende Galicia e León, onde case toda a poboación agrícola era contribuínte,

[142] A contribución consistía, segundo o privilexio, no pago anual por cada labrador que posuíse unha xunta de bois e colleitase cereal ou viño, dunha medida de trigo, ou doutro gran, destinada ao culto do apóstolo Santiago. Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas», 325.

[143] En Galicia tamén cobraban votos os bispos de Mondoñedo, Lugo, Tui e Ourense, ademais do arcediago de Nendos. Rey Castelao, «El voto de Santiago en Galicia», 385-468; Rey Castelao, *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*, 67 e ss.; Rey Castelao, *Los Mitos del Apóstol Santiago*, 189-92.

[144] Ofelia Rey Castelao, «La fiscalidad jacobea en Andalucía (1492-1834)», en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, ed. Juan Luis Castellano e Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, vol. 1 (Granada: Universidad de Granada, Junta de Andalucía, Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa, 2008), 773-98.

[145] Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas», 329-32; Rey Castelao, *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*, 59 e ss.

ata a Andalucía e Murcia, onde pagaba menos dun terzo dos veciños[146]. As dificultades para cobrar o voto dende Santiago nun territorio tan extenso e en zonas tan distantes eran enormes, pero resolvéronse mediante un eficaz sistema de administración, posto en marcha a fins do XVI e controlado polo cabido, sen participación dos demais beneficiarios da renda[147]. O arcebispo, que recibía un terzo da suma total, fronte á metade que lle correspondía ao cabido[148], percibía na Castela setentrional a metade dos votos que se cobraban nos bispados de Astorga, Ávila, Ciudad Rodrigo, Coria, León, Plasencia, Salamanca, Segovia e Zamora[149]; ao sur do Texo e ata o borde meridional da Península cobraba a metade dos votos novos, en virtude dun acordo entre o arcebispo don Baltasar de Zúñiga y Avellaneda e o cabido, que percibía a outra metade[150]; en cambio, non tiña participación no voto vello de Granada —máis aló de catro porcións de cóengo en Granada que se gastaban en preitos e xa non chegaban a Santiago— que, en cambio, se repartía entre o cabido e o Hospital Real. En Galicia o arcebispo so percibía o voto pagado polos labradores dalgunhas zonas dos bispados de Ourense e Tui, así como nalgúns partidos de Portugal ata a independencia[151].

En suma, como ten sinalado Ofelia Rey Castelao en distintas ocasións, a percepción do voto de Santiago constituíu, dende finais da Idade Media e ao longo de toda a Idade Moderna, a base económica das institucións xacobeas, co arcebispo á cabeza. A este, en particular, proporcionoulle unha riqueza extraordinaria —moi superior á doutras

[146] Se ben o voto tiña unha importancia capital para os seus beneficiarios tiñan un escaso impacto para as economías campesiñas e non supoñían máis dun un por cento da renda agraria en 1752. Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego», 124.
[147] Rey Castelao, *Los Mitos del Apóstol Santiago*, 194-95.
[148] Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas», 325.
[149] A mediados do século XVII Maximiliano Barrio evaluou en 165 322 reais de billón os votos que percibía a mitra compostelá nos nove bispados de León e Castela a Vella. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 70.
[150] Ibid., 71; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 465 e mapa 2.
[151] Segundo Ofelia Rey Castelao, do total dos ingresos que producía o voto en Galicia, ao arcebispo só lle correspondía aproximadamente un cuarto, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas», 327. Ata as relacións do século XVIII non se especifica o valor dos votos de Galicia, que en 1564 producían para a mitra uns 3 400 ferrados de centeo, 60 de millo miúdo e 6 600 reais. Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 463-464 e mapa 1.

mitras similares—, pero tamén unha incómoda singularidade entre as institucións perceptoras de rendas no Antigo Réxime, debido á singular natureza desta renda —eclesiástica coma o décimo, pero amparada por un conxunto de prerrogativas e concesións reais— e á súa confusa orixe, que atraeu a atención de cronistas e historiadores dende o século XVI e a abocou ao desastre coa chegada do Estado liberal[152].

Emporiso, os arcebispos de Santiago durante a época moderna percibían, amais dos votos, outros ingresos de carácter vario e moi inferior contía: rendas eclesiásticas como os décimos, primicias e sinecuras; dereitos señoriais como o servizo ordinario pagado polos vasalos nas xurisdicións da Terra de Santiago, ou os dereitos de «mula y cuchara» e o portádego, mais só a terceira parte en Santiago, porque as outras dúas levábanas o cabido e o concello; dereitos ou servizos de catedráticos, pagados polos eclesiásticos dos arciprestados da diocese; o produto das propiedades rústicas e urbanas, aforadas no transcurso dos séculos; as alcabalas, que percibía nunha ampla zona, principalmente da costa[153], e os xuros sobre portos marítimos, e tamén sobre as alcabalas de Santiago e Palencia e en Cacabelos; os medios décimos do mar[154]; penas de cámara, procedentes das condenas ditadas polos xuíces eclesiásticos —aplicadas dende 1571 á expedición da bula

[152] Rey Castelao, *La Historiografía del Voto de Santiago*.

[153] O peso das alcabalas no conxunto das rendas da mitra descendeu moi notablemente conforme avanzou a época moderna: en 1586 os 43 561 reais de billón que producían supoñían o 7,2% das rendas totais; en 1790, pese a ter ascendido os ingresos por este concepto —58 267 reais—, só significaban o 2,6% dos ingresos totais. Camilo J. Fernández Cortizo, «Las alcabalas enajenadas en la provincia de Santiago: "los reguengos" de la mitra compostelana (ss. XV-XIX)», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 2 (1993): 127-42.

[154] Consistían en «la mitad de lo que pagaban de diezmo los extrangeros que vaian a desenvarcar sus mercaderías a los puertos de los lugares de los arçobispados» e reportaba ao arcebispo 857 000 marabedis, aproximadamente. AGS, *Patronato eclesiástico*, atdo. 136, cit. en Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 465. A outra metade da renda pertencía a coroa ata que, cara 1559, Filipe II a incorporou integramente á facenda real. Modesto Ulloa, *La Hacienda Real de Castilla en el reinado de Felipe II*, 3ª ed. rev (Madrid: Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1986), 309. Non obstante, nunha anotación no sumario de privilexios e regalías da mitra de 1776 aparece unha anotación segundo a cal os medios décimos do mar se percibían «a mitad con el rey hasta 1752» nos portos de Redondela, Cangas, Muros, Rianxo, Padrón, Redondela, Vilanova de Arousa, Vigo, Pobra do Caramiñal, FInisterre, Cee e Malpica. A renda tamén figura no «Resumen general de las rentas de la Dignidad» elaborado pola mesma data, segundo o cal corresponderían correspondían a este capítulo 9 604 reais, inda que é posible que non se cobrasen. AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, sumario dos privilexios, regalías, etc., da Dignidade Arcebispal.

de Cruzada— e seculares, cuxos beneficios só supoñían unha pequena parte do que se gastaba cada ano na Audiencia da Coruña, nas Chancelerías e o Consello para a defensa do patrimonio da mitra; e, finalmente, dereitos de selo, aplicados na secretaría para o gasto de papel e tinta, loitosas, e outras miudanzas[155], como a metade das esmolas que se depositaban no altar do Apóstolo e na capela das reliquias do Apóstolo, así como as dalgunhas igrexas da Coruña e Betanzos, ou os beneficios da venda das cunchas de vieira aos peregrinos[156].

Da relación anterior, cabe subliñar o escaso peso relativo dos décimos, pese a constituír a segunda partida máis importante, especialmente dende que en 1526 a mitra perdeu a participación nos décimos de 53 freguesías, así como algunhas primicias e outras rendas, que pasaron á Universidade por vontade do seu fundador, o arcebispo Alonso de Fonseca III, previa autorización do papa Clemente VII[157]. Isto supuxo que, en diante, os arcebispos de Santiago case non percibisen rendas decimais —tan só as cobraban en 89 freguesías—, a diferenza do que sucedía co resto dos prelados españois[158]. Porén, a mitra arcebispal compostelá tamén carecía dunha base patrimonial importante[159], cando o patrimonio rústico das mesas episcopais

[155] Por exemplo, por executoria de 1729, as freguesías do Eixo e Marrozos, nos arredores de Compostela, debían contribuír coa palla e a cebada que se necesitaban nas cabalarizas arcebispais. Ibid.

[156] Caracterización e valoración dos ingresos anuais reportados por cada un dos diferentes capítulos mencionados en: Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 68-70; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 463-66.

[157] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 462.

[158] A principios do século XVII o arcebispo percibía en concepto de décimo, unido ao voto de Santiago, 164 051 reais de billón ao ano, pagados polos campesiños que cultivaban as terras do termo da cidade; tamén lle correspondían os décimos de dez freguesías das dioceses de Astorga, León, Salamanca e Zamora, entre elas as de Arquillinos, Aleje, Villayandre, Fonfría e Ledigos. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, 40v.º; Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 69-70.

[159] Tan só percibía, en concepto de foros, un tanto fixo de 27 933 marabedís anuais dende 1605 ata finais do Antigo Réxime, así como outras rendas en especie —aproximadamente, 14 500 ferrados de gran, 150 carneiros, máis de 300 galiñas e capóns, e 70 marrás— cuxo valor en diñeiro dependía da conxuntura e a evolución do mercado. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 38r.º; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 464.

constituía habitualmente un dos capítulos principais[160], e, aínda que os vasalos lle proporcionaban ao arcebispo algúns ingresos por razón de señorío, estes apenas sumaban dez mil reais por diferentes conceptos[161], a pesar de ser aquel o señor do 60% da poboación da provincia de Santiago, cos seus principais núcleos na zona atlántica densamente poboada, alén de ter xurisdicións noutras provincias veciñas[162]. Por último, é preciso sinalar que das 58 prebendas coas que contaba ao cabido a finais do século XVI unha tocáballe ao arcebispo, que a servía «por doblero». O valor da coenxía ascendía a uns 11 000 reais ao ano, se ben a súa importancia radicaba en que dela derivaba a participación do arcebispo na percepción do Voto de Santiago, independentemente da porción que lle correspondera[163].

Sumando os conceptos secundarios antes enumerados ás inxentes cantidades proporcionadas polos votos obtéñense as cifras absolutas de ingresos da mitra arcebispal compostelá que, segundo a recomposición das contas realizada por Ofelia Rey Castelao[164], se triplicaron amplamente entre 1530 e 1597, grazas tanto ao crecemento das rendas galegas e castelás como á incorporación do voto novo de Granada. Non obstante, a partir de 1605 iniciaron un descenso xeral, constante e espectacular ata 1631, para continuar dende entón cunha lixeira recuperación ata mediados da centuria[165]. Despois, a tendencia á baixa foi practicamente constante ata 1705, salvo por unha recuperación

[160] Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 220.

[161] O importe anual dos servizos ordinarios situábase arredor dos 6 500 reais dende 1605, a isto sumábanse os case 1 500 reais que pagaba o concello dos seus propios por dereito de «mula y cuchara», así como a terceira parte do portádego de Santiago e doutras vilas e outros dereitos de escasa contía. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 38r.º; Antonio Fraguas, «Santiago y su tierra en el catastro del Marqués de la Ensenada», *Cuadernos de estudios gallegos* 25, n.º 77 (1970): 300.

[162] Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego», 133.

[163] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 70; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 465.

[164] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 477 e táboa 3.

[165] Barrio Gozalo atribúe o retroceso da primeira metade do século XVII ao descenso dos votos que o arcebispo cobraba en ambas as Castelas e Andalucía, que aportaban entón case as dúas terceiras partes das rendas, e á incidencia da guerra de Portugal en Ourense e Tui, onde a mitra tamén percibía votos. Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 225.

conxuntural entre 1680 e 1684 que non evitou que as rendas da mitra tocasen fondo en 1685-1689, período no que os ingresos retornaron aos niveis de mediados do século XVI, coincidindo cunha etapa de impagamentos. Co século XVIII iniciouse a recuperación que permitiu acadar os niveis de principios do XVII cara 1720. A década de 1730 marcou o comezo dunha fase alcista, impulsada polos votos percibidos na metade meridional de España, que se prolongou ata finais da centuria aínda que con certos altibaixos debido á alteración da xestión dos ingresos polos problemas entre o arcebispo e o cabido, a proliferación da conflitividade e a inestabilidade monetaria. Valoradas en reais e en cifras redondas, as rendas do arcebispo ascendías a 220 000 reais anuais a comezos do século XVI, máis de 330 000 a mediados da centuria e a unha media anual de case 732 000 reais entre 1600 e 1649; nos cincuenta anos posteriores os ingresos do arcebispo descenderon ata unha cifra media de pouco máis de 473 000 reais anuais, pero a mediados do XVIII xa ascendían a un millón e a máis de dous cara ao fin da centuria[166]. Dende comezos a finais do século XVIII os ingresos da mitra multiplicáronse por máis de tres, en razón fundamentalmente da alza de prezos, e en comparación cosas outras grandes mitras castelás —Toledo e Sevilla—, Santiago pasou de valer un sexto do total das tres mitras maiores a comezos do século XVI a valer un quinto a principios do XVIII[167]. A comparación cos outros bispos galegos é aínda máis favorable, pois durante o século XVIII os ingresos da mitra compostelá equivalían a sete veces os do seu homólogo tudense, a oito os do lucense, a oito e medio os do ourensán e a dez e medio os do mindoniense. Expresados en porcentaxe, entre 1600 e 1799 representaban entre o 65 e o 71% do produto total que ingresaban as cinco sés episcopais galegas[168].

Cara 1776, un «Resumen general de las rentas de la Dignidad» permite coñecer a distribución dos ingresos brutos da mitra e a enorme

[166] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 77; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 481; Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 225.
[167] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 477 e táboa 4.
[168] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 77.

porcentaxe que supoñían os votos, que xunto cos décimos e outras rendas percibidas en Castela sumaban máis do 95% do total[169]:

— Alcabalas.....	59 477	
— Servizo ordinario.....	6 695	
— Servizo catedrático.....	3 634	
— Foros e pensións.....	7 196	
— Xuros.....	17 257	
— Medios décimos.....	9 604	
— Adxudicacións.....	16	
— Décimos, votos e outras rendas.....	2 019 711	
Total.....	2 123 590	reais

Un mordomo designado directamente polo arcebispo encargábase idealmente da cobranza e administración de tan voluminosas entradas. Non obstante, debido á singularidade do voto de Santiago e ao enorme peso que supoñía sobre o total dos ingresos da mitra, en realidade nin o arcebispo nin o seu mordomo tiñan control sobre a administración da parte máis importante das súas rendas, que dependía exclusivamente do cabido[170]. Ademais, como no resto das dioceses, o cabido estendía o seu control á totalidade das rendas da mitra nos períodos de sé vacante, momentos nos que podía nomear tesoureiro pola súa conta, proveer oficios administrativos e xurisdicionais, facer recontos dos bens da mitra, seguir ou revisar os preitos en curso, cubrir oficios eclesiásticos, etc., tal como se prevía na constitución 37.ª, «De la sede vacante», das constitucións capitulares establecidas polo arcebispo don Francisco Blanco en 1578[171]. Este control que a corporación capitular exercía

[169] AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40.

[170] A recadación do voto facíase por métodos indirectos, primeiro mediante cóengos nomeados polo cabido e o arcebispo a este fin e, após que o Concilio de Trento obrigou á residencia clerical, mediante arrendamento ao mellor ofertante. Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas»; Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 74-75.

[171] *Constituciones establecidas por el... señor don Francisco Blanco, arzobispo de Santiago, juntamente con los Ylustres Señores Dean y Cavildo de la dicha Santa Yglesia... para el buen govierno de ella*, Reimp. (Santiago: por Ignacio Aguayo, 1781), 79 e ss.

sobre os asuntos da mitra durante as frecuentes vacantes —por outra parte, común a todas as dioceses— e, sobre todo, o feito de que asumira o control exclusivo da administración da maior parte das súas rendas incluso na sé plena poñen de relevo a posición de debilidade na que, en comparación con outros mitrados, se atopaban os arcebispos de Santiago fronte ao seu cabido, xa que este controlaba a parte máis sensible da economía arquiepiscopal. Así, o arcebispo careceu de autoridade algunha na cobranza do voto novo de Granada ata 1789, cando, despois da reclamación de frei Sebastián Malvar, a Cámara recoñeceu o dereito do arcebispo a coñecer o valor dos arrendos e a que se lle escoitase nos asuntos relacionados coa súa administración[172]. No partido de Castela, o administrador de Valladolid érao á vez das do cabido e do arcebispo, ao que daba contas separadas posto que alí percibía, amais dos votos, outras rendas privativas —décimos, primicias, alcabalas, rendas prediais, xuros, etc.— que se arrendaban[173]. Por último, as rendas de Galicia eran, na práctica, as únicas administradas pola dignidade arcebispal a través do mordomo que, se ben era o encargado de percibir a totalidade das renda, só administraba directamente as rendas fixas e arrendaba as outras por partidos ou unidades administrativas[174].

Por outra parte, as rendas dos arcebispos de Santiago —como as de calquera outra sé episcopal— estaban gravadas cunha serie de cargas e gastos fixos, como son os derivados da administración e cobranza das rendas, das cargas fiscais situadas sobre elas. Todos os bispos estaban sometidos ao pago de contribucións que, con carácter eventual ou

[172] O arcebispo xustificaba non ter pagado a pensión que pesaba sobre a mitra por non dispor de caudais e non poder cobrar as rendas debido á «resistencia del cabildo». Carlos IV, mediante real cédula do 4 de novembro de 1789, recoñecíalle ao prelado o dereito a que o «administrador de Granada rindiese cuentas a vos» e non só ao cabido. Unha sentencia posterior, do 15 de agosto de 1792, declaraba que «el muy Reverendo Arzobispo de Santiago ha tenido y tiene derecho y acción para pedir al Administrador de las rentas del Voto de Santiago que se recauden en la Ciudad y Reyno de Granada, testimoio de los hacimientos y sus valores» e que o deán e cabido non podían, por si sós e sen consentimento dos arcebispos, aumentar o número de oficiais nin os seu soldos. AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la mitra*, atdo. 87, Voto de Santiago, antecedentes varios, m. 2º, 14.

[173] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 74-75; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 470.

[174] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 74; Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 469-70.

permanente, lles eran requiridas pola coroa. En conxunto, o subsidio e o escusado constituían as dúas principais contribucións, polo seu carácter xeral e fixo[175]. Segundo os datos que ofrece Maximiliano Barrio, o importe do subsidio e o escusado ascendía en Santiago a máis de 34 617 reais anuais de media ao longo do século XVII, 33 737 entre 1700 e 1760 e a 46 893 entre 1776 e 1794[176]. Pero, alén destas e outras contribucións ordinarias de menor contía, as mitras —en especial ás máis ricas, como a compostelá— debían facer fronte aos subsidios extraordinarios que o rei, con autorización pontificia, impoñía ao estamento eclesiástico, con especial frecuencia no reinado de Filipe IV ou nos primeiros anos do século XVIII, durante a guerra de sucesión española, e do XIX, pola guerra contra os franceses[177]. Xunto con outras cargas varias de tipo fixo e menor entidade[178], as cargas fiscais e os gastos de administración absorbían polo menos o 12% dos ingresos

[175] Sobre a natureza, contía e reparto das grazas do subsidio de galeras e do escusado ou décimo da casa máis rica de cada parroquia, concedidos ambos por Pío V a Filipe II e sucesivamente prorrogados ata a súa concesión a perpetuidade por Bieito XIV en 1757, véxase: Ivan Cloulas, «Le "Subsidio de las galeras", contribution du clergé espagnol à la guerre contre les infidèles, de 1563 à 1574», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n.º 3 (1967): 289-326; María Soledad Gómez Navarro, «El proceso del arzobispo Carranza», en *Los grandes procesos de la historia de España* (Barcelona: Crítica, 2002), 21-23; Aldea Vaquero, Marín Martínez, e Vives Gatell, *Diccionario de historia eclesiástica de España*, s. v. excusado. Unha síntese xeral sobre a fiscalidade eclesiática na España moderna en: Maximiliano Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna* (Córdoba: Editorial CSIC, CajaSur Obra Social y Cultural, 2010), 72-74.

[176] Datos tomados do cadro 27 de Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 86.

[177] Neste capítulo entran, por exemplo, as colaboracións económicas que Filipe V pediu en varias ocasións durante a guerra de Sucesión e en conflitos posteriores. Sobre a resposta dos arcebispos de Santiago, frei Antonio de Monroy, no desenvolvemento da contenda sucesoria, e don Luis Salcedo y Azcona, en 1719, con ocasión do intento de invasión de Galicia por parte dos ingleses, véxase: Ofelia Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones: 1700-1724», en *Galicia y la instauración de la Monarquía borbónica: poder, élites y dinámica política*, ed. María López Díaz (Madrid: Sílex, 2016), 247-49.

[178] Segundo unha relación de 1776, a mitra pagaba en concepto de «cargas de precisa obligación» uns 37 047 reais e 11 marabedís anuais, dos cales máis dun 97% se destinaba a pagar a cera que se consumía na capela maior da catedral e na capela das reliquias —31 000 e 5 000 reais, respectivamente—. Co resto sufragábanse algunhas pensións á mesa capitular —439 reais— e o soldo do «capellán doblero que reside en el coro, para dar ganada la canongía» —352 reais e 22 marabedís—, así como cantidades menores destinadas a pagar o incenso e aceite para os santos óleos —150 reais—, a terceira parte do soldo do mestre de cerimonias —88 reais e 8 marabedís— e a antífona da O, en Nadal —pouco máis de 16 reais—. AHDS, *Fondo General, Regalías,* atdo. 40, Sumario dos privilexios, regalías, etc., da Dignidade Arcebispal, f. 126v.º.

brutos —que xa non chegaban a Santiago— entre 1600 e 1750, arredor do 6 ou 7% na segunda metade do setecentos e por enriba do 10% no primeiro terzo do século XIX[179]. Así, por exemplo, no quinquenio 1750-1754, os gastos fixos do arcebispo ascendían a 115 310 reais anuais de media, isto é, o 7,29% duns ingresos brutos que acadaban a espectacular cifra de 1 580 877 reais no mesmo período[180].

Descontado o importe das cargas e gastos fixos da renda bruta, obtense a renda líquida sobre a que aínda se impoñía o pagamento das pensións que o papa primeiro e logo a coroa estableceron sobre as mitras[181]. A curia romana admitía que o monarca español, ao facer a presentación dos bispos que ían cubrir unha sé vacante, puidera reservarse a terceira parte da renda líquida ou «pensionable». Na teoría, esa porción debía ser asignada aos cardeais que tiñan rendas escasas, e só en segundo lugar aos suxeitos que o monarca quixera, pero na práctica era o rei quen designaba ás persoas que desexaba gratificar con esa pensión e o papa limitábase a expedir a bula[182]. As pensións que se impuxeron sobre a mitra compostelá ata fins do século XVII foron parar principalmente a mans de particulares, ou o que é o mesmo, destináronse ao pago de servizos e á consolidación do clientelismo[183],

[179] As cifras indicadas son as resultantes dos cálculos realizados por Ofelia Rey a partir dos datos de Barrio Gozalo. Segundo este, os gastos de administración adquirían certa importancia, a pesar do sistema de arrendamento, pola condución das rendas que o arcebispo percibía nos partidos de Castela e Granada, avaliando o seu importe no 5% dos ingresos brutos no quinquenio 1711-1715, cando estes gastos ascendían a 13 725 reais anuais en Granada e 9 870 en Castela. Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 472. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 88. Cabería incluír neste capítulo as cantidades coas que o arcebispo contribuía ao pago dos administradores de Valladolid e Granada, que no último terzo do século XVIII ascendían a 6 600 e 7 250 reais, respectivamente. AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40.

[180] Cifras e porcentaxes calculados a partir dos datos disgregados por conceptos aportados para o quinquenio 1750-1754 por Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 476.

[181] Sobre as pensións véxanse os estudos de Ivan Cloulas, «La monarchie catholique et les revenus épiscopaux; les pensions sur les "mitres" de Castille pendant le règne de Philippe II (1556-1598)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n.º 4 (1968): 107-42; Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 231 e ss.

[182] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 92.

[183] Coñecemos, por exemplo, os beneficiarios das pensións coas que estaba gravada a mitra de Santiago durante o episcopado de don Gaspar de Zúñiga, concedidas entre 1557 e 1569, e as impostas co nomeamento do arcebispo don Cristóbal Fernández Valtodano neste último ano.

mentres que as impostas no nomeamento de frei Antonio de Monroy en 1685 e, de xeito predominante, ao longo de todo o século XVIII, dirixíanse máis cara a redistribución da renda ou a unha certa política social centrada na asistencia e o apoio ao culto[184].

A normativa da curia autorizaba que as pensións cargadas sobre as mitras importasen ata a terceira parte da renda líquida, pero non sempre se impoñía a razón da terceira parte, mentres que noutros casos algúns prelados se viron precisados a consentir unha porcentaxe maior[185]. Así, fronte ao 33,33% que o rei podía impoñer, as pensións que pesaban sobre a mesa arcebispal de Santiago representaban, de media, o 30,23% da súa renda líquida entre 1600 e 1835[186]. Non obstante, a media de todo

No primeiro período eran dous cardeais, o de Trento e o de Arras, así como os abades de Valladolid e da Coruña e dous capeláns reais, que recibían cantidades comprendidas entre os 2 000 ducados do cardeal de Trento e os 100 do capelán de paxes do rei, Felipe de Valencia; en 1569 todas as pensións foron impostas pola mesma contía, 1 000 ducados, en favor dos cardeais Boncompagni, Lomelino, Alciati, Gesualdo, Sileto e Della Chiesa. Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 472-73.

[184] As dúas principais pensións admitidas polo arcebispo Monroy xunto coa mitra ían destinadas ao Hospital Real de Cádiz e á Capela dos Reis Novos de Toledo. Ambas, como logo se comentará, foron prorrogadas en varias ocasións pese a non ter sido establecidas como perpetuas. AHDS, *Fondo General, Reales cédulas y provisiones*, atdo. 24, Cédulas y Cartas Órdenes Reales, Libro V. Cf. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 281.

[185] En 1611 o rei ordenara que as pensións non poderían representar máis da cuarta parte das rendas e así se practica ata os últimos anos do século en que se impón, de novo, a terceira parte ás mitras máis ricas, como a de Santiago, en tanto que as medianas seguiron, polo xeral, asumindo pensións por valor da cuarta parte. Desde finais de século, nalgúns casos dende mediados, a carga da terceira parte fíxose xeral e, en ocasións, incluso se superou. En calquera caso, en Galicia, só se lle impón a terceira parte ao arcebispo de Santiago, os bispos de Mondoñedo e Ourense estaban exentos pola pobreza das súas rendas, como tamén o de Lugo ata 1814, mentres que os de Tui só se gravaron de forma ocasional ata mediados do setecentos, pero a partir de 1751 impúxoselles a razón da cuarta parte. Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 232-34; «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 96.

[186] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 95. Con anterioridade a 1600 só se coñecen algúns datos aproximados e carentes de exactitude, pero igualmente indicativos do gravosas que podían resultar as pensións. Así, a don Juan Pardo Tavera impuxéraselle, ao ser promovido a Santiago en 1524, unha forte pensión —uns 4 000 ducados— que supoñía a detracción dunha cuarta parte dos ingresos totais da mitra, que estaban entón arredor dos 16 000 ducados, razón pola cal uniu á mesa arcebispal o arcediagado do Salnés, se ben Carlos V lla reduciu á metade en 1530. Don Gaspar de Ávalos, cuns ingresos semellantes, so tivo que pagar pensións por valor de 1 000 ducados, pero ao seu sucesor, don Pedro Manuel, xa se lle impuxeron uns 5 000, aínda que para entón os ingresos da mitra xa ascenderan ata os 30 000 ducados, polo que as pensións só lle quitaban un 16,6%. Domingo L. González Lopo,

o período oculta situacións moi diferentes; así, por exemplo, na primeira metade do século XVII o importe medio das pensións non supera o 26% da renda líquida[187], mentres que entre 1675 e 1724 se situaban arredor do 33%[188]. Nesta situación, a maioría dos prelados aceptaron a imposición sen ningunha réplica, pero outros, como frei Antonio de Monroy, arcebispo entre 1685 e 1715, protestaron ou ameazaron con dimitir[189]. Segundo os datos proporcionados por un dos seus biógrafos, que semella estar ben informado, as pensións que lle

«El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», en *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*, ed. Antonio Eiras Roel (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2000), 140 e n. 21.

[187] Así e todo, tratábase de cantidades moi notables. Repárese, por exemplo, nos 13 000 escudos cargados antes da presentación de don Juan Beltrán de Guevara en 1615, ou nas queixas que deu á curia don Fernando de Andrade en 1648, porque cando recibira a mitra, había menos de tres anos, unha soa das pensións que se lle retiveran ascendía a 2 000 ducados e, en total, as rendas da dignidade arcebispal, que sumarían por entón «en cada un año quarenta mil ducados poco más o menos», foran gravadas con «más de onçe mil ducados de pensiones reservadas por authoridad apostólica a favor de diferentes personas», o que supoñía unha detracción de arredor do 27,5% dos ingresos. AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan, S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 178r. Previamente, na segunda metade do século XVI, as cantidades impostas como pensións foran máis baixas, pero tamén o eran os ingresos medios da mitra —aproximadamente, 440 000 reais fronte a 600 000—. Así, por exemplo, a promoción de don Cristóbal Valtodano fíxose previa carga de 6 000 ducados de ouro en favor de seis cardeais, a chegada a Santiago de don Francisco Blanco tivo lugar despois de cargar á mitra con 2 500 ducados en favor de trece destinatarios diferentes e o nomeamento de don Alonso Velázquez implicara unha pensión de 3 500 ducados. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 221, 224.

[188] Porcentaxes calculadas a partir dos datos do cadro 30 —importe das pensión e porcentaxe da renda líquida— elaborado en base aos datos das relacións de valores enviados á Secretaría do Real Padroado por Maximiliano Barrio. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 96.

[189] Máis adiante comentaranse polo miúdo as reiteradas protestas que o arcebispo Monroy dirixiu á curia romana e á Cámara de Castela por considerar que as pensións que lle foran impostas excedían da terceira parte. Baste agora dicir que, en 1689, ameazou con dimitir —no que sería o primeiro de varios intentos de renunciar á mitra— afirmando que, cando se lle dera a mitra en 1685, esta valía 42 000 ducados, «según información hecha en la Nunciatura», pero que «visto por los ministros de V. M. y que no cabían en la tercera parte de las pensiones que se pretendían nuevamente imponer, fabricaron otra información que decía eran 50 000 ducados», cando nos últimos anos nin sequera chegaba aos 33 000. A Cámara, molesta polas acusacións do prelado, respondeulle, en consulta de agosto de 1698, que as pensións se fixaran tomando como referencia o valor do quinquenio 1675-1679, cando as rendas importaran 49 494 ducados, porque non se recibira a valoración de 1685. AHN, *Consejos*, atdo. 15283, cit. por Domínguez Ortiz, «Rentas de los prelados de Castilla en el siglo XVII», 455-56. En 1707, Monroy quixo dimitir de novo, entre outras razóns, porque a Cámara non aceptou, a pesar das súas reiteradas protestas, rebaixarlle as pensións que se lle impuxeran cando aceptara a mitra. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 32.

impuxeran a Monroy ao comezo do pontificado en favor do Hospital Real de Cádiz e a Capela Real de Toledo ascendían a 16 498 ducados[190], cantidade que, segundo os cálculos do arcebispo, superaba o terzo da renda total, o que non só a convertía en ilegal, senón que limitaba notablemente a súa capacidade operativa, «de suerte que para sustento de su familia y salir de los empeños que auía contrahído con el viage y otros gastos a penas le quedauan diez mil ducados de renta»[191]. En total, entre 1675 e 1699, os arcebispos pagaron anualmente en concepto de pensións 156 427 reais de media ao ano, isto é, o 32,91% da renda líquida da mitra; a partir de 1700 e ata a 1725, a cifra aumentou a 189 963 reais de media, ou sexa, o 33,17% do total dos ingresos «pensionables», de xeito que, se ben non superaban o terzo, si se situaban no límite desa cifra e en momentos concretos podían facilmente superala[192].

Esta violación da normativa legal foi algo excepcional durante os séculos XVII e XVIII, pero a partir de finais desta centuria e durante as primeiras décadas do XIX, converteuse en norma que as pensións superaran na maior parte dos casos a terceira parte da renda líquida. Así, fronte ao 24,50% que supoñía o importe medio das pensións entre 1750 e 1774, entre 1800 e 1835 case acadaron o 34%. Isto debeuse tanto ao aumento dos ingresos que percibían as mesas episcopais nos últimos anos do século XVIII e primeiros do XIX, como a que durante a segunda metade daquela centuria a Secretaría do Real Padroado tendeu a impoñer pensións perpetuas ou a perpetuar as existentes a favor de institucións de distinto tipo —comunidades eclesiásticas, igrexas de padroádego real, hospitais, etc.—, o que supoñía unha alleación a perpetuidade dunha parte da renda das mitras, ás que se engadían outras vitalicias ou temporais mentres a renda líquida dos bispos descendía, de aí que nalgúns momentos a terceira parte inicial chegarse a acadar valores do 40 ou 50% [193]. De feito, a perpetuación das pensións

[190] A cifra coincide exactamente coa mencionada na consulta da Cámara de 16 de marzo de 1707, na que se da conta da protesta do arcebispo porque non se lle admitira a rebaixa que solicitaba, polo que parece suficientemente contrastada. AHN, *Consejos*, atdo. 15301, cit. por Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 32.
[191] ASC, *Colecciones*, *Libros rotulados "Varia"*, Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 517r.º.
[192] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 96.
[193] Cf. Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 236.

establecidas, en principio, con carácter temporal víñase producindo dende comezos do século XVIII. Así, por exemplo, ao recibir o arcebispado, o xa citado frei Antonio de Monroy aceptara, entre outras, unha pensión de 7 508 reais anuais, imposta en favor da capela dos Reis Novos de Toledo, que pagou ata 1707, cando venceu o prazo establecido na bula pontificia; logo, considerándoa vacante, deixou de pagala, pero foille reclamada por Filipe V en 1715[194]. Outro tanto ocorre coa pensión destinada ao Hospital Real de Cádiz, que tamén lle fora imposta a Monroy en 1685; en 1734 foi renovada cun valor de 6 000 ducados anuais por un período de catorce anos, logo prorrogados por outros catorce en 1749, pero cando, en 1761, don Bartolomé Rajoy advertiu que os prazos estaban esgotados e que as pensións non eran perpetuas, a Cámara rexeitou a súa protesta e debeu seguir pagándoa[195].

Unha relación datada en 1776, na que a pensión establecida en beneficio do hospital de Cádiz xa se considera perpetua, ofrece algúns datos ilustrativos. Nese momento a mitra compostelá estaba gravada con 339 600 reais de pensións, das cales case unha terceira parte eran perpetuas e o resto vitalicias[196]:

— Pensiones perpetuas		
Al cavildo de esta S.ta Yglesia	22 000	reales
Al de la de Lugo y su Fábrica	2 200	“
Al Hospital Real de Cádiz	66 000	“
Al Monte Pío de Viudas y Pupilos	15 000	“
Suman	105 200	“
— Pensiones vitalicias	224 800	“
— Al señor obispo auxiliar se le tiene señalado la Pensión anual vitalicia de nuebe mil, y seiscientos Reales	9 600	“

Por fin, se do importe da renda líquida se desconta o monto das pensións que pesaban sobre a mitra, obtense a renda dispoñible que podían utilizar libremente os prelados. Segundo os datos de

[194] AHDS, *Fondo General, Reales cédulas y provisiones*, atdo. 24, lib. V.
[195] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 281.
[196] AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, Sumario dos privilexios, regalías, etc., da Dignidade Arcebispal, f. 126v.º.

Maximiliano Barrio e Ofelia, o grao de dispoñibilidade dos seus ingresos por parte dos arcebispos de Santiago entre 1600 e 1825 podería avaliarse entre algo máis da metade e o setenta por cento: equivalía ao 66% na primeira metade do século XVII, ao 55,8 a fins do seiscentos, ao 70% en 1750-1775 e a menos de dos terzos a partir destas datas[197]. Así pois, durante a Idade Moderna, o grado mínimo de dispoñibilidade coincide co período final do século XVII, unha época especialmente desfavorable para as rendas da mitra, que arrastraban importantes perdas debido aos impagamentos, e o máis alto co terceiro cuarto do século XVIII.

En conxunto, a media dos ingresos brutos, dos gastos fixos e das pensións da mitra durante os séculos XVII e XVIII, calculados a partir dos datos de Barrio Gozalo, resúmense como segue:

Táboa 1. Medias da renda bruta e os gastos fixos do arcebispado de Santiago

	Século XVII (en reais)		Século XVIII (en reais)	
Renda bruta	591 837		1 225 469	
Cargas e gastos	77 087	13%	101 734	8,3%
Renda líquida	514 750		1 123 735	
Pensións	148 821	28,9%	321 455	28,6%
Remanente	356 929		802 280	

Fonte: Para o importe da renda bruta tómanse os datos da serie da Secretaría do Real Padroado, lixeiramente superiores aos da documentación vaticana, pero así e todo probablemente máis baixos que a renda real. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)».

A partir destas cifras os distintos arcebispos do período moderno puideron desenvolver a súa labor en diferentes ámbitos, tanto relixiosos, como asistenciais ou culturais. O remanente, como se pode observar, quedaba bastante minguado con respecto as cifras de ingresos brutos —60% no século XVII, 65% no XVIII—, mais era a única parte das grosas rendas da mitra da que os arcebispos podían dispoñer libremente, dependendo da personalidade de cada un deles e dos proxectos que tiveran para o goberno diocesano. Así, por exemplo, a mediados do

[197] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 472.

século XVIII os ingresos da mesa arcebispal compostelá ascendían a 1 580 877 reais de billón, dos que o arcebispo só podía reter 807 830 —pouco máis da metade—, xa que do resto 359 087 destináranse ao pago das pensións, 115 310 foran a parar a gastos fixos de distinto tipo, 195 000 ao mantemento da casa arcebispal, 80 000 a esmolas fixas e 23 650 ao pagamento dos salarios da administración e da curia[198].

En efecto, unha parte máis ou menos relevante do remanente debía destinarse a gastos correntes e ineludibles, en tanto que outros eran variables e dependían en maior medida da personalidade e intereses dos diferentes arcebispos[199]. En primeiro lugar, entre os gastos ineludibles, dese sobrante debía saír, ademais de certos gastos puntuais situados principalmente ao comezo dos respectivos episcopados[200], o pagamento dos salarios dos colaboradores da dignidade arcebispal: provisor, visitadores, xuíces eclesiásticos e ordinarios, fiscal, etc.[201] En Santiago, o soldo que recibían era máis alto que nas outras sés galegas, pero, así a todo, non supoñía unha parte substancial —23 680 reais en 1776—, por canto eran cargos compatibles —e habitualmente compatibilizados— con prebendas capitulares ou outros beneficios eclesiásticos ou mesmo co exercicio privado de actividades xurídicas[202]. En segundo lugar, era preciso facer fronte aos gastos ocasionados polo mantemento da casa e a familia episcopal, composta por un número

[198] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 476.

[199] A maioría dos capítulos de gasto aos que se destinaba a renda dispoñible, así como o remanente resultante unha vez detraídos aqueles máis correntes e ineludibles, serán comentados e contextualizados nos capítulos posteriores, polo que nos limitaremos agora a enuncialos, aportando algunhas cifras representativas e indicando en nota os epígrafes nos que se desenvolve a cuestión.

[200] No momento da súa preconización, os bispos debían aboar as taxas correspondentes ás bulas de provisión dos beneficios consistoriais que, no caso de Santiago, permaneceron invariables durante todo o período moderno nos 176 873 reais. Tamén tiñan que aboar ao rei a «mesada», é dicir, a contribución da renda que correspondía a un mes da mitra para a que foran nomeados, polo que se entende que don Francisco Blanco previñese aos bispos electos aos que aconsellaba que evitasen facer gastos excesivos nos primeiros anos. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 104-5; «Memorias brebes de las cosas más notables de el señor don Francisco Blanco de Salcedo, obispo de Orense y Málaga y arzobispo de Santiago», en *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia* (Santiago de Compostela: s.e., 2004), 85.

[201] Para unha nómina máis completa e unha valoración dos soldos que correspondían a cada un dos cargos, véxase § 4.6.

[202] AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, Sumario dos privilexios, regalías, etc., da Dignidade Arcebispal. Cf. Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 226, 233.

variable —pero sempre elevado— de individuos, cuxos salarios acostumaban a ser módicos, aínda que non así o volume dos ingresos destinados á súa mantenza, vestido e aloxamento, que significaban un 19,6% no quinquenio 1750-1754 e un 20,9% en 1804-1811[203]. En canto ao mantemento dos palacios arcebispais, ocasionaba unha serie de gastos que se elevan considerablemente no século XVIII, cando ao palacio urbano se engade outro rural, mentres que aquel é obxecto dunha ampliación, pero tamén despois de vacantes longas ou de períodos de ausencia dos arcebispos, nos que o palacio de Santiago padece graves danos que fan preciso reedificar o seu interior para facelo habitable[204]. En suma, os gastos derivados dos salarios dos oficiais, a mantenza da familia e criados e o mantemento cotián da casa arcebispal —excluídos os gastos extraordinarios en obras— chegaban a 78 318 reais nos primeiros anos do século XVIII, se ben no período anterior sumaran máis de 101 500[205]. Por último, unha porcentaxe variable dedicábase á práctica institucional da caridade, mediante o reparto habitual ás portas do palacio, a onde diariamente acudían centos de pobres a recibir un módico estipendio, dunha cantidade fixa e presupostada que en 1750-1754 só supoñía o 5% dos ingresos e o 8,9% en 1804-1811, ou o que é o mesmo, 80 000 reais anuais no primeiro momento, máis de 129 800 no segundo[206].

Na segunda categoría —ditada pola vontade e os intereses de cada prelado— entraba a financiación das obras nos palacios arcebispais e na catedral ou a reparación de igrexas, o desenvolvemento de proxectos de mecenado artístico que beneficiaban fundamentalmente ás institucións relixiosas da cidade e a diocese, a creación e sostemento de fundacións relixiosas, educativas ou caritativas, e as aportacións á fábrica da catedral ou os donativos de ornamentos litúrxicos as igrexas pobres[207]. Entre as fundacións costeadas e dotadas polos arcebispos cabe mencionar algunhas tan notables como os colexios de Fonseca e

[203] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 476. *Vid. infra* § 4.3.
[204] Estas cuestións analízanse no cap. 3, especialmente § 3.3.2, 3.3.3 e 3.4.3.
[205] Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 235.
[206] Cifras e porcentaxes calculados a partir dos datos de Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 477.
[207] Cf. Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 227-30. *Vid. infra* § 5.4.

Sanclemente, creados polos arcebispos homónimos, o Hospital de San Roque, fundado por don Francisco Blanco, ou o Hospicio proxectado por Rajoy, que finalmente fracasou; a este arcebispo tamén se lle debe á dotación do Colexio da Ensinanza e a construción do Seminario de Confesores que, coñecido logo como Palacio de Raxoi, perpetuaría o seu nome.

Obviamente, a capacidade para levar a cabo proxectos desta envergadura dependía da posibilidade de acumular excedentes na cantidade en que a mitra o facía —maior que calquera outra institución do reino, pois inda que o cabido metropolitano tiña ingresos similares, a maior parte repartíanse entre os seus membros—, do seu carácter unipersoal e, polo tanto, libre á hora de tomar decisións, e da duración dos períodos de goberno, de xeito que foron frei Antonio de Monroy, arcebispo de 1685 a 1715, don Bartolomé de Rajoy, que gobernou a arquidiocese entre 1751 e 1772, e frei Sebastián Malvar, de 1783 a 1795, os que administraron as cantidades máis relevantes das que pasaron polas arcas arcebispais compostelás: 601 953 reais anuais de media que sumaban un total 18 058 593 nos trinta anos de pontificado de frei Antonio Monroy; 1 324 326 e 27 811 608 reais, respectivamente, nos vinte e un anos de goberno de Rajoy; e 2 077 223 anuais, que fan unha suma de 24 926 673 reais durante os doce anos, aproximadamente, que permaneceu en Santiago frei Sebastián Malvar[208]:

[208] Baudilio Barreiro, a partir dos valores medios da mitra compostelá, ofrece cifras bastante máis elevadas: 42 000 000 de reais durante ao longo dos vinte e un anos de pontificado de don Bartolomé Rajoy; 18 000 000 nos nove anos de goberno do seu sucesor, Bocanegra. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 281.

Táboa 2. Medias de ingresos anuais dos principais arcebispos do período moderno e totais acumulados durante o seu pontificado

	Media anual	Total do período
Gaspar de Zúñiga (1558-69)	336 067	3 696 742
Francisco Blanco (1574-81)	452 515	3 167 608
Juan de Sanclemente (1587-1602)	648 131	9 721 960
Maximiliano de Austria (1603-14)	662 174	7 283 911
Juan Beltrán (1615-22)	506 000	3 542 000
Agustín Spínola (1630-45)	489 928	7 348 924
Fernando de Andrade (1645-55)	589 984	5 898 837
Pedro Carrillo (1655-67)	526 127	6 313 523
Andrés Girón (1670-81)	631 110	6 942 210
Antonio de Monroy (1685-1715)	601 953	18 058 593
Luis Salcedo (1716-22)	509 505	3 057 030
José del Yermo (1728-37)	821 637	7 394 726
Manuel I. Orozco (1738-45)	960 494	6 723 457
Cayetano Gil Taboada (1745-51)	1 102 420	6 614 520
Bartolomé Rajoy (1751-72)	1 324 362	27 811 608
Francisco Bocanegra (1773-82)	1 904 583	17 141 249
Sebastián Malvar (1783-95)	2 077 223	24 926 673

Fonte: Ofelia Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca* (Vigo: Galaxia, 1998), 227.

Estas cifras de ingresos —aínda que os remanentes fosen notablemente inferiores: arredor dos 600 000 reais durante a primeira metade do século XVIII, case o dobre na segunda— ofrecían grandes posibilidades de intervención social para facer fronte a problemas conxunturais e incluso estruturais, sobre todo no caso daqueles arcebispos que permaneceron moitos anos no goberno da arquidiocese[209]. Porén, unhas cantidades tan espectaculares non se traducían necesariamente nunha vida de fastos e luxos —inda que indubidablemente os arcebispos vivían moito máis comodamente que o groso da poboación galega[210]— pois, como sinalara —un tanto estrañado— un viaxeiro francés do século XVIII,

> las rentas considerables de que gozan, no las consumen en el servicio de la mesa, no teniendo más convidados que a sus Vicarios Generales, y algunos Sacerdotes. La grande

[209] Cf. Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 226; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 281.
[210] *Vid. infra* § 3.5, en especial § 3.5.3.

> riqueza de los Obispos no se conoce aquí sino por las continuas limosnas que reparten a los pobres. Si no fuera por las señales respetables de su empleo, apenas se distinguirían por lo que toca al trato, del resto del clero.[211]

A caridade, á marxe das esmolas fixas xa sinaladas, volvía ocupar un lugar destacado no destino último dos caudais manexados polos arcebispos de Santiago de Compostela, ben fose por obriga, convicción ou necesidade, ou polos tres factores xuntos. Como sinalara don Fernando de Andrade y Sotomayor en 1648,

> la obligación del Prelado en esta çiudad y dióçesis de dar limosna es mayor que en ninguna otra de toda la Corona de España, así por la pobreça de la tierra como por el concurso de los muchos peregrinos que acuden a ella, hallándose a todas horas a las puertas de Palaçio y uiuiendo de las limosnas que se hacen, creçiendo esta obligación cada día más con la guerra con la veçina Portugal y en los años de jubileo, donde el concurso de estrangeros y naturales es mayor.[212]

En efecto, a caridade institucional complementábase con esmolas e socorros que, de forma privada ou secreta, entregaban os esmoleiros dos arcebispos a enfermos, necesitados e pobres «vergonzantes» en cantidades que, frecuentemente, superaban ás que diariamente se repartían ás postas de palacio. Os gastos en caridade alargábanse especialmente en anos de fame, como o foron 1598, 1693-1695, 1709-1710 ou 1768-69, cando os arcebispos Sanclemente, Monroy e Rajoy entregaron grandes cantidades de diñeiro e cereais ao Hospital Real e a outros centros asistenciais para atender á multitude de pobres que chegaban a Santiago[213].

---

[211] Juan Sempere y Guarinos, *Ensayo de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, Edición digital basada en la de Madrid, Imprenta Real, 1785. Edición facsímil: Madrid, Gredos, 1969, vol. 1 (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999), 202-3.

[212] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 178r.º

[213] Cf. Baudilio Barreiro Mallón e Ofelia Rey Castelao, *Pobres, peregrinos y enfermos: la red asistencial gallega en el Antiguo Régimen* (Santiago de Compostela, Vigo: Consorcio de Santiago, Nigra, 1999); Ana María Sixto Barcia y Fernando Suárez Golán, «Limosnas, dotes e

En suma, os ingresos económicos dos que podían dispoñer os arcebispos de Santiago foron enormes durante todo o Antigo Réxime —especialmente se os valoramos no seu contexto inmediato— e, polo menos, ata a década de 1830, cando foron suprimidas as súas principais rendas. A renda do voto de Santiago foi a primeira en caer, porque, como xa sinalamos, a súa controvertida orixe e o longo proceso de contestación iniciado na fase final do século XVIII facilitaron que os deputados reunidos nas Cortes de Cádiz decretasen a súa abolición en 1812[214]. A reposición da renda por Fernando VII non logrou a restauración dos niveis de ingresos anteriores a 1800 pola resistencia dos pagadores. Eliminado de novo durante o Trienio Liberal e resucitado en 1823, o voto de Santiago foi suprimido definitivamente en 1834[215], o que implicou para a mitra compostelá e as outras institucións perceptoras unha radical minoración dos seus ingresos. Así e todo, a súa riqueza seguiu a ser importante polo menos ata a eliminación do décimo, acordada en 1837. Finalmente, a desamortización dos bens do clero secular a partir de 1841, cando se incautou boa parte do patrimonio inmoble da mitra —por escaso que este fose en comparación cas perdas anteriores—, agravou aínda máis unha situación que a implantación da contribución de culto e clero non podía nin pretendía compensar. En consecuencia, os arcebispos de Santiago de Compostela durante o século XIX contaron cuns ingresos radicalmente reducidos respecto dos que percibiran os seus predecesores nos tres séculos anteriores.

instituciones asistenciales. La protección eclesiástica de las mujeres pobres en Santiago de Compostela (Siglos XVI-XVIII)», en *Sociedade e pobreza. Mecanismos e prácticas asistenciais (séculos XVII-XX)*, ed. Alexandra Esteves (Famalicão (Portugal): Edições Húmus, 2018), 23-42. *Vid. infra* § 5.4.

[214] Sobre os antecedentes e as discusións que conduciron a abolición, véxase: Rey Castelao, *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*, 156-70; Ofelia Rey Castelao, «La crisis de las rentas eclesiásticas en España: el ejemplo del Voto de Santiago», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 31, n.º 3-4 (1986): 365-409.

[215] Rey Castelao, *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*, 170-73.

1.5 «PRELADOS QUE ERAN LA GRAVEDAD DEL MUNDO». OS ARCEBISPOS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA NA IDADE MODERNA: ESTUDOS, PERFIL E TENDENCIAS DUN GRUPO DE PODER

Os arcebispos compostelán da época moderna comparten a caracterización sociolóxica realizada por Maximiliano Barrio Gozalo para o conxunto do episcopado español[216]. Dende o momento que a coroa adquiriu o dereito de presentación dos beneficios eclesiásticos maiores ata o fin da época moderna, a maioría dos titulares da sé apostólica e metropolitana de Santiago foron naturais de Castela, de orixe nobre, recrutados entre o clero secular e instruídos adecuadamente nas tres grandes universidades clásicas castelás. A duración dos pontificados rara vez superou a década[217], o que tiña a súa principal causa nunha idade de acceso á mitra elevada: na segunda metade do século XVI estaba por encima dos 58 anos[218], pero esta media inda se mantiña por debaixo das que serían normais nos séculos posteriores, situándose por enriba dos 61 anos na segunda metade do século XVIII[219]. Isto era consecuencia, á súa vez, dunha carreira previa en sés de segunda fila, como esixía un arcebispado de termo e moi ben dotado que foi reservado para a última etapa daqueles prelados máis adeptos ao monarca e ás súas políticas, ou mellor situados nas complexas e aínda pouco coñecidas redes de relacións que influían na composición do episcopado pois, como se encargou de demostrar a bibliografía recente, a coroa non sempre tivo sobre a alta carreira eclesiástica o poder regulador que se lle pode supoñer[220].

[216] Maximiliano Barrio Gozalo, «La jerarquía eclesiástica en la España moderna. Sociología de una élite de poder (1556-1834)», *Cuadernos de Historia Moderna* 25 (2000): 17-59.
[217] Os períodos de goberno foron xeralmente curtos: 9,4 anos de media entre fins do século XV e 1563; 6,4 anos entre 1563 e 1598; 9,5 entre 1598 e 1700; e 10,6 anos dende 1700 a 1800. Rey Castelao, «Edad Moderna», 158.
[218] Domingo L. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», en *El reino de Galicia en la monarquía de Felipe II*, ed. Antonio Eiras Roel (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 1998), 322.
[219] Media calculada a partir dos datos contidos en David M. Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church. Current and historical information about its bishops and dioceses», 2006, https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dscom.html.
[220] Sobre isto último, que será obxecto dun comentario máis amplo posteriormente (§ 4.1), véxase, en particular, os diversos traballos de Andoni Artola Renedo que alí se citan.

Non obstante, este panorama xeral deixa fóra algunhas consideracións sobre as particularidades dos diferentes momentos que se poden distinguir na longa duración do período. Así, na primeira metade do século XVI aínda subsisten algúns trazos propios do período histórico precedente —certo sentido de patrimonialización, preponderancia dos prelados procedentes da nobreza, con encargos na corte e, por tanto, absentistas—, que se foron corrixindo na segunda metade da centuria para dar lugar ao tipo predominante durante o resto da época moderna, se ben no setecentos aínda se introduciron algúns cambios, como unha maior presencia de arcebispos de orixe galega, formados na universidade compostelá e dun rango de nobreza menor, aspectos que comentaremos polo miúdo máis adiante, pero que non chegaron a producir unha transformación drástica do episcopado.

Por outra parte, haberá que sinalar que, entre finais do século XVI e comezos do XIX, a arquidiocese compostelá estivo dirixida por trinta e cinco arcebispos: de don Alonso de Fonseca y Acevedo ata don Rafael de Múzquiz y Aldunate, sen contar a frei Alfonso de Castro, franciscano, quen foi presentado por Filipe II para suceder ao cardeal Álvarez de Toledo en 1558, pero morreu antes de recibir a confirmación pontificia[221]. Todos eles foron individuos dun elevado nivel cultural e ampla traxectoria —só tres accederon á mitra compostelá como primeiro nomeamento episcopal, pero incluso estes desempeñaran antes outros cargos e prebendas lonxe de Santiago—, mais, á vez, singulares por algún concepto, con poucas características comúns, entre os que pola profunda pegada que deixaron destacaron particularmente algúns: don Alonso de Fonseca y Ulloa, don Francisco Blanco Salcedo, don Juan de Sanclemente y Torquemada, frei Antonio de Monroy e Híjar, don Bartolomé Rajoy y Losada...

Secasí, trazar un bosquexo biográfico de cada un deles excede os límites deste apartado, mesmo os do capítulo, cuxo obxectivo tampouco é ese. Trataríase, ademais, dun esforzo en gran parte innecesario, pois

[221] Manuel R. Pazos, *El episcopado gallego a la luz de los documentos romanos*, vol. I: Arzobispos de Santiago (1550-1850) (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1946), 19.

en xeral a información sobre as súas persoas —orixe, formación, traxectoria— é abundante, tanto polo meritorio empeño dalgúns historiadores e eruditos en reconstruír as súas biografías nos tempos recentes, como porque deles se fixeron na súa época os correspondentes expedientes de limpeza de sangue e relacións de méritos para as preconizacións. Tampouco foi estraño que tras a súa morte se escribisen e publicasen oracións fúnebres e panexíricos que dan noticias útiles, ou mesmo biografías redactadas polos seus achegados, aínda que algúns destes textos non chegaron a publicarse ou fixérono fóra de Galicia, na patria ou nos destinos ulteriores dos arcebispos[222].

1.5.1 Breve panorama historiográfico

Ao longo do tempo, os arcebispos compostelán foron obxecto de numerosas realizacións historiográficas —evidentemente suxeitas aos cambios nos modos de concibir e desenvolver a investigación histórica— que, sen ánimo de establecer un catálogo exhaustivo das mesmas, dividiremos en tres grupos para describir a súa evolución e resultados: episcopoloxios, obras historiográficas de corte moderno e carácter xeral e biografías ou monografías recentes sobre prelados específicos.

1.5.1.1 Episcopoloxios e outros catálogos xerais

Convén recordar, en primeiro lugar, que, polo que respecta ao catálogo dos arcebispos de Santiago de Compostela, existen importantes aportacións dende o século XVI ata a actualidade, a maiores dos volumes dedicados a eles noutras obras xerais. Ben é certo que os episcopoloxios son, por definición, de factura irregular. Hainos moi completos, con documentación de primeira man, rigorosos e, por tanto, útiles, pero tamén os hai pouco fiables, escasos de información ou directamente desbotables.

[222] Cf. Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 229; «¿Biografía o hagiografía? “Memorias breves” del arzobispo don Francisco Blanco de Salcedo», en *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia*, de Ofelia Rey Castelao et al. (Santiago de Compostela: s.e., 2004), 15-101. Estas cuestións —as biografías e oracións fúnebres elaboradas e/ou publicadas na época moderna— analizaranse no capítulo seguinte.

Comezamos por referirnos á *Historia de la Iglesia de Santiago,* manuscrita polo cronista agostiño frei Jerónimo Román, que permaneceu inédita e fragmentaria —ao parecer o autor non chegou a concluíla— ata que o cóengo López Ferreiro a publicou a comezos do século XX[223]. O terceiro libro desta *Historia* consiste nun episcopoloxio que comeza co pontificado de don Berenguel de Landoira, no século XIV, e chega ata os inicios do de don Juan de Sanclemente, en 1587. En xeral, a valoración da súa obra é desigual[224], pois se ben o agostiño se mostra excesivamente crédulo fronte ás tradicións xacobeas —por exemplo, acepta inxenuamente a lenda de que o primeiro bispo de Braga recibira a dignidade episcopal directamente de mans do Apóstolo—, o xuízo que merece o seu episcopoloxio é máis positivo, por canto reúne informacións de primeira man recollidas directamente nos arquivos e bibliotecas de Santiago e das outras dioceses galegas. De feito, co obxecto de documentarse convenientemente, o padre Román visitou Compostela no año 1589, como el mesmo o di —«año de mil i quinientos i ochenta i nueue años, andando en la sancta iglesia de Santiago vuscando algunas cosas para esta historia y otras ecclesiasticas...»[225]—, a onde chegou «doce días después de la turbación en Santiago», referíndose ao ataque da armada inglesa comandada por Francis Drake á Coruña e ás medidas que puxo en marcha o arcebispo Sanclemente para defenderse e protexer a cidade, de todo o cal —afirma— «yo pude ser testigo»[226]. De todos os xeitos, só debeu permanecer na cidade xacobea un par de meses, pois no cabido do 24 de xullo de 1589 —o ataque de Drake tivera lugar en maio— mandouse dar doce ducados a un escribinte para que copiase as escrituras que

[223] Antonio López Ferreiro recuperou o manuscrito —autógrafo en gran parte, segundo parece— conservado no arquivo do pazo de Valladares e publicouno na *Colección Diplomática de Galicia Histórica,* precedido por unha «Advertencia preliminar» na que da conta das circunstancias do achado e realiza unha valoración inicial da súa importancia para a historia compostelá. Jerónimo Román, «Historia de la Iglesia de Santiago (Fragmentos)», en *Colección diplomática de Galicia histórica* (Santiago: Tipografía Galaica, 1901), con paxinación propia (180 páxinas a partir da p. 632).

[224] Cf. Fidel Villarroel, «Fray Jerónimo Román, historiador del siglo de oro», *Estudio agustiniano* 8, n.º 3 (1973): 489-98.

[225] Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 173.

[226] Ibid., 81. Sobre o ataque e as medidas tomadas polo arcebispo en prevención, véxase: Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela,* vol. VIII (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1905), 307 e ss.

pedira frei Jerónimo para poñer no seu libro, acordándose «que sea a quenta de la fabrica por redundar la obra en servicio de esta Iglesia e notoria conservación de sus antigüedades»[227].

Medio século despois compuxo as súas famosas *Memorias del Arzobispado de Santiago* o cóengo cardeal Jerónimo del Hoyo, achegado do arcebispo don Maximiliano de Austria e visitador xeral da diocese, que deixou precisas referencias sobre todos os arciprestados e parroquias da mesma[228], así como noticias de grande interese sobre as rendas e privilexios da mitra —cuestións ambas ás que xa se fixo referencia—, ademais dun completo episcopoloxio que inicia cos primeiros bispos de Iria e conclúe no episcopado do seu propio patrón[229]. Non obstante, polo que respecta á época que aquí interesa, a maioría dos apuntes biográficos son notablemente breves e de escasa utilidade, a excepción dos dedicados a don Francisco Blanco —polas razóns que se sinalarán adiante— e, en menor medida, a don Juan de Sanclemente. Por outra parte, a especial consideración que lle merecía ao cardeal Del Hoyo o arcebispo Austria advírtese nas liñas que lle dedica no manuscrito. De feito, o epígrafe que da comezo á súa biografía é o único que encontraremos resaltado con letras capitais decoradas no catálogo de bispos da Igrexa de Santiago, separándoo e distinguíndoo claramente dos demais, como se este fose o mellor colofón para o episcopoloxio[230]. Secasí, o fiel servidor non lle dedicou máis ca loanzas raianas na haxiografía que, á fin e ao cabo, minguan o seu interese e utilidade para os historiadores.

A primeira obra impresa que inclúe un catálogo dos arcebispos de Santiago con informacións biográficas e incluso algunha achega documental é, que saibamos, o *Teatro eclesiastico de las Iglesias*

[227] Antonio López Ferreiro, «Advertencia preliminar», en Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 2.
[228] Á importancia desta fonte xa nos referimos nas páxinas anteriores, como tamén ás dúbidas sobre a procedencia dos datos.
[229] O manuscrito foi editado a mediados do século XX por Ángel Rodríguez González e Benito Varela Jácome: Jerónimo del Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, ed. Ángel Rodríguez González e Benito Varela Jácome (Santiago de Compostela: Porto y Cía. Editores, 1950). Máis recentemente, a Universidade de Santiago de Compostela en colaboración co Consorcio de Santiago publicou a reprodución facsimilar, xa citada, con prólogo de monseñor Salvador Domato Búa e introdución de Simón Vicente López, que é a que utilizamos: Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 12v.º e ss.
[230] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 32r.º-35r.º.

metropolitanas y Catedrales de los Reynos de las dos Castillas proxectado por Gil González Dávila, cronista do século XVII especializado en historia relixiosa, e só parcialmente realizado. O primeiro volume, publicado en Madrid en 1645, inclúe, entre outras dioceses de ambas as dúas Castelas, a historia e episcopoloxio da de Santiago, rematándoo coa vida do arcebispo don Fernando de Andrade, que deixou inconclusa[231]. O interese desta obra radica en que González Dávila tivo á súa disposición os mellores arquivos do seu tempo para levar a cabo un compendio de notable mérito. Isto basta para explicar a variada documentación da que dispuxo —e que nalgún caso transcribe—, logrando acumular un material informativo de primeiro orde, sistematizado con un claro criterio xeográfico e cronolóxico, de aí que servise de fundamento a outras obras posteriores sobre as dioceses e bispados casteláns.

De carácter semellante é o colosal proxecto iniciado polo frade agostiño Enrique Flórez, *España sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*, que só puido ser realizado por el nos seus primeiros vinte e sete tomos. Destes, o volume XIX contén o estado antigo das igrexas iriense e compostelá ata o seu primeiro arcebispo e o XX corresponde á *Historia Compostelana*[232]. Sendo continuado despois polo padre Manuel Risco, nos volumes dedicados as dioceses galegas, a historia da Igrexa de Santiago quedou inconclusa, polo que esta obra, que noutros casos recolle as biografías dos prelados obtidas doutras crónicas ou das informacións remitidas polos cabidos, non informa dos arcebispos composteláns na época que aquí interesa, non sendo a través das referencias que poidan atoparse nos tomos correspondentes a outras dioceses polas que pasaran ao longo da súa carreira previa ou que fosen destino dun ascenso posterior ao seu paso por Santiago. Xa que logo, a máis completa historia da diocese compostelá, en distintos aspectos

[231] Gil González Dávila, *Teatro eclesiastico de las Iglesias metropolitanas y Catedrales de los Reynos de las dos Castillas: Vidas de sus Arzobispos, y Obispos, y cosas memorables de sus sedes*, vol. I (Madrid: En la Imprenta de Francisco Martinez, Pedro de Horma y Villanueva, Diego Daz de la Carrera, 1645).

[232] Enrique Flórez, *España Sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España: origen, divisiones, y límites de todas sus provincias: antiguedad, traslaciones, y estado antiguo,y presente de sus sillas con varias dissertaciones criticas... por... Henrique Florez. Tomo XIX: contiene el estudio antiguo de la Iglesia Iriense, y Compostelana, hasta su primer Arzobispo* (En Madrid: En la Oficina de Antonio Marin, 1765).

aínda non superada, é a monumental *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* que elaborou, hai algo máis dun século, entre 1898 e 1911, o cóengo Antonio López Ferreiro[233]. Aínda que non se trata dun episcopoloxio propiamente dito —e en moitos casos queda claro que o autor se preocupa máis do cabido catedralicio que dos arcebispos—, os cinco volumes que van do VII ao XI, ambos inclusive, aportan numerosos datos sobre todos os arcebispos da época moderna, dende don Alonso de Fonseca a don Rafael Múzquiz, aínda que non lle dedica o mesmo espazo a todos. Nos seus variados aspectos, a magna obra de López Ferreiro constitúe un recurso ineludible tanto polo uso das mellores fontes compostelás —do arquivo da catedral, en especial, pero tamén do municipal e do arquivo do palacio arcebispal—, moitas delas inéditas ata entón, como pola enorme aportación documental dos seus apéndices, transcritos con rigor científico, todo o cal fai dela unha fonte de datos inesgotable. Con todo é con iso, non se pode deixar de advertir que a metodoloxía historiográfica se esvaece ás veces baixo un certo ton apoloxético e o uso da crítica deixa o seu lugar nalgunhas ocasións á opinión subxectiva do autor, sobre todo en temas polémicos que afectan directamente ao cabido, polo cal se inclina sen apenas disimulo[234]. Ao longo do século XIX outras obras históricas relativas á catedral de Santiago incorporaron con bo criterio o episcopoloxio xeral desta Igrexa ata as datas da súa publicación, pero sen chegar a emular sequera a riqueza de datos e o nivel de análise da *Historia* de López Ferreiro[235].

[233] Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, 11 vol. (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1898-1911),

[234] Sobre o autor e a súa obra, véxase: Ignacio Cabano Vázquez, *Antonio López Ferreiro (1837-1910)* (Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2004); Julián Barrio Barrio, «Don Antonio López Ferreiro (1837-1910) y su forma de hacer historia», en *A patria enteira: homenaxe a Xosé Ramón Barreiro Fernández* (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2008), 625-38; Carlos Santos Fernández, *Antonio López Ferreiro (1837-1910): canónigo compostelano, historiador y novelista* (Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, Alvarellos, 2012).

[235] Por exemplo: D. M.M.V.F, *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del invicto tutelar y portentoso apóstol de España Santiago el Mayor* (Santiago: Imprenta de D. Manuel María de Vila, 1819), 138-85; logo reeditado e ampliada por Evaristo Álvarez Lozano, *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del glorioso cuerpo de Santiago el Mayor* (Santiago de Compostela: Imp. de Jacobo Souto e Hijo, 1858), 218-76; José María Zepedano y Carnero, *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana* (Lugo: Imp. de Soto Freire, 1870), 237-79. Ademais destes episcopoloxios que se imprimiron como

A mediados do século XX destaca o proxecto de divulgación desenvolvido por diferentes autores —aínda que maioritariamente por Luís Máiz Eleizegui— ao longo de máis de vinte números da revista *Compostela* durante as décadas de 1950 e 1960. Algúns dos escritos son de carácter xeral, pero a maioría trata sobre diferentes titulares da mitra arcebispal, constituíndo un episcopoloxio incompleto e de valor desigual[236]. Poucos anos antes, en 1946, o padre Manuel Rodríguez Pazos publicara o froito dunha longa investigación nos arquivos romanos sobre os bispos das dioceses galegas designados de 1550 a 1850, con especial atención aos procesos consistoriais e ás diferentes fases da designación episcopal na curia ata a confirmación pontificia. O primeiro volume, dedicado aos arcebispos de Santiago dende frei Juan Álvarez de Toledo a frei Rafael de Vélez, é moi meritorio por canto reúne noticias de autores anteriores —especialmente de López Ferreiro— ás que engade os datos inéditos obtidos da consulta de varios fondos do Arquivo Apostólico Vaticano e do arquivo da Embaixada de España ante a Santa Sé, principalmente. O seu nivel de análise non é moi alto e o groso das informacións que aporta refírense ao proceso que se desenvolvía entre a presentación e a preconización e non tanto aos períodos de goberno dos diferentes prelados en Santiago, como non podía ser doutro xeito dada a natureza da documentación utilizada[237].

parte doutras obras, quedou inédito e incompleto o manuscrito elaborado por Francisco Antonio Espino nalgún momento da segunda metade do século XIX: BUSC, «Episcopologio compostelano», ms., RSE.Espino.FOLL 2, 1-33.

[236] Os artigos que se ocupan dos arcebispos do período aquí estudado son: Luis Máiz Eleizegui, «El Arzobispo D. Francisco Blanco de Salcedo (1574-1581)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 36 (1956): 7-13; «El Arzobispo D. Juan de San Clemente (1587-1602)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 41 (1957): 5-10; «Don Alonso de Fonseca III (1506-1534)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 44 (1958): 7-16; «El Arzobispo Fr. Antonio de Monroy, O. P. (1685-1715)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 46 (1959): 12-17; «Don Bartolomé Rajoy y Losada: arzobispo de Santiago de 1752 a 1772», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 45 (1959): 11-15; «El Arzobispo D. Pedro Carrillo de Acuña y Bureta (Don Pedro VIII): 1656-1667», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 49 (1961): 13-14; «Fray Sebastián Malvar y Pinto (1783-1795)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 61 (1965): 6-7; «El Arzobispo Don Juan Tabera (1524-1534)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 51 (1963): 14-15; «El Arzobispo ilmo. Sr. D. Cayetano Gil Taboada (1745-1751)», *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 65 (1965): 16-17.

[237] Pazos, *El episcopado gallego*.

Estas informacións, no relativo as biografías dos antístites e a súa actuación na arquidiocese, foron completadas recentemente por José Ramón Hernández Figueiredo a partir doutra fonte romana, os expedientes das visitas *ad limina* dos arcebispos composteláns dende 1589 a 1932[238], nun traballo do que destaca a análise das características xerais da fonte e as súas posibilidades[239], máis co do contido, xa que se limita a ofrecer as datas de elaboración ou presentación dos informes[240], os datos dos procuradores encargados da súa entrega e a indicación dos temas tratados nos informes —a veces con notables imprecisións— que, salvo contadas excepcións, eran polo xeral bastante estandarizados e reiterativos, aínda que útiles para obter unha visión xeral das características da diocese e, nalgúns casos concretos, dos problemas e preocupacións dos seus arcebispos[241], como se puido comprobar da

[238] José Ramón Hernández Figueiredo, *Las «Relationes ad Limina» de los arzobispos compostelanos, 1589-1932. Una fuente vaticana para la historia de la Iglesia gallega* (Roma: Instituto Español de Historia Eclesiástica, 2018). É separata do n.º 64 (2017) da revista *Anthologica Annua.*

[239] Hernández Figueiredo, «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos», 562-78, 587-91.

[240] Ibid., 585-87.

[241] Como teñen sinalado Baudilio Barreiro Mallón ou María Luisa Candau Chacón, estes informes case nunca se baseaban en indagacións directas, senón que recollían informacións fornecidas polos vigairos e visitadores e só máis raramente polos propios arcebispos como resultado dalgunha visita persoal. Por esta razón, o contido é necesariamente xenérico, referindo a miúdo unicamente algunhas cuestións xerais de xeito rutineiro. María Luisa Candau Chacón, «Instrumentos de modelación y control: el Concilio de Trento y las visitas pastorales (la archidiócesis hispalense, 1548-1604)», en *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, ed. José Martínez Millán, vol. 3 (Congreso Internacional «Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II», Madrid: Parteluz, 1998), 160. Con todo, hainos que, aínda mantendo en esencia ese mesmo carácter, engaden ás cuestións habituais —número de prebendas, colexiatas, parroquias, hospitais, conventos, universidade, etc.— outras que os fan útiles para os obxectivos aquí propostos: ben porque inclúen algunhas informacións sobre os asuntos da diocese naquel momento concreto —preitos, organigrama administrativo, tensións co poder real ou outras institucións—, como os presentados no nome de don Maximiliano de Austria e don Agustín Spínola en 1605 e 1632, respectivamente; ben porque presentan certos elementos que fan pensar nunha intervención directa do arcebispo na súa elaboración —cuestións relativas ao pensamento eclesiolóxico, aos proxectos iniciados e as dificultades atopadas, por exemplo—, como os presentados por frei Antonio de Monroy ao longo do seu episcopado ou o primeiro elaborado —en 1740— por don Manuel Isidro Manrique de Lara, polo que serán estes os que utilicemos en maior medida. Mostra da utilidade que pode ter esta fonte para o estudo da organización das dioceses son estudos recentes como o de Alberto Corada Alonso, «La archidiócesis de Burgos a través de las Visitas ad limina de finales del Antiguo Régimen: gobierno y organización interna», en *Nuevas perspectivas de investigación*

consulta directa dos expedientes realizada no Arquivo Apostólico Vaticano.

Para rematar, na categoría dos episcopoloxios é preciso mencionar as dúas últimas aportacións realizadas ata a data. A primeira é a que publicou Juan José Cebrián Franco en 1997[242]. O autor compendia nun só volume os elementos fundamentais da biografía e pontificado de cada un dos prelados da diocese de Iria e a arquidiocese de Santiago —así como sobre os bispos auxiliares, aínda que estes de xeito moito máis sucinto—, o que, debido á amplitude da materia, supón que deba asumir limitacións e omisións ás veces importantes, o que, unido á unha certa frouxidade da análise crítica, fai que, ao menos para o período final do Antigo Réxime, resulte máis interesante o *Episcopologio moderno* publicado en 2012 por Carlos García Cortés[243]. Este é autor tamén dunha monografía sobre os bispos que pasaron, previamente á súa consagración episcopal, polo cabido compostelán e bo coñecedor das biografías dos prelados composteláns do período moderno final e contemporáneo, aos que ten dedicado varios estudios monográficos, como logo se indicará[244]. O seu episcopoloxio «moderno» é, en xeral, unha obra mellor articulada e máis completa que a anterior no período abarcado —certamente, moito máis reducido—, e aínda que o esquema imposto polo autor para o seu desenvolvemento poida presentar unha excesiva rixidez, destaca polo emprego das fontes directas —tanto dos fondos eclesiásticos como doutro tipo— e por tratar de dar cabida ás diversas etapas da vida e da traxectoria eclesiástica de cada prelado, sen caer no mero eloxio —habitual, por outra parte, neste tipo de publicacións— dos logros e actuacións positivas de cada pontificado, así como pola atención prestada ás vacantes, ás veces bastante latas, a

en Historia Moderna: economía, sociedad, política y cultura en el mundo hispánico, ed. María Ángeles Pérez Samper e José L. Betrán Moya (IV Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2018), 342-53.

[242] Juan José Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago* (Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 1997).

[243] Carlos García Cortés, *Episcopologio moderno de la Iglesia compostelana: arzobispos de Santiago, 1751-2011* (Aranjuez, Madrid; Santiago de Compostela: Xerión, Arzobispado de Santiago de Compostela, 2012).

[244] Carlos García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago, Siglos XI-XXI: Aportaciones para una historia de la diócesis compostelana* (Santiago de Compostela: Cabildo de la SAMI Catedral de Santiago, 2017).

miúdo ignoradas neste tipo de traballos e case sempre fonte de problemas.

Este primeiro apartado non pode cerrarse sen citar aínda outros catálogos, relacións e dicionarios, que son de consulta indispensable polo cúmulo de información que reúnen. Así, aos dous volumes do *Episcopologio español* de Vidal Guitarte[245], cabería engadir algúns repertorios en liña, como *The Catholic Hierarchy* ou *The cardinals of the Holy Roman Church*[246], os catálogos de estudantes universitarios, catedráticos ou colexiais maiores que son bastante útiles na medida en que case todos os arcebispos pasaban polas grandes universidades castelás[247], ou os artigos incluídos no *Diccionario Biográfico Español* da Real Academia de la Historia, que na súa edición electrónica recolle máis de cincuenta mil entradas, nas que se contan, por suposto, case todos os arcebispos de Santiago de Compostela na época moderna, redactadas por historiadores de recoñecido prestixio[248]. É de esperar que o proxecto de *Diccionario biográfico de los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, dirixido por Maximiliano Barrio Gozalo e do que xa se publicou un primeiro volume a modo de introdución[249], incremente aínda máis —cando se conclúa— o caudal de información biográfica dispoñible sobre os arcebispos de Santiago de Compostela na Idade Moderna.

---

[245] Vidal Guitarte Izquierdo, *Episcopologio español (1500-1699): españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países* (Roma: Iglesia nacional española, 1994); *Episcopologio español (1700-1867): españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países* (Roma: Iglesia Nacional Española, 1992).

[246] Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church». Ofrece interesantes datos, fundamentalmente de carácter cronolóxico —data de nacemento, preconización, morte, etc.—, extraídos na súa maioría de P. Gauchat et al., eds., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series: e documentis tabularii praesertim Vaticani*, 6 vols. (Patavii: Il Messaggero di S. Antonio, 1952). Salvador Miranda, «The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary», 2002.

[247] Por exemplo: María de los Ángeles Sobaler Seco, *Catálogo de colegiales del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid, (1484-1786)* (Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2000).

[248] Real Academia de la Historia, «Diccionario Biográfico electrónico», accedido 26 de agosto de 2021, https://dbe.rah.es/. Algúns dos arcebispos considerados son don Pedro Carrillo, don Agustín Spínola, don Fernando de Andrade, don Andrés Girón ou don Bartolomé Rajoy, cuxas biografías foron redactadas por Ofelia Rey Castelao.

[249] Maximiliano Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021).

1.5.1.2 Estudos históricos xerais sobre o episcopado e obras de síntese

Por outra banda, o desenvolvemento da socioloxía e a aplicación de métodos cuantitativos ás análises historiográficas durante as décadas de 1970 e 1980 permitiu a aparición do primeiro estudo de corte prosopográfico sobre os bispos do reino de Galicia, que Maximiliano Barrio Gozalo elaborou como parte dunha serie de traballos sobre o tema[250]. Cunhas pautas metodolóxicas claras —ao estilo das aplicadas previamente por Cuenca Toribio noutros estudos similares[251]— e un sustento documental baseado no exame do Fondo Consistorial do Arquivo Apostólico Vaticano, complementado coa consulta de varios instrumentos bibliográficos, a aportación de Barrio Gozalo descubre as características comúns do alto clero galego entre 1600 e 1840 mediante o estudo dun conxunto de variables tales como a súa procedencia social e xeográfica, o lugar de estudos, o nivel dos mesmos, ou os cargos ocupados na administración real ou na Igrexa antes de acceder á prelatura. Deste xeito, resulta que a procedencia foránea era unha característica de case todos eles —sobre todo, proviñan das dúas Castelas e de León—, pois só un 12,7% tiña a súa orixe en familias fidalgas galegas[252]. Aqueles eran recrutados nos cabidos catedralicios e, en menor medida, nas ordes relixiosas e no ámbito universitario, onde obtiveran a súa formación académica, maioritariamente —59%— nas prestixiosas universidades castelás de Alcalá, Salamanca e Valladolid[253]. A ascendencia nobiliaria —fidalga ou «distinguida»— foi outro trazo común que prevaleceu durante toda

[250] Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III): Los obispos del reino de Galicia (1600-1840)», *Anthologica annua*, n. 32 (1985): 21-58. Nun apartado anterior xa nos referimos ao estudo que se fai neste traballo dos aspectos económicos episcopado galego.

[251] José Manuel Cuenca Toribio, *Sociología de una élite de poder en España e Hispanoamérica contemporáneas: la jerarquía eclesiástica: 1789-1965* (Córdoba: Escudero, 1976); *Sociología del episcopado español e hispanoamericano: 1789-1985* (Madrid: Pegaso, 1986). No primeiro destes traballos, logo completado no segundo, Cuenca Toribio expoñía a idade de acceso á primeira mitra, o *cursus* académico dos bispos e suxería algunhas liñas de indagación sobre os mecanismos selectivos e a incidencia neles do cambio político.

[252] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 34.

[253] Ibid., 45.

a época moderna, se ven a presenza de non nobres foise incrementando paulatinamente co paso do tempo[254].

Non cabe dúbida de que esta aportación e a continuada investigación da que forma parte son dignas de encomio dado o esforzo despregado polo seu autor, como tampouco de que o coñecemento actual do episcopado galego na Idade Moderna sería moito máis exiguo sen a cantidade de información que pon en mans dos investigadores, mais, así a todo, presenta algunhas limitacións. Por unha parte, certas peculiaridades dos arcebispos de Santiago —media de idade máis elevada, menor frecuencias das promocións, etc.— quedan esluídas ao incluílos no cálculo xunto cos titulares das sés menores, de categoría e ingresos moi inferiores, como xa se viu. Por outra, o tratamento metodolóxico centrado na recollida de datos en base a criterios ríxidos e predefinidos funciona moi ben con aspectos susceptibles de seren cuantificados, pero deixa fóra do marco de análise outras cuestións cualitativas igualmente importantes, como a labor pastoral ou as formas de goberno e os proxectos desenvolvidos polos designados unha vez asentados na arquidiocese.

A compensar algunhas destas eivas dirixíronse nun primeiro momento varios artigos publicados na década seguinte por Domingo L. González Lopo e Ofelia Rey Castelao —quen tamén se ocuparía do estudo da estrutura económica da mitra, como xa se apuntou—, froito do crecente interese polo estudo das institucións eclesiásticas no contexto xeral das investigacións dos historiadores modernistas galegos[255]. Concretamente, González Lopo analizou en dous artigos o

[254] Ibid., 36-40.

[255] Para un estado da cuestión xeral dos estudos sobre as institucións eclesiásticas no contexto da produción historiográfica do modernismo galego dende os anos sesenta do século pasado ata os primeiros anos do actual, véxase: Roberto J. López, «Las instituciones eclesiásticas gallegas en la Edad Moderna: un estado de la cuestión», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 15 (2004): 85-130. No que atangue ao estamento eclesiástico, poden verse algúns breves comentarios sobre o avance da investigación en datas máis recentes en: Grupo de Historia Moderna, «Grandes líneas de la producción historiográfica del modernismo gallego», en *Historia de la Galicia moderna: siglos XVI-XIX*, ed. Isidro Dubert (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2012), 423-24. O mesmo volume contén unha concisa síntese do coñecemento que fai dez anos se tiña sobre os trazos xerais do episcopado galego no seu conxunto: Vítor Manuel Migués e Antonio Presedo Garazo, «Los privilegiados», en *Historia de la Galicia moderna: siglos XVI-XIX*, ed. Isidro Dubert (Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2012), 295-300.

episcopado galego do século XVI —que quedara fóra do estudo de Barrio Gozalo—, nos que ademais de estudar as idades de acceso ao cargo, a duración deste, as orixes xeográficas e sociais dos prelados, a súa formación intelectual, os cargos ocupados anteriormente e, de ser o caso, con posterioridade, segundo o modelo daquel, tamén se preocupou de analizar as tarefas emprendidas polos prelados nas súas dioceses, concluíndo que durante a primeira metade do século o episcopado galego se ocupou principalmente nas tarefas de goberno da monarquía encomendadas por Carlos I, mentres que na segunda atendeu máis á reforma das dioceses, seguindo os ditados tridentinos[256]. Esta liña de investigación foi continuada por Ofelia Rey noutros traballos nos que analiza a lenta progresión das reformas relixiosas en Galicia, para o cal estuda —entre outras cuestións— os pasos dados polos prelados nese sentido —fundamentalmente a través da actividade sinodal— de xeito específico en cada unha das dioceses e en tres momentos sucesivos: dende finais do século XV ata á fin do Concilio, dende este ata a consolidación definitiva da súa implantación cara finais do século XVII e dende estas datas ata comezos do século XIX[257]. No que aquí atinxe, un dos principais intereses deste traballo radica en que permite observar o cambio de actitude dos prelados composteláns en relación co cumprimento das súas obrigas relixiosas e administrativas, así como trazar en liñas xerais as características do novo modelo de comportamento e as tendencias de actuación no goberno arcebispal durante o período moderno.

O estudo da labor desenvolvida polos arcebispos de Santiago durante a Idade Moderna foi continuado no capítulo correspondente da

[256] Domingo L. González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», en *El Reino de Galicia en el época del Emperador Carlos V*, ed. Antonio Eiras Roel (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2000), 135–69; «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», en *El reino de Galicia en la monarquía de Felipe II*, ed. Antonio Eiras Roel (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 1998), 313–43

[257] Ofelia Rey Castelao, «Edad Moderna: Iglesia y religión», *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n. 7–8 (1996): 141–80. Os contidos deste artigo foron incluídos posteriormente, con algúns cambios ou engadidos, en: Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 76-91 e 146 e ss. Ofelia Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II: la aplicación del Concilio de Trento», en *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, ed. José Martínez Millán, vol. 3 (Congreso Internacional «Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II», Madrid: Parteluz, 1998), 341-64.

Historia de las diócesis españolas coordinada por José García Oro, obra de Baudilio Barreiro Mallón[258]. Deste, debe recoñecerse o esforzo realizado por facer unha síntese ampla de todo o que se coñecía naquela altura, para o que recorre tanto á información dos traballos precedentes —algúns xa citados aquí— como tamén aos novos resultados obtidos da consulta de abundante documentación inédita. Esta interesantísima aportación, na que tamén se estuda o estado da diocese a comezos da época moderna, a composición e evolución do clero diocesano —incluído o capitular—, o seu poder económico e social, así como as súas actividades e o seu reflexo na relixiosidade popular, pasa revista a quen foron e que fixeron os arcebispos de Santiago dende finais do século XV ata mediados do XIX. Neste sentido, presta unha especial atención ao proceso de reforma a partir do concilio de Trento e aos efectos da labor episcopal no control do clero, cuestións estas que se analizan fundamentalmente a través dos sínodos e as visitas pastorais, pero tamén contén valiosos apuntes respecto da personalidade dalgúns arcebispos, da súa relación co cabido, da participación nas cuestións políticas, etc., por todo o cal pode considerarse o traballo de

[258] Baudilio Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», en *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, ed. José García Oro, Historia de las diócesis españolas 14 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 177–408. Completan o panorama para as restantes dioceses: Ofelia Rey Castelao, «La diócesis de Tuy en la época moderna», en *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, 14 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 571-664; Ofelia Rey Castelao, «La diócesis de Lugo en la época moderna», en *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, ed. José García Oro, Historia de las diócesis españolas 15, 2002, 95-166; Ofelia Rey Castelao e Baudilio Barreiro Mallón, «La diócesis de Mondoñedo en la Edad Moderna», en *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, ed. José García Oro, Historia de las diócesis españolas 15 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 255-334; Baudilio Barreiro Mallón, «La Diócesis de Orense en la Edad Moderna», en *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, ed. José García Oro, Historia de las diócesis españolas 15 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002), 471-533. Cóntase, ademais, con outras sínteses xerais da Historia da Igrexa en Galicia ou específicas da Igrexa galega na época moderna, pero o espazo que nelas se dedica ao episcopado e, en particular aos arcebispos de Santiago, é xeralmente mínimo, quer pola reducida extensión da contribución, quer por atenderen a todas as diferentes etapas históricas, quer por se centraren nos aspectos socioeconómicos; citadas por orde cronolóxico de aparición, as principais son as seguintes: Pegerto Saavedra, «La Iglesia gallega del Antiguo Régimen», en *Historia de Galicia: La época moderna*, ed. Alfonso Mato y Ramón Villares (Vigo: Faro de Vigo, 1991), 577-96; José García Oro, Manuel Regal Ledo, e Arximiro López Rivas, *Historia da Igrexa galega* (Vigo: Sociedade de Estudos, Publicacions e Traballos, 1994), esp. 153 e ss.; Ofelia Rey Castelao, «La Iglesia en el contexto de la sociedad gallega de Antiguo Régimen», en *O feito relixioso na historia de Galicia* (Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, 1993), 71-96.

recompilación máis completo ata o momento. En liña con estudos anteriores, o autor conclúe que dende a conclusión do Concilio de Trento a ao longo da centuria seguinte se produciu un cambio no comportamento dos prelado e un crecente compromiso coa súa misión administrativa, doutrinal e pastoral, así como un proceso de intensificación dun rigoroso control —exercido principalmente a través das visitas pastorais— sobre o clero e o pobo[259].

Para pór fin a este repaso polas realizacións historiográficas de corte actual é preciso mencionar un recente traballo de Ofelia Rey Castelao circunscrito cronoloxicamente á primeira metade do reinado de Filipe V[260]. Como a maioría dos citados nos parágrafos anteriores, ocúpase do episcopado galego no seu conxunto, pero pola importancia que evidentemente tiñan, os arcebispos de Santiago ocupan un lugar destacado na síntese que, a partir dunha ampla revisión bibliográfica e algún aporte documental, se realiza dos aspectos xerais da súa personalidade e actuación en materia relixiosa, fiscal e política —en particular nos momentos de tensión motivados pola ruptura de relacións co papado no contexto da guerra de sucesión e dos conflitos posteriores—, para concluír que os bispos deste período deron mostras do verdadeiro afianzamento da mensaxe tridentina, residindo na sé, visitando a diocese, ou redactando e publicando pastorais, entre outras actuacións, se ben non fundaron seminarios e os que intentaron reunir sínodos para impoñer a liña reformista de Filipe V fracasaron[261].

1.5.1.3 Estudos biográficos

Por último, referirémonos ás obras dedicadas de xeito monográfico ao estudo da personalidade e a actividade dalgúns arcebispos. Nas últimas décadas do século XX e as primeiras do actual o xénero biográfico experimentou un notable rexurdimento en lixa coa tendencia xeral de «volta ao suxeito» que se produciu paralelamente nas

[259] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 351-52.
[260] Ofelia Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones: 1700-1724», en *Galicia y la instauración de la Monarquía borbónica: poder, élites y dinámica política*, ed. María López Díaz (Madrid: Sílex, 2016), 227–58.
[261] Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 258.

diferentes ciencias sociais e humanas[262]. Froito desta renovación, a vella forma de aproximación aos suxeitos históricos foise distanciando progresivamente dos postulados teóricos e metodolóxicos de corte positivista para centrar a súa atención nas traxectorias persoais como vía para a análise —complexa e plural— do pasado histórico dunha sociedade. Neste horizonte, é importante que o historiador biógrafo atenda á concepción do individuo na época na que se sitúa o biografado, asumindo como propios os problemas da disciplina histórica e agudizando a tensión analítica entre o individual é o colectivo[263]. Como sinalaron recentemente Antonio Rubial ou Adriana Álvarez Sánchez, esta perspectiva de análise constitúe un modo especialmente apropiado para enfrontarse ao estudo do episcopado, unha institución unipersoal —o que permite escrutar as posibilidades e os límites da acción individual—, pero indisociable das forzas da vida colectiva, de xeito que ao elaborar a historia de vida dun bispo se está a reconstruír tamén o entorno máis próximo ao personaxe —conformado tanto polo seus familiares como polas súas relacións sociais— e, por conseguinte, o contexto social[264].

Esta tendencia é perceptible tamén nos estudos biográficos dedicados aos arcebispos de Santiago do Antigo Réxime, se ben entre estes aínda é evidente a persistencia das formas convencionais de escribir biografías —centradas na recompilación cronolóxica dos episodios senlleiros dunhas traxectorias individuais—, así como unha

[262] Sobre esta cuestión pode verse o *dossier* editado por Isabel Bourdiel n.º 93, de 2014, da revista *Ayer*. Entre os varios traballos que o compoñen, un deles ocúpase en particular de estudar a evolución do xénero biográfico ao longo das diferentes etapas da historiografía ata os inicios da súa revitalización na posguerra mundial: Pedro Ruiz Torres, «Las repercusiones de los cambios culturales de la modernidad en el modo de pensar la biografía», *Ayer*, n.º 93 (2014): 19-46.

[263] Cf. Isabel Burdiel, «Historia política y biografía: más allá de las fronteras», *Ayer*, n.º 93 (2014): 63.

[264] Cf. Antonio Rubial García, «Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcópolis de la Nueva España (1610-1730)», en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, ed. María del Pilar Martínez López-Cano e Francisco Javier Cervantes Bello, Serie Historia Novohispana 102 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2017), 217-66; Adriana Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», *Historia Mexicana* 69, n.º 3 (2020): 951-1021.

visible concentración do interese dos historiadores biógrafos nos dous períodos extremos da época moderna. Deste xeito, nun lado, destaca o libro no que José García Oro e María José Portela Silva trazan o cadro biográfico e señorial dos tres arcebispos Fonseca no tránsito da Idade Media á Moderna, con abundante documentación sobre este período[265]. No outro, polo que respecta ao período final do Antigo Réxime, é necesario salientar os artigos biográficos publicados por Carlos García Cortés sobre os dous últimos arcebispos do século XVIII[266], así como a monografía dedicada polo devandito autor a don Bartolomé Rajoy, na que, cun amplo soporte documental, se expón —pois este é o ton xeral da obra, máis co analítico— a traxectoria biográfica do prelado, pero tamén á súa actuación, quer na corte, antes da designación episcopal, quer en Galicia, tanto no eido eclesiástico e social, como no das relacións con outros poderes e institucións[267]. Mención especial merece o catálogo de escritos do arcebispo —principalmente cartas, circulares e algunha pastoral, pero ningunha obra impresa de consideración—, non tanto pola análise que delas se fai —moi limitado—, senón porque ofrece un elenco dos principais asuntos que preocuparon ao mitrado e facilita a súa localización nos distintos acervos documentais, sendo este, en xeral, o principal mérito de toda a obra.

Porén, na mesma liña dos estudos sobre algún prelado en particular, existen algunhas obras de divulgación, así e todo moi solventes, por canto parten dun amplo exame da bibliografía dispoñible no momento da súa publicación para ofrecer a un público xeral unha síntese da vida e dos temas principais do período de goberno dos arcebispos biografados[268].

---

[265] José García Oro e María José Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento: da guerra ó mecenado. Estudio e colección documental*, (Noia: Toxosoutos, 2000).

[266] Carlos García Cortés, «El arzobispo Felipe Fernández Vallejo (1739-1800)», *Ocaña. Ferias y Fiestas*, 1991; «Fr. Sebastián Malvar Pinto, O. F. M. (1730-1795), Obispo de Buenos Aires y Arzobispo de Compostela», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 44, n.º 1-2 (1999): 153-81. García Cortés é autor, ademais, de varias biografías sobre diferentes arcebispos do século XIX, así como de algúns traballos sobre o seu pensamento e influencia ideolóxica que logo se citarán.

[267] Carlos García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772) un arzobispo edificador y filántropo en la Galicia ilustrada* (Pontedeume, A Coruña: Espino Albar, 2011).

[268] Isidro Dubert García, *Bartolomé Rajoy y Losada, arzobispo y señor de Compostela* (Vigo: NigraTrea, 2010); Fernando Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca: una saga de ambición, poder y cultura* (Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2011).

Mención a parte merecen, don Francisco Blanco e frei Antonio de Monroy, ambos merecedores de senllas biografías manuscritas na súa época, pero que amais diso contan con varias biografías e estudos históricos recentes sobre diversos aspectos da súa traxectoria e goberno episcopal. Non obstante, pola súa relevancia trataranse de xeito específico no capítulo seguinte[269], limitándonos agora a sinalar que, especialmente polo que respecta ao segundo, aínda carece dunha biografía que reúna, con criterio científico e metodolóxico moderno, todas as múltiples e variadas facetas do seu quefacer e da súa complexa personalidade. Non sendo este o obxectivo desta investigación, cremos, emporiso, que algo pode contribuír a compensar esa débeda inescusable, pois nas páxinas que seguen, frei Antonio de Monroy asumirá moitas veces un protagonismo indiscutible, como por outra parte corresponde á importancia, aínda non suficientemente recoñecida, que tiveron para Santiago e Galicia os seus trinta anos de goberno da diocese.

1.5.2 Perfil e tendencias

A bibliografía comentada no apartado anterior ocupouse principalmente, como se puido comprobar, dos aspectos persoais ou biográficos dos arcebispos —orixe, formación, traxectoria[270]— así como da dimensión eclesiástica, pastoral e relixiosa da súa actuación, o que nos permitirá agora realizar unha breve síntese que sirva de contexto aos aspectos que serán desenvolvidos nos capítulos seguintes.

1.5.2.1 Os arcebispos de Santiago no século XVI

Os Reis Católicos prestaron unha grande atención ao episcopado, peza clave nos seus proxectos de reforma, por iso, dende o inicio do seu reinado, loitaron por impor os seus candidatos á curia romana invocando un dereito de presentación, que facían derivar dos títulos de padroado —por conquista, fundación ou dotación das

[269] En particular, nos apartados § 2.2.2 e 2.2.4, onde tamén se proporcionan as referencias bibliográficas pertinentes.

[270] Como complemento a este apartado, no «Apéndice. Arcebispos e señores de Santiago de Compostela. 1464-1821» resúmense de xeito esquemático as traxectorias profesionais e eclesiásticas de todos os arcebispos estudados.

igrexas— e o inmemorial costume[271]. Non obstante, os papas continuaron proveendo algunhas igrexas sen a súplica dos reis que, en 1486, obtiveron de Inocencio VIII o dereito de padroádego e de presentación para as catedrais, mosteiros e priorados do reino de Granada, Canarias e a vila de Puerto Real, aos que se engadiría igual concesión para as igrexas de América pola bula *Universalis Ecclesia regiminis*, expedida por Xulio II en 1508. Finalmente, Carlos V obtivo en 1523 por concesión de Adriano VI, confirmada primeiro por Clemente VII, en 1530, e logo por Paulo III, en 1536, o dereito de padroádego sobre todos os bispados e mosteiros consistoriais dos seus reinos e o dereito de presentación incluso das vacantes *in curia* romana[272]. Deste xeito, o monarca español obtiña un valioso instrumento para a selección e o control dos bispos que non se volveu a poñer en dúbida durante o resto do Antigo Réxime, aínda que os papas o suspenderon temporalmente nalgúns momentos puntuais de tensión, por ruptura das relacións diplomáticas ou enfrontamentos políticos.

Cos instrumentos que lles proporcionaba o Real Padroado, os Reis Católicos e os seus sucesores na coroa intentaron crear un corpo episcopal adicto e propulsor da reforma. Para isto estableceron unha serie de criterios para a selección dos candidatos: en primeiro lugar, que os provistos fosen naturais dos reinos, para que puidesen residir na súa sé e gobernar persoalmente a diocese; en segundo lugar, que fosen persoas íntegras e honestas, isto é, non só se lles esixía a observancia do celibato, senón tamén que fosen modelo de vida; o terceiro criterio era que os electos fosen letrados, é dicir, clérigos formados nas aulas universitarias que se encargasen da promoción cultural do clero; por último, a condición nobre, aínda que non era requirida, tiña gran peso nas provisións pola estimación que se lles concedía e o favor do que

[271] Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 105; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 136-37.
[272] Tarcisio de Azcona, «Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)», en *Historia de la Iglesia en España*, ed. Ricardo García-Villoslada, vol. III, t. 1 (Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 147-50; «El privilegio de presentación de obispos en España concedido por tres papas al emperador Carlos V (1523-1536)», *Anuario de historia de la Iglesia*, n. 26 (2017): 185-21. Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 111-19.

gozaban na corte[273]. Estes criterios mantiveron a súa validez durante todo o Antigo Réximen, se ben na súa etapa final os elementos políticos deviñeron nun compoñente esencial dalgúns nomeamentos, aínda que moitas veces resulta difícil separalos doutro tipo de intereses[274].

Emporiso, os dous únicos arcebispos que rexeron a Igrexa de Santiago de Compostela durante o reinado dos Reis Católicos distaban de cumprir algúns dos criterios establecidos polos monarcas para a selección dun episcopado reformado e reformador, o que non foi óbice para que —á súa maneira— acometesen esta tarefa. Certamente, o primeiro deles, don Alonso de Fonseca y Acebedo —Fonseca II—, sobriño do arcebispo de Sevilla, Alonso de Fonseca y Ulloa, fora preconizado como arcebispo de Santiago por Pío II en 1460, recomendado polo rei Henrique IV, que pretendía así recompensar os servizos prestados polo seu tío á coroa. Non obstante, dada a inexperiencia do novo arcebispo, que tiña entón arredor de vinte anos e non ocupara antes ningunha outra sé, e a gravidade da situación en Santiago, que esixía «persona poderosa para domar aquella gente»[275], acordouse con aprobación rexia e pontificia, que permutase a mitra co seu tío o arcebispo de Sevilla, coñecido logo como Fonseca I, coa condición de retornar cada un á súa sé unha vez controlada a tumultuosa situación na metrópole compostelá[276]. En pouco tempo, Fonseca I conseguiu apouvigar e someter aos rebeldes vasalos da Igrexa de Santiago, polo que puido desfacerse a permuta, aínda que non sen certa resistencia do sobriño que xa estaba comodamente instalado en

[273] Azcona, «Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)», 153-58; Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 120-28.
[274] Cf. Andoni Artola Renedo, «Reflexiones sobre la práctica del regalismo: gracia regia y alta carrera eclesiástica durante el reinado de Carlos III (1759-1788)», *Hispania Sacra* 65, n.º Extra 2 (30 de diciembre de 2013): 253-82; Andoni Artola Renedo, «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica (1789-1800)», en *Los tiempos de Espada. Vitoria y La Habana en la era de las revoluciones atlánticas*, ed. Juan Bosco Amores Carredano, Serie de Historia Medieval y Moderna (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2014), 23-54.
[275] Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 64.
[276] Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1904), 243; Vázquez Bertomeu, «El arzobispo Don Alonso II de Fonseca. Notas para su estudio», 90; Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 9.

Sevilla[277]. Finalmente, en 1464 producíase a entrada solemne de Alonso de Fonseca II no seu arcebispado de Santiago. A partir dese momento procurou por todos os medios consolidar a súa autoridade e recuperar todas as posesións e xurisdicións da mitra arcebispal compostelá que estaban usurpadas, alleadas ou suxeitas a discusión polos magnates laicos do reino de Galicia, o que tivo como consecuencia inmediata o xurdimento de graves conflitos con aqueles, especialmente coa liñaxe dos Moscoso, que ostentaban o título de pertegueiros maiores da Terra de Santiago e aspiraban a construír un señorío propio nos dominios do arcebispo[278].

Dende 1481, don Alonso de Fonseca II residiu cada vez con menos frecuencia na súa diocese. No mes de febreiro fora nomeado presidente do Consello Real polos Reis Católicos e en 1484 pasou a presidir a Real Chancelería de Valladolid, polo que tivo que trasladar a súa residencia[279]. En calquera caso, o seu distanciamento dos asuntos galegos foi cada vez máis evidente, se ben non ocorría o mesmo cos seus obxectivos no que respecta á Igrexa compostelá. Aínda na distancia, Fonseca II amosouse moi celoso das súas prerrogativas como arcebispo, de xeito que a súa pretensión de exercelas mediante intermediarios tinguiu o tránsito do século XV ao XVI de continuos enfrontamentos do prelado co cabido e o concello composteláns, debido ao sentido patrimonial que aquel tiña da súa mitra e do señorío sobre a cidade[280]. Así e todo, non se dispuxo a renunciar á sé compostelá ata 1506, cedéndoa entón ao seu fillo natural, Alonso de Fonseca y Ulloa —Fonseca III—, habido da relación do arcebispo con María de Ulloa, irmá do primeiro conde de Lemos, na década de 1470[281].

---

[277] Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 64; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1904, VII:247; José García Oro, *Galicia en los siglos XIV y XV* (La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1987), 152; García Oro e Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento*, 10-11.

[278] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1904, VII:263 e ss.; García Oro, *Galicia en los siglos XIV y XV*, 316 e ss.; Vázquez Bertomeu, «El arzobispo Don Alonso II de Fonseca. Notas para su estudio», 95-97.

[279] Vázquez Bertomeu, «El arzobispo Don Alonso II de Fonseca. Notas para su estudio», 102; Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 18-19.

[280] Rey Castelao, «Edad Moderna», 144-45.

[281] Alonso de Fonseca y Ulloa era o segundo fillo do arcebispo Fonseca II. Debeu nacer entre 1473 e 1476, en tanto que o seu lugar de nacemento dispútano Salamanca e Santiago de Compostela. Cando a finais do século XVI escribiu a súa *Historia* da igrexa de Santiago, frei

A mocidade de Alonso de Fonseca III transcorreu á sombra de seu pai, o arcebispo don Alonso de Fonseca II, que moi pronto o orientou cara a carreira eclesiástica. En 1486, cando só tiña dez ou once anos, o seu pai concedeulle a metade do beneficio sinecura de Santa María de Rubiáns, aínda que vivía en Salamanca[282]. Pouco despois, Alonso de Fonseca III obtivo outra metade da sinecura de San Xoán de Fecha e aos trece anos o seu pai asignoulle a cuarta parte dos froitos da igrexa de San Xurxo da Coruña[283]. En 1490, cando acababa de cumprir os catorce ou quince anos, o seu pai nomeouno cóengo da catedral de Santiago, aproveitando que había unha praza vacante. Só un ou dous anos despois, foi nomeado párroco de San Pedro de Santa Comba, na terra do Xallas, e de Santa María de Pontevedra; aínda que está claro que estes beneficios se exercían a través de vigairos, gozando dos ingresos. Aos dezaoito anos, Alonso de Fonseca III gozaba xa de varios beneficios eclesiásticos que deberon causar non pouco escándalo nunha sociedade afeita ao nepotismo pero non tanto ao exercicio do paternalismo a costa dos bens da Igrexa, e menos dun xeito tan excesivo[284]. Pero os favores continuaron. Seguramente por intervención do pai obtivo, tamén en 1492, un beneficio na igrexa de Córdoba e outros maiores virían atrás, co nomeamento de arcediago da Igrexa de Santiago e, finalmente, a sucesión no arcebispado.

Jerónimo Román preferiu obviar esta cuestión: xa bastantes complicacións tiña coa sucesión de tres arcebispos homónimos na sede compostelá. Non obstante, poucos anos despois xa se formara a tradición do seu nacemento en Compostela. Os colexiais de Fonseca sostiñan que o seu fundador nacera na casa que tiña a súa nai na rúa do Franco, a mesma sobre a que máis tarde se construiría o Colexio de Fonseca. Non obstante, a posibilidade do nacemento salmantino conta con probas máis verosímiles e neste sentido se podería interpretar tamén o desexo de ser enterrado nesa cidade. Sexa como for, pódese considerar que Alonso de Fonseca III foi un compostelán, independentemente de onde nacera, porque se formou na Igrexa de Santiago á sombra do seu pai e porque aquí se fixo grande como arcebispo e mecenas. Tratamos esta cuestión máis por extenso en Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 14-17.

[282] Salvador Cabeza de León, *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*, vol. 1 (Santiago de Compostela: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, 1945), 43.

[283] Manuel Sendín Calabuig, *El Colegio Mayor del Arzobispo Fonseca en Salamanca* (Salamanca: Universidad, 1977), 34.

[284] José Ramón Barreiro Fernández, *Historia da Universidade de Santiago de Compostela: Das orixes ó século XIX*, vol. 1 (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1998), 56.

A promoción de don Alonso de Fonseca III á cátedra compostelá con trinta e dous anos foi, sen dúbida, algo excepcional e debeuse á influencia exercida polo seu pai sobre Fernando o Católico quen, á súa vez, se atopaba en débeda cunha das poucas familias que non o abandonaran fronte a Filipe o Fermoso en 1506. Seguindo as instrucións do rei, os axentes do arcebispo e a diplomacia castelá non escatimaron esforzos para que a curia aceptase unha sucesión de pai a fillo que causou escándalo[285]. Como se encargaban de recordar os negociadores do «asunto do arcebispo de Santiago» na curia, a arquidiocese compostelá precisaba dun «hombre recio y de mucha habilidad» que fose quen de controlar un territorio «poblado por gentes feroces y recias»[286]. Dito doutro xeito, as peculiaridades do noroeste, que sufrira unha vida política moi axitada durante a centuria anterior, onde era preciso recuperar as rendas eclesiásticas, usurpadas nunha proporción notable polos laicos, e cuxo clero, orgulloso e indómito, esgrimía con frecuencia uns privilexios dos que era moi celoso para subtraerse da autoridade episcopal, contribúen a explicar, como ten sinalado Domingo L. González Lopo, o coidado que se puxo en dotar á arquidiocese de Santiago durante o tránsito da época medieval á moderna de pastores que, ademais de representantes do poder real, fosen capaces de impoñer orde e facer cumprir a lei[287].

Finalmente, a proposta sucesoria para Compostela recibiu a aprobación do papa Xulio II ao final do verán de 1507. Don Alonso de Fonseca II recibía en compensación o título honorífico de patriarca de Alexandría, co que se retirou ás súas casas de Salamanca, onde viviu

[285] García Oro e Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento*, 376. De feito, para vencer os obstáculos canónicos que impedían a sucesión directa dun pai ao seu fillo foi preciso nomear arcebispo a un membro da curia, o cardel don Pedro Luis de Borja, que renunciou aos poucos meses franqueando o paso a Alonso de Fonseca III. Armando Cotarelo Valledor, «Un Arcebispo de Santiago descoñecido», *Nós: boletín mensual da cultura galega* 8, n.º 26 (1926): 3-4. Con todo, a proposta de sucesión e o empeño do rei no seu éxito non foron do agrado dos sectores máis reformista da Igrexa hispana, así, por exemplo, contan os cronistas que, tan pronto tivo noticia, o cardeal Cisneros dirixiuse ao rei don Fernando e espetoulle con ironía: «Señor, según parece ha hecho vuestra alteza mayorazgo de arzobispado de Santiago, y quería saber si ha excluido de él a las hembras». Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 67.

[286] Cit. en García Oro e Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento*, 376; García Oro, *Galicia en los siglos XIV y XV*, 467.

[287] González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 150.

ata 1512[288]. O episcopado compostelán de Fonseca III estendeuse dende 1507 ata a súa promoción ao arcebispado de Toledo en 1524. Non obstante, durante este dilatado período mantivo unha intensa actividade política que tamén o afastou de Santiago con frecuencia e facilitou finalmente o seu ascenso á sé primada[289]. Así e todo, nunha liña similar á que desenvolvera seu pai, don Alonso de Fonseca III tratou de iniciar a reforma do cabido e da diocese, para o que celebrou sínodo —ou sínodos, pois non está claro se houbo un ou dous— en 1511-1512, cuxas constitucións, emporiso, non foron aceptadas polos cóengos que as recorreron en Roma, e promoveu a algunhas visitas diocesanas, como a realizada polo vigairo Juan Manxón ao arcediagado de Cornado en xullo de 1519[290]. Por outra parte, Fonseca III compartía a mesma concepción patrimonial do poder eclesiástico que tiña o seu predecesor, pero ao mesmo tempo desenvolveu unha importante labor de mecenado cultural que desembocou na creación da Universidade, pois era consciente de que na falta de preparación intelectual dos clérigos se atopaban moitos males, non só do clero, senón tamén dos que afectaban aos fieis[291].

[288] AAV, *Reg. Vat.*, 1545, f. 247.

[289] Non obstante, non puido obter a púrpura, meta que ambicionaba e que procurou por todos os medios como culminación da súa carreira eclesiástica, pero que as súa condición de fillo ilexítimo doutro prelado lle impediu acadar, provocándolle unha frustración que mal soubo disimular cando a dignidade cardinalicia foi concedida a Juan Tavera e Alonso de Manrique, arcebispos de Santiago e de Sevilla, respectivamente, en 1531. Sobre estas cuestións véxase, ademais das obras citadas anteriormente de José García Oro e Mercedes Vázquez Bertomeu, a síntese que proporciona Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 68-86.

[290] Rey Castelao, «Edad Moderna», 145, 149; Domingo L. González Lopo e Antonio Presedo Garazo, «A visita pastoral de Juan Manxón ó arcediagado de Cornado en 1519», *Cuadernos de estudios gallegos* 45, n.º 110 (1998): 31-72.

[291] En 1526, don Alonso conseguiu do papa Clemente VII a autorización para ampliar o colexio e estudio fundados por Lope Gómez de Marzoa e Diego de Muros III, o que suporía o xerme dos colexios de San Xerome e de Santiago Alfeo, ou de Fonseca, nos que se poderían alcanzar os graos de bacharel, licenciado e doutor en Artes, Teoloxía e ambos os dereitos. Barreiro Fernández, *Historia da Universidade de Santiago de Compostela*, 1:55 e ss. No seu testamento, xustificaba a fundación pola necesidade que había dun «colegio e Universidad donde moradores e naturales de dicho Reyno especialmente de dicha ciudad y arçobispado de Santiago pudiesen estudiar, aprender e ser instruidos en Gramática e otras Facultades para ser bien instruidos en los Sacramentos, oficio divino e otras cosas que convienen». Cit. en Juan José Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago* (Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 1997), 117. Alonso de Fonseca III cursara os seus estudos en Salamanca, ao igual que Fonseca II, quen posteriormente os ampliara en Italia, probablemente na universidade de Padua. Non obstante, só consta que obtivo o grao de bacharel en Artes, aínda que, ao igual

Así pois, pode parecer contraditorio que fosen dous prelados de traxectorias vitais escasamente edificantes e con abondosas notas negativas na súa práctica como pastores, case permanentemente absentistas e ocupados en cargos políticos ao servizo da coroa, os que iniciasen o movemento reformador na arquidiocese de Santiago. Emporiso, non o é tanto de termos en conta que a labor de reconstrución espiritual e material da Igrexa que desenvolveron redundaba, en boa medida, no incremento do seu poder e en beneficio das súas carreiras particulares e das dos seus familiares e achegados.

Os continuadores dos Fonseca no arcebispado de Santiago foron dando pasos no camiño cara a reforma, se ben Carlos V escolleu principalmente para esta sé colaboradores fieis que lle axudasen a impoñer a súa autoridade e a gobernar os seus reinos. Así pois, a actividade política e o absentismo seguiron a ser as notas características dos cinco prelados nomeados para Santiago durante o reinado do emperador, todos eles homes de nobre prosapia e só un, don Pedro Gómez Sarmiento de Villandrando, de orixe galega[292].

Entre 1524 e 1541 os arcebispos apenas residiron na sé, gobernada mediante provisores e outros comisionados con diferente título. Don Juan Pardo de Tavera, presidente do Consello Real e Inquisidor Xeral apenas pisou Compostela[293], como tampouco don Pedro Gómez Sarmiento, quen, salvo por un par de visitas fugaces en 1536 e 1538, permaneceu constantemente no séquito do emperador Carlos, aínda que non ocupou ningún cargo administrativo. Así a todo, Tavera non descoidou completamente a labor reformadora na que, por outra parte,

ca seu pai, puido aproveitar a súa estancia en Italia para completalos. En calquera caso, segundo o chantre Juna de Melgarejo, persoa próxima ao prelado, este «era muy letrado», con fama de «grandísimo jurista» e bo coñecedor da filosofía natural e platónica. Vázquez Bertomeu, «El arzobispo Don Alonso II de Fonseca. Notas para su estudio», 89; Sendín Calabuig, *El Colegio Mayor del Arzobispo Fonseca en Salamanca*, 34.

[292] Fillo do III conde de Ribadeo e II de Salinas foi, se habemos de considerar o probable nacemento salmantino de Alonso de Fonseca III, o único arcebispo de Santiago nacido en Galicia durante todo o século XVI. Especialista en ambos os dous dereitos, estudiou en Salamanca e Valladolid. Acumulou gran cantidade de beneficios eclesiásticos e antes de ser preconizado arcebispo de Santiago xa ocupara os bispados de Tui, Badaxoz e Palencia, en ningún dos cales residira. Foi creado cardeal en 1538. Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 178-79; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 166.

[293] Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 70.

estaba moi implicado na corte —da administración, das ordes relixiosas, etc.— e en Santiago consta que se realizou un sínodo baixo o seu mandato —convocado en realidade polo gobernador eclesiástico, Juan de Mohedano— en 1532 e que o licenciado Salinas realizou unha visita pastoral, en 1536 ou 1536, xa no do seu sucesor[294]. Don Gaspar de Ávalos residiu na sé de xeito máis continuo, aínda que interrompido, ao ter que acompañar a Carlos V a Flandres e Alemaña en 1543-1544. Non obstante, á súa chegada á diocese, un ano antes, emprendera a realización da visita pastoral e en marzo de 1543 xa podía afirmar que realizara a «visitación personal del arzobispado» e, en consecuencia, sentíase en condicións de avaliar a deficiente situación do clero, establecendo unha «cuenta y razón de los que son beneficiados y a quien se encomiendan las animas de los que se nos ha de demandar cuenta como pastor dellas»[295].

Secasí, Ávalos foi unha excepción, pois don Pedro Manuel e frei Juan Álvarez de Toledo tampouco pisaron Santiago. O primeiro tomou posesión da diocese compostelá en 1546[296], sen planear sequera incorporarse ao goberno da sé metropolitana durante os catro anos que durou o seu episcopado, nos que seguiu desempeñando as súas responsabilidades administrativas na chancelería de Valladolid e isto a pesar das medidas que a partir de 1543 dispuxera Carlos V para que os bispos ocupados en negocios cortesáns visitasen as súas sés polo menos

[294] Domingo Luis González Lopo, «El sínodo perdido del Arzobispo Tabera (1532): un intento de reconstrucción», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 41, n.º 3-4 (1996): 409-20; González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:90-92; González Lopo e Presedo Garazo, «A visita pastoral de Juan Manxón ó arcediagado de Cornado en 1519», n. 19.

[295] Mandamento dirixido aos arcediagos e vigairos da diocese para que lle presentasen a relación completa dos beneficiarios das súas respectivas xurisdicións. Santiago, 12 de marzo de 1543. Cit. en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:101-2.

[296] Fillo do señor de Belmonte, privado de Filipe I, e descendente do infante don Juan Manuel, rexente de Castela durante a minoría de Afonso XI, foi promovido á sé de Compostela cando presidía como bispo a Igrexa de León. Non consta que realizase estudos universitarios nin outras ocupacións previas, polo que parece que a influencia da súa familia lle permitiu acceder a postos de responsabilidade sen necesidade de realizar o *cursus honorum* que logo será habitual. Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 71-72; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 182; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 153-54.

algúns meses ao ano[297]. En canto ao segundo, que xa fora creado cardeal antes de ser promovido ao arcebispado de Santiago, polo que parece, dispensouno Paulo III «en las residencias de sus Iglesias» ás que, porén, non desatendeu totalmente[298], como testemuña a numerosa documentación que tramitou na curia romana —onde residía habitualmente dende 1540 e onde foi o primeiro cardeal protector de España—, o sínodo que convocou en Santiago, por mandato seu, o provisor Francisco González en 1551, ou as xestións que o propio cardeal realizou con san Ignacio de Loiola para que a Compañía de Xesús interviñese na xestión da Universidade de Santiago, proxecto que, aínda que fracasou pola excesiva ambición dos xesuítas, que pretendían o control da universidade, e a oposición do cabido, que se resistía a perdelo, revela a súa preocupación pola formación dos futuros sacerdotes e a promoción cultural do pobo[299].

En suma, a pesar do descoido no cumprimento das súas obrigas pastorais, do absentismo e a súa tendencia a ocupacións máis terreais que espirituais, os arcebispos de Santiago de finais do século XV e da primeira metade do século XVI, amosaron unha vontade de

[297] O emperador mostrárase sempre inflexible esixindo a residencia nas dúas dioceses dos bispos que non desempeñaban tarefas administrativas como, por outra parte, reclamaran de xeito reiterado as Cortes. En 1543 e 1545 dispuxo por primeira vez que os bispos funcionarios visitasen as súas dioceses periodicamente, o que reiterou cando a sexta sesión do Concilio de Trento abordou en 1547 o tema do absentismo episcopal, acordando a obriga dos prelados de residir nas súas sés. Entón, Carlos V mandou «que especialmente los presidentes de nuestros Consejos y Chancillerías de aquí adelante estén presentes en sus iglesias y obispados cada uno a lo menos noventa días [...]. Y que los prelados que tienen otros ofiçios, estén más de los dichos noventa días [...], y los que no tienen negocios, ofiçios ni cargos, residan como son obligados». Cit. en González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 164-65.

[298] Fillo do II duque de Alba, Juan Álvarez de Toledo ingresou na orde dominica en 1506. Ao igual ca don Gaspar de Ávalos iniciou os estudos de Teoloxía en París, dos que logo obtivo os graos en Valladolid En 1523 recibiu o seu primeiro bispado, o de Córdoba, de onde pasou a Burgos en 1537. Ao ano seguinte foi creado cardeal por Paulo III, pasando a Roma pouco despois, onde foi inquisidor e participou non conclave do que resultou elixido Xulio III en 1549. En 1550 foi promovido ao arcebispado de Santiago pero permaneceu en Roma con dispensa papal. González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:95; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:122 e ss.; Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):5 e ss.; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 183-84; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 179, 216.

[299] Evaristo Rivera Vázquez, *Galicia y los jesuitas: sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII* (La Coruña: Fundación Barrié de la Maza, 1989), 16 e ss.; Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 360.

reconstrución da Igrexa, tanto material como espiritual, que se plasmou en distintas accións: nas sucesivas edicións do *Misal* e do *Breviario* compostelán, incunables impresos por primeira vez baixo o patrocinio de don Alonso de Fonseca II en 1480 e 1483, e do *Manual* para a administración dos sacramentos, impreso en 1532[300]; nos intentos de crear —mediante os sínodos convocados en 1511-1512, 1532, 1551 e 1559— unha lexislación que axudase a mellorar a situación doutrinal e disciplinar na arquidiocese[301]; a través do control e corrección do clero e dos fieis por medio das visitas pastorais realizadas en 1519, 1537-1538, 1542 e 1547-1548 de maneira directa ou por medio de vigairos e visitadores; na progresiva introdución das coenxías de oposición —a primeira delas en 1506[302]— e o incremento de capelanías na catedral; ou no investimento das rendas na creación de centros de estudo para formar adecuadamente ás futuras xeracións de sacerdotes, de modo que cando chegou aquí a normativa tridentina, a Igrexa compostelá xa iniciara unha reconversión do seu esquema organizativo, do seu clero e do comportamento deste e das formas do culto[303]. Con todo, a eficacia destas medidas viuse comprometida pola falta de residencia dos

[300] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:207 e ss.; Antonio Odriozola, «El "Misal compostelano" impreso en 1495», en *Varia bibliographica: homenaje a José Simón Díaz* (Kassel, 1988), 499-520; Benito Rial Costas, «Algunas reflexiones acerca de los "maestros de hacer breviarios y escrituras de molde" Juan de Bobadilla y Alvaro de Castro (1483)», *Revista general de información y documentación* 21, n.º 1 (2011): 175-85.

[301] Do contido dos sínodos compostelán deste período pouco se sabe, se ben parece que foron bastante pobres en aportacións, centrándose, como sucedía noutras dioceses da contorna, na denuncia da ignorancia, o absentismo, a incontinencia, a rudeza dos costumes e as dedicacións a actividades impropias do estado eclesiástico. Cf. Baudilio Barreiro Mallón, «Sínodos, pastorales y expedientes de órdenes: tres indicadores de la religiosidad en el noroeste de la Península», en *La religiosidad popular*, ed. María Jesús Buxó Rey, Salvador Rodríguez Becerra, e León Carlos Alvarez y Santaló, vol. 2 (Barcelona, Sevilla: Anthropos, Fundación Machado, 1989), 72 e ss.; Isidro Dubert García e Camilo Fernández Cortizo, «Entre el "regocijo" y la "bienaventuranza": Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 6 (1994): 242; Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 343.

[302] Trátase da coenxía lectoral de decreto instituída a instancias de don Diego de Muros, deán compostelán e bispo de Mondoñedo, que tamén desexaba crear unha cátedra de Canons no recentemente reformado Estudo Xeral. A esta seguiron as coenxías maxistral e doutoral en 1522 —aínda que non foron provista ata varias décadas despois—, a coenxía lectoral de Sagrada Escritura, por acordo do cabido de 1558, e a penitenciaría, xa na década de 1560. Iglesias Ortega, *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares*, 95 e ss.

[303] Cf. Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 342.

titulares da mitra, debido ás súas obrigas políticas, na corte ou na curia, situación que só se corrixirá grazas aos cambios introducidos por Filipe II no episcopado, e pola ausencia dun marco doutrinal coherente, o que solo foi posible despois da clausura do Concilio de Trento.

A morte de frei Alonso de Castro antes de ser preconizado e a conseguinte prolongación da vacante, dende setembro de 1557 a febreiro de 1559, agravaron aínda máis os problemas derivados do absentismo e do goberno da diocese polo cabido ou polos provisores, vigairos e bispos auxiliares que cumprían —con maior ou menor desempeño— os mandatos duns prelados decontino ausentes dende 1545 e que, polo tanto, apenas coñecían a realidade galega, como, por outra parte, tamén sucedera xa nas décadas de 1530 e 1540. Polo contrario, durante o reinado de Filipe II, na segunda metade do século XVI, foron nomeados para a mitra compostelá un total de sete arcebispos. Todos eles —salvo o primeiro, frei Alfonso de Castro, polo motivo antes indicado—, residiron en Santiago de xeito practicamente continuado, aínda que non desapareceron de todo as vacantes longas e a duración dos pontificados seguiu a ser breve: pouco máis de seis anos de media entre 1558 e 1598[304]. Con todo, fronte ás ausencias permanentes ou por longos períodos de tempo características dos arcebispos da primeira metade da centuria, a nova xeración de prelados asumiu con determinación a obriga de residir na sé da que só se ausentaron durante períodos normalmente breves e por motivos importantes e xustificados polos propios intereses da diocese ou os encargos do rei[305].

[304] A vacante ocasionada pola morte de don Cristóbal Hernández Valtodano en novembro de 1572 delongouse ata agosto de 1574, un período que estivo marcado, ademais, pola peste e a fame. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:245 e ss. O tempo medio era de 6,2 anos, debido principalmente á idade avanzada, en termos da época, á que acadaban a designación o que tamén explica que nun caso o nomeado morrese antes de que chegaran as bulas de Roma, como tamén a mala saúde e os achaques que padeceron outros dos elixidos. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 323.

[305] É o caso de don Gaspar de Zúñiga, que se ausentou de Santiago durante varios períodos, o máis longo deles entre 1560 e 1566, debido aos preitos sobre os votos, ao seu nomeamento como instrutor da causa contra o arcebispo de Toledo, frei Bartolomé Carranza, e a convocatoria e celebración do concilio provincial de Salamanca. Don Alonso Velázquez quixo ausentarse para visitar as freguesías non galegas da arquidiocese en 1583, do que advertiu previamente ao monarca e, finalmente, viaxou á corte en 1586 para convencer a Filipe II de que lle concedese a ansiada renuncia, como logo se comentará. Por último, don Juan de Sanclemente desprazouse

Por outra parte, tan só don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda procedía da nobreza titulada —era fillo de Francisco de Zúñiga, III conde de Miranda, mordomo da emperatriz Isabel e cabaleiro da Orde do Vélaro de Ouro—, mentres que o resto pertencían a un estrato medio ou baixo, sen nota destacada nas súas xenealoxías[306], ou, en calquera caso, as súas raíces nobiliarias non foran decisivas para a elección[307]. Este contraste explícase porque Gaspar de Zúñiga aínda debía a súa elección aos círculos do emperador Carlos e os restantes á decisión do propio Filipe II quen, segundo Cabrera de Córdoba, non só elixía aos bispos persoalmente —aínda que se mostraba receptivo ás recomendacións que recibía— e con sumo coidado[308], senón que prefería «la virtud al nacimiento ilustre», «los ancianos a los mozos», e para bispados das montañas, como os de Galicia, elixía teólogos, a fin de que os fieis os reverenciasen pola súa virtude, polo seu traballo, edificación, gobernación pacífica e preparación cultural[309]. De feito, todos os nomeados durante este período facían gala dunha coidada preparación intelectual probada con títulos académicos obtidos na Universidade de Valladolid, como membros do Colexio de Santa Cruz en tres casos —

a Valladolid a petición do cabido para defender na Real Chancelería os preitos relacionados co voto de Santiago entre 1592 e 1594. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:133-37; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 333.

306 Frei Jerónimo Román detense longamente referindo, por exemplo, as humildes orixes de frei Alonso Velázquez, natural de Tudela de Duero e fillo de labradores. Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 77-78.

307 Así o sinalaba, polo menos, o cronista do rei, Cabrera de Córdoba, segundo o cal o mérito sobre a sangue foi sempre o criterio que seguiu o monarca, elexindo «a quien no pedía i merecía», e aínda que pode ser unha afirmación un tanto esaxerada, non cabe dúbida de que a orixe social dos candidatos elevados ao episcopado por Filipe II contrasta co que fora habitual no pasado e volvería a selo no reinado do seu fillo. Luis Cabrera de Córdoba, *Filipe segundo, Rey de España* (En Madrid: por Luis Sánchez impresor del rey, 1619), 891.

308 Parece que no asesoramento do rei xogou un papel especialmente relevante o seu confesor frei Diego Rodríguez de Chaves, pero tamén o esmoleiro García de Loaysa ou Francisco González de Heredia, que tiña ao seu coidado todos os asuntos do Padroado Real: provisións eclesiásticas, disputas entre bispos e cabidos, realización das visitas *ad limina*, etc. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 315-16; José Martínez Millán e Carlos Javier de Carlos Morales, eds., *Felipe II (1527-1598), la configuración de la monarquía hispana* (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998), 389-90; Geoffrey Parker, *Felipe II: la biografía definitiva* (Barcelona: Planeta, 2010), 218 e ss.

309 Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 217; Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 131; Cabrera de Córdoba, *Filipe segundo, Rey de España*, 891.

don Francisco Blanco, don Alonso Velázquez, don Juan de Sanclemente— outros tantos pasaran polas aulas salmantinas como colexiais de San Bartolomé —don Gaspar de Zúñiga, don Cristóbal Fernández Valtodano— ou do Colexio Maior de Oviedo —don Juan de Liermo—, se ben algúns tamén frecuentaran antes ou despois a Universidade de Alcalá —don Alonso Velázquez—, ou o de Oñate —don Juan de Liermo—, en tanto que don Juan de Sanclemente debuxara un periplo formativo que comezara en Alcalá, continuara no Colexio de San Antonio de Sigüenza e rematara Salamanca, no que sen dúbida era un camiño seguro cara o éxito[310]. Xa que logo, en tempos de Filipe II, Santiago nutriuse de foráneos, orixinarios todos eles —aga Sanclemente, natural de Córdoba— da Castela meridional e formados nas universidades maiores castelás. A docencia foi, porén, a primeira actividade á que se dedicaron algúns dos futuros arcebispos, rexentando cátedras universitarias, como é o caso de Zúñiga, Blanco, Liermo ou Velázquez, pero para a maioría as aulas universitarias constituíron tan só un paso intermedio e, ao mesmo tempo, un trampolín para alcanzar postos de maior envergadura. Don Gaspar de Zúñiga fora abade de Castro e de San Isidoro de León e Cristóbal Fernández Valtodano fora provisor de Badaxoz, nomeado polo seu parente o bispo Jerónimo Suárez, e conselleiro da Inquisición, antes de seren presentados para o seu primeiro bispado[311], pero o resto formou parte dun cabido catedralicio, todos eles en coenxías de oficio impostas ao longo da segunda metade do século XVI dentro da liña reformista dos cabidos: tres maxistrais —en Palencia, Burgos e Badaxoz— e un maxistral primeiro e lectoral despois —don Alonso de Velázquez, en Valladolid e Toledo, respectivamente—, aínda que isto non supuxo romper en todos os casos co ensino, pois maxistrais e lectorais tiñan ao seu cargo a explicación da Teoloxía e da Sagrada Escritura[312].

Así as cousas, don Gaspar de Zúñiga foi o que iniciou a aplicación en Santiago da reforma emanada do concilio de Trento, no que el mesmo estivera presente. Deixando a un lado, por agora, a participación

[310] Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 185-96; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 219.
[311] Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 185, 187.
[312] González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 330; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 219.

no tridentino, a convocatoria do concilio provincial de Salamanca en setembro de 1565 enmarcábase na normativa desenvolvida no concilio de Basilea de 1433, posteriormente confirmada por León X e asumida como mandato polo concilio de Trento na súa sesión vixésimo cuarta, pero tamén era o resultado da decisiva vontade de Filipe II, que encargou a celebración de concilios provinciais en toda España a mediados da década de 1560, co obxectivo de comunicar e asumir os decretos tridentinos[313]. O concilio compostelán, ao que asistiron todos os sufragáneos da metrópole compostelá —excepto o bispo de Coria— así como os bispos exentos de Oviedo e León, foi de feito un dos primeiros en celebrarse e os seus resultados tiveron gran transcendencia para a historia posterior da Igrexa galega. Das súas tres sesións resultaron oitenta e catro decretos de forte ton administrativo, dos que arredor dunha cuarta parte se referían ao comportamento, obrigas e poderes dos bispos, se ben serviu sobre todo para promulgar e asumir comunitaria e oficialmente os decretos de Trento, baixo a iniciativa do monarca, que se adiantara a impoñelos en todo o seu territorio[314]. A labor reformista iniciada en Salamanca por don Gaspar de Zúñiga foi continuada en Santiago por don Francisco Blanco, quen puxo realmente

[313] Así, o concilio compostelán tivo lugar en Salamanca, cidade xulgada máis capaz e de máis fácil acceso para todos os prelados da provincia, entre o 8 de setembro de 1565 e o 27 de abril de 1566 baixo o atento control do delegado do rei, o conde de Monteagudo, Francisco Hurtado de Mendoza. De feito, seguindo as instrucións de Filipe II, só tiveron voz e voto os bispos e os canons resultantes foron enviados á corte para a súa aprobación antes de seren proclamados solemnemente no concilio. O cap. 2 do decreto sobre a reforma da sesión XXIV do Tridentino establecía que estes concilios provinciais deberían celebrarse cada tres anos, pero na provincia de Santiago non se convocou outro ata o século XIX. José Ramón Barreiro Fernández, «Concilios provinciales compostelanos», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 15, n.º 4 (1970): 511-52; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 225.

[314] Ademais dos aspectos relacionados directamente coa vida dos bispos, os traballos do concilio atenderan ás relacións destes cos cabidos e a curia e abordaran a reforma dos abusos e das cuestións relacionadas co culto aos santos, as reliquias, as obrigas dos párrocos e a censura de libros, entre outros asuntos de menor importancia. As constitucións provinciais publicáronse en 1594 despois dalgunhas correccións do texto: *Concilium Provinciale Compostellanum A Gaspare á Çuñiga, et Avellaneda Archiepiscopo, et totius Provinciae Compostellanae Metropolitano Salmanticae congregatum, et celebratum sub Pio. IIII, et Pio V. Pontificibus maximis, et regnante Catholico et inuictissimo Rege nostro PhilippoII* (Salmanticae: excudebat Petrus Lassus, 1594). A síntese e comentario en Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 347; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 332; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 226.

en marcha os acordos conciliares convocando o sínodo de 1576 co obxecto tanto de plasmar na lexislación canónica diocesana os acordos tridentinos e provinciais coma de dalos a coñecer ao clero. Tras un lapso cuberto por dous arcebispos de mandato curto e saúde precaria, don Juan de San Clemente seguiu unha liña semellante, mediante a convocatoria do sínodo de 1594 e a realización de visitas pastorais, esforzo igualmente importante e necesario para impoñer a doutrina saudable a párrocos e fregueses a miúdo igual de reticentes a aceptala[315].

Porén, salvo os Fonseca, ningún dos prelados que rexeron a sé xacobea ao longo do século XVI comezara nela a súa carreira episcopal. En cambio, durante a primeira metade da centuria, tres dos sete arcebispos de Santiago foron promovidos á sé primada de Toledo —don Alonso de Fonseca III, don Juan Pardo de Tavera e don Gaspar de Ávalos, se ben este morreu antes de que se confirmase a súa presentación—, mentres que no reinado de Filipe II só un, don Gaspar de Zúñiga, foi promovido a Sevilla, aínda que morreu de camiño á súa nova igrexa na que só entrou para ser enterrado[316]. Os dez restantes remataron coa mitra compostelá a súa traxectoria, ben por falecemento ou por renuncia[317]. Por outra parte, foron varios os que culminaron a súa carreira eclesiástica coa púrpura cardinalicia —Tavera, Sarmiento, Ávalos e Álvarez de Toledo—, todos na primeira metade do século[318].

[315] En decembro de 1597, unha carta ao papa Clemente VIII, en resposta a unhas letras apostólicas nas que este se queixaba do abandono no que tiñan as súas Igrexas algúns prelados españois, don Juan de Sanclemente afirmaba que cada ano visitaba «centum parochias, plus minusve», das máis de mil que tiña o arcebispado, inspeccionando as igrexas e examinando a reitores, clérigos e estudantes, como se habituara a facer en Ourense. AAV, *Segr. Stato, Spagna*, vol. 41, ff. 446-447, o arcebispo de Santiago a Clemente VIII, Santiago, 22 de decembro de 1597. Cf. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 335.

[316] Síntese realizada a partir dos datos de Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church»; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 321.

[317] Non obstante, non morreron necesariamente en Santiago, pois como xa se dixo, algúns deles foron absentistas durante todo o seu episcopado. Don Pedro Gómez Sarmiento faleceu en Lucca, don Pedro Manuel en Valladolid e frei Juan Álvarez de Toledo en Roma. Pazos, *El episcopado gallego*; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*. A única renuncia foi a de don Alonso Velázquez que se comentará máis adiante. *Vid. infra* § 2.3.2.

[318] Miranda, «The Cardinals of the Holy Roman Church». Don Maximiliano de Austria tamén foi proposto para a púrpura por Filipe III, ao menos nunha ocasión. En 1610 figuraba nunha terna —na que tamén estaba o arcebispo de Salerno, e logo de Santiago, don Juan Beltrán de Guevara— enviada polo rei ao embaixador en Roma en previsión da creación de cardeais que se esperaba nese ano; non obstante, non resultou elixido —foino don Gaspar de Borja—,

1.5.2.2 Os arcebispos de Santiago no século XVII

O século XVII iníciase co pontificado de don Maximiliano de Austria, fillo natural do arquiduque Leopoldo de Austria, que acabou sendo el mesmo bispo de Córdoba, e neto, aínda que por vía ilexítima, do emperador Maximiliano[319]. Promovido e presentado á sé metropolitana de Santiago en febreiro 1603 polo seu parente o rei Filipe III, aínda que con dispensa especial do papa «super defectum natalium», por ser fillo de bispo[320], don Maximiliano evidencia os cambios que experimentará o episcopado nos reinados dos últimos Austrias, en consonancia coa recuperación nobiliaria dende finais do século XVI, a intervención dos validos e as influencias cortesás, que elevaron o número fillos ilexítimos do rei e da alta nobreza que accederon aos altos postos de Igrexa nesta centuria[321]. Así e todo, poden establecerse algunhas diferencias ao longo dun século que, polo que respecta ás características dos arcebispos composteláns, Baulio Barreiro dividiu en dúas grandes etapas: na primeira, que corresponde cos reinados de Filipe III e Filipe IV, accederon á mitra xacobea representantes das grandes familias castelás e incluso galegas, aínda que con algunhas notables excepcións; na segunda, que corresponde coas presentacións realizadas pola rexente Mariana de Austria e coas do reinado do seu fillo Carlos II, o ton nobiliario reduciuse ostensiblemente[322]. Partindo desta premisa, sintetizamos deseguido as

probablemente polo consabido impedimento de ilexitimidade. AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 55, f. 196. Cf. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):125.

[319] O seu fiel familiar, Jerónimo del Hoyo, conta na biografía que lle dedicou no episcopoloxio das súas *Memorias*, que Filipe II encamiñárao ao principio á carreira das armas, pero vendo que o seu «entendimiento era muy grande» e o seu «brio y coraje demasiado», cambiou de opinión e deu orde de que «siguiese las letras y el camino de la Iglesia». Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 32r.º. En 1582, Filipe II presentouno para a abadía de Alcalá a Real, en 1596 propúxoo para a sé episcopal de Cádiz e, en 1601, para a de Segovia. Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 204.

[320] AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 93, f. 20-23. A confirmación tivo lugar no consistorio do 21 de abril de 1603. Gauchat et al., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series*, vol. IV:158. O texto da solicitude de dispensa e constancia da concesión na acta consistorial en Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):123-24.

[321] Cf. Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 134.

[322] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 221-22.

principais características en canto á orixe, formación e traxectoria dos doce arcebispos que cinguiron a mitra de Santiago durante o século XVII, sinalando as continuidades e os cambios máis significativos con respecto ao período precedente[323]:

Así pois, durante a primeira etapa chegaron a Santiago, ademais do mencionado don Maximiliano de Austria, don Juan Beltrán de Guevara e don Luis Fernández de Córdoba Portocarrero, ambos de nobre estirpe aínda que sen título[324]; o cardeal don Agustín Spínola Basadone, fillo de Ambrosio Spínola Doria, I marqués dos Balbases e grande de España, educado na corte de Filipe III, e o seu sobriño don Ambrosio Ignacio Spínola y Guzmán, fillo do marqués de Leganés e de Policena Spínola; don Fernando de Andrade y Sotomayor, fillo do señor de Vilagarcía e emparentado con toda a nobreza galega; e don Pedro Carrillo y Acuña, dos señores da casa e torre dos Carrillos, de antiga liñaxe castelá. Non obstante, tamén o fixeron dous relixiosos, frei Agustín Antolínez, fillo dun rexedor de Valladolid, e frei José González, de máis escuras orixes[325]. Porén, no segundo período

[323] O cadro que presentamos nútrese das informacións aportada polos fondos arquivísticos, as obras e bases de datos citadas a continuación, obviando maiores referencias en diante: AAV, *Arch. Concist. Acta Camerarii*, vols. 13, 14, 15, 16, 19, 21, 22 e 23; *Processus Consist., Compostellan.*, vols. 17, 24, 41, 44, 51, 67, 68, 80. Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IX (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1907); Pazos, *El episcopado gallego*; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 221-24; María Luisa Pazos Pazos, «La ciudad de México y el nombramiento de un arzobispo compostelano: la familia Monroy y Figueroa», en *Entre nós: estudios de arte, xeografía e historia en homenaxe ó profesor Xosé Manuel Pose Antelo*, ed. Xesús Balboa López e Herminia Pernas Oroza (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2001), 483-90; Real Academia de la Historia, «Diccionario Biográfico electrónico»; Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church»; Miranda, «The Cardinals of the Holy Roman Church».

[324] Don Luis Fernández de Córdoba era fillo do VIII señor de Guadalcázar e bisneto, pola rama materna, do primeiro conde de Palma del Río. Sarai Herrera Pérez, «El eclesiástico Luis Fernández de Córdoba y Portocarrero: aproximación a su patronazgo cultural», *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, n.º 23 (2011): 147-63.

[325] Segundo algúns biógrafos, a presentación de Antolínez para a mitra compostelá era parte do proxecto do conde duque de Olivares, valido de Filipe IV, para vencer a oposición do cabido ao padroado de Santa Tareixa, de quen o agostiño era moi devoto e cuxa obra coñecía ben. Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 212; Isaac González Marcos, «Comentario de Agustín Antolínez al Cántico de San Juan de la Cruz», *Revista agustiniana* 55, n.º 166 (2014): 189. Frei José González procedía dunha familia do medio rural da Terra de Campos, inda que un tío seu, Alonso González, fora bispo de León e, ao parecer, tiña familia

accederon ao arcebispado compostelán don Andrés Girón, de orixes pouco coñecidas[326], don Francisco Seijas y Losada, da fidalguía galega, e frei Antonio de Monroy, crioulo americano, de familia descendente de conquistadores pero cuxo pai desempeñara diferentes oficios públicos na Nova España.

O que non cambiou foi a orixe maioritariamente foránea, principalmente castelá, aínda que a proporción de galegos —Andrade e Seijas y Losada— aumentou con respecto á centuria precedente, se ben a nota máis rechamante foi, sen dúbida, a procedencia americana de frei Antonio de Monroy, o único que, ademais, non fora consagrado bispo con anterioridade, mentres que o resto chegaron a Compostela logo dun traxecto perfectamente graduado por dioceses de menor valoración. Tampouco existen diferencias sensibles co descrito para o século precedente no que respecta á formación intelectual ou aos cargos desempeñados con anterioridade á consagración episcopal. No primeiro aspecto obsérvase, emporiso un maior predominio da Universidade de Salamanca, na que estudaron a metade dos nomeados, se ben don Fernando de Andrade gradouse posteriormente de Canons en Roma; dous estudaron en Alcalá, don Maximiliano de Austria entre eles; don Pedro Carrillo foi colexial de Santa Cruz; e don Francisco Seijas foi colexial de Fonseca en Santiago —o primeiro en acadar o arcebispado—, onde se graduou de Artes e Teoloxía e pasou logo a Valladolid, desempeñando alí a cátedra de Durando. A isto hai que sumar aínda os centros das ordes relixiosas, nas que se formaron frei Agustín Antolínez, frei José González e frei Antonio de Monroy, quen

en Pontedeume. Estudou no Colexio de Santo Tomás de Alcalá e tomou o hábito dominico no convento de Santo Domingo de Valladolid. Foi provincial da Orde de Predicadores de 1611 a 1615 e confesor do duque de Lerma durante a estancia da corte en Valladolid, predicador de Filipe III e confesor do príncipe, o futuro Filipe IV. En 1615, Filipe III presentouno para o bispado de Palencia. Gabriel Pita da Veiga Goyanes, «Fray José González de Villalobos, arzobispo de Santiago: su familia en Pontedeume», *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 17 (2010): 207-44; José Matesanz del Barrio y René Jesús Payo Hernanz, «El patrocinio artístico del palentino fray José González: (1566-1631) arzobispo de Burgos», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n.º 64 (1993): 409-11.

[326] Natural de Toro, foi colexial no Colexio Maior de Oviedo da Universidade de Salamanca, cóengo lectoral na catedral de Segovia e maxistral nas de Ávila e Cuenca antes de ser preconizado bispo de Lugo, por presentación de Filipe IV, en 1660. Ofelia Rey Castelao, «Andrés Girón», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 26 de agosto de 2021.

ademais estudou e ensinou na Universidade de México. No segundo aspecto, as cátedras universitarias, e as coenxías, preferentemente de oficio, así como os cargos académicos e de goberno nas respectivas ordes, no caso dos frades foron as ocupacións máis habituais, ás que se engaden os cargos de auditor da nunciatura, oidor da Chancelería de Valladolid e presidente do Consello de Italia e de auditor da Rota e presidente da Chancelería de Valladolid que ocuparon, respectivamente, don Juan Beltrán de Guevara e don Pedro Carrillo.

Por outra parte, coa procedencia nobiliaria aumentou —polo menos de xeito relativo— o afán de ascenso cara outras sés de maior rango, como é o caso de Sevilla, a onde se dirixiron don Luis Fernández de Córdoba, don Agustín Spínola e don Ambrosio Ignacio Spínola. Ademais produciuse, aínda que por outras razóns, o traslado a Burgos de frei José González, xa que o «temperamento de Santiago no le fue favorable para su salud»[327]. A frecuencia dos ascensos, todos anteriores a 1670 redundou, por outra parte, na duración dos pontificados, que seguiron a ser curtos —arredor de sete anos, se exceptuamos do cómputo os trinta que rexeu o arcebispado frei Antonio de Monroy a cabalo dos séculos XVII e XVIII—, xa non, ou non só, por problemas de saúde ou pola idade elevada dos prelados, senón pola rápida promoción a outros destinos: Fernández de Córdoba rexeu a diocese —por medio de gobernador— pouco máis dun ano antes de pasar a Sevilla sen ter posto sequera un pé en Santiago, don Ambrosio Spínola si residiu, pero tan só catorce meses, e frei José González ficou en Compostela arredor de tres anos antes de partir cara Burgos. A única excepción foi don Agustín Spínola, que houbo de esperar tres lustros antes de conseguir a promoción á sé hispalense, durante os cales, emporiso, estivo ausente a maior parte do tempo, ocupado en asuntos de importancia na curia romana ou na corte de Madrid, co conseguinte descoido dos asuntos diocesanos, o que provocou as queixas do cabido[328].

[327] González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:123. No ano do seu traslado a Burgos, unha das testemuñas do proceso incoado para a provisión do seu sucesor describiu a cidade de Santiago como «situata parte in colle di mediocre aere se bene un poco umida». AAV, *Dataria Ap.*, *Processus Datariae*, vol. 9, f. 468r.º.

[328] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:91 e ss. No caso de Agustín Spínola, como sobre todo no de don Luis Fernández de Córdoba, non sería moi errado

Finalmente, a elevada orixe non foi óbice para que algúns prelados deste período cumprisen cos seus deberes pastorais e coa labor reformadora iniciada na fase final do século XVI. Así, don Maximiliano de Austria desenvolveu unha notable actividade sinodal —celebrou sete sínodos entre 1604 e 1613— e dedicouse intensamente á tarefa de visitar a diocese persoalmente ou, en maior medida, mediante visitadores, entre os que destacou o mencionado Jerónimo del Hoyo[329]. Non obstante, maiores atrancos supuxeron a corta duración dos mandatos da maioría dos seus sucesores ata 1670, así como o absentismo dalgúns deles e as ocupacións políticas doutros, moitos deles de nobres resonancias, pero outros non tanto, sen que por iso se destacasen moito máis nas funcións pastorais ou na reforma do clero[330]. Así as cousas, a labor iniciada por don Maximiliano de Austria foi continuada, tras un lapso de inactividade, por frei Agustín Antolínez, que visitou persoalmente a diocese, e, tras outra breve interrupción, por don Agustín Spínola e o seu sucesor, don Fernando de Andrade, que celebraron sínodo —en 1635 e 1648, respectivamente— e impulsaron decididamente as visitas pastorais, imprimíndolles un certo sentido de periodicidade, aínda que ningún dos dous as realizou persoalmente[331].

considerar, como fai algún episcopoloxio, que a súas principais intervencións persoais en tanto que arcebispos de Santiago non se produciron na diocese, senón na capela real, onde desempeñaron o cargo de capelán maior anexo á dignidade arcebispal. As actuacións de ambos os dous neste contexto coméntanse noutro capítulo posterior. *Vid. infra* § 5.2.2.2.

329 Cf. Rey Castelao, «Edad Moderna», 162; Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 349; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 232; Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016.

330 Don Juan Beltrán de Guevara permaneceu moito tempo en Valladolid, ocupado nos preitos dos votos, polo que deixou o goberno da diocese nas mans do seu bispo auxiliar e sobriño, frei Fernando de Vera. De frei José González, que chegou a Santiago nunha época de grandes dificultades debido aos ataques ingleses e á fame, di Gil González Dávila que celebrou sínodo, pero non consta outra noticia. O pontificado de don Pedro Carrillo, nomeado gobernador e capitán xeneral interino do Reino de Galicia en 1661, estivo dominado polas preocupacións políticas e militares da guerra con Portugal. E, como se dixo, Ambrosio Ignacio Spínola, apenas residiu en Santiago un ano durante o seu efémero mandato. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, vol. IX, cap. III e V; González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:123.

331 O sínodo de 1635 é apenas mencionado por González Dávila; sobre o alcance e a temática do de 1645 véxase o dito por López Ferreiro: González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:126; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:121. Respecto das visitas pastorais dos anos 30 e 50: AHDS, *Fondo General*, *Visita pastoral*, legs. 1263 e 1264; Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina,

Con todo, ata a chegada a Santiago de don Andrés Girón en 1670[332], logo do seu paso polas Igrexas de Lugo e Pamplona, onde xa se destacara polo seu ímpeto reformista, non houbo gobernos o suficientemente estables e longos como para que puideran desenvolverse accións contundentes, pois ademais alternáronse con algunhas vacantes longas[333]. De 1603 a 1670 pasaron por Santiago nove arcebispos, cunha permanencia no cargo pouco superior aos seis anos; de 1670 a 1715 ocuparon o trono arcebispal tan só tres prelados, se ben con mandatos de duración moi desigual. Así pois, nos dez anos do seu pontificado, Girón desenvolveu unha labor reformista de ton notablemente rigorista que continuada, suavizando as formas, no curto goberno de don Francisco Seijas, foi retomada por frei Antonio de Monroy con igual signo, polo menos nos seus inicios, temperándose logo pola enfermidade, a prostración, as tensións e a inercia de trinta anos de episcopado[334].

1.5.2.3 Os arcebispos de Santiago baixo os Borbóns

Durante o século XVIII os monarcas da nova dinastía, dende Filipe V a Carlos IV, nomearon dez arcebispos para a metrópole xacobea, cuxos trazos fundamentais —tanto dos propios individuos

registros de licencias ministeriales y concursos a curatos», 489 e ss; «La diócesis de Santiago en la época moderna», 232.

[332] Fora presentado pola raíña rexente Mariana de Austria a finais de decembro de 1669, pero a confirmación ata o 2 de xuño de 1670. AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 98, f. 52. AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 22, ff. 38v.º-39rº.

[333] Así por exemplo, don Pedro Carrillo moreu o 17 de abril de 1667, pero a preconización de don Ignacio Ambrosio Spínola non tivo lugar ata o 9 de xuño do ano seguinte e non chegou a Compostela ata o 7 de setembro. Ademais, respecto de don Ambrosio Ignacio Spínola, unha das testemuñas do proceso consistorial instruído con motivo do seu traslado a Sevilla declarou que non fixo persoalmente a visita a arquidiocese «por allarse falto de salud». AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.,* vol. 48, f. 631r.º. Marchou promovido a Sevilla pola raíña Mariana de Austria en outubro de 1669, pero Girón, como xa se sinalou, non foi confirmado ata xuño de 1670, producíndose a súa entrada aínda no mes de novembro. AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 98, f. 50. AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 22, f. 38v.º-39r.º.

[334] Cf. Rey Castelao, «Edad Moderna», 162. De don Francisco de Seijas, López Ferreiro destaca de xeito especial «que no quería pleitos ni disensiones con el cabildo», co que manifestaba o desexo de superar as fortes tensións vividas durante o episcopado de Girón devido as formas rudas e o celo reformista deste. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, vol. IX, cap. VI, a cita na p. 184. Sobre as similitudes entre Girón e Monroy volverase máis adiante.

coma dos seus pontificados— reproducían esencialmente as características do episcopado —orixe castelá, formación universitaria, experiencia previa en canonicatos e sés de rango menor— que foran definindo os seus predecesores dende comezos da época moderna. Non obstante isto, é posible identificar algúns cambios que, máis ca novidades, son o resultado da consolidación de síntomas e tendencias descritos xa a finais do século XVII[335]. Así, a diferenza clave é a prolongación da duración media dos mandatos ata os nove anos e medio, se ben distribuídos de xeito moi desigual, posto que, dende 1715, ano da morte de frei Antonio de Monroy, nomeado trinta anos antes por Carlos II[336], os cinco restantes da primeira metade da centuria —don Luis Salcedo y Azcona, don Miguel Herrero Esgueva, don José del Yermo Santibáñez, don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara e don Cayetano Gil Taboada— ocuparon o trono arcebispal durante sete anos de media, mentres que na segunda metade tan só houbo catro prelados en cincuenta anos: don Bartolomé Rajoy, don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja, frei Sebastián Malvar e don Felipe Antonio Fernández Vallejo, pois a vacante deixada pola morte deste último en decembro de 1800 non foi cuberta pola preconización de don Rafael Múzquiz ata o 20 de xullo do ano seguinte[337].

[335] Cf. Maximiliano Barrio Gozalo, «El clero secular en el reinado de Felipe V (1701-1746)», en *Felipe V de Borbón 1701-1746*, ed. José Luis Pereira Iglesias (Congreso de San Fernando, Córdoba, San Fernando (Cádiz): Universidad de Córdoba, Ayuntamiento de San Fernando, Fundación Municipal de Cultura, 2002), 343-78; «El clero en la España de Felipe V: Cambios y continuidades», en *Felipe V y su tiempo*, ed. Eliseo Serrano Martín, vol. 1 (Congreso Internacional «Felipe V y su Tiempo», Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004), 287-322.

[336] As causas e implicacións extraordinaria prolongación do pontificado de frei Antonio de Monroy serán amplamente comentadas nas páxinas posteriores, baste agora sinalar que o arcebispo foi unha das vítimas da ruptura de relacións con Roma en 1709. Clemente XI negouse a preconizar aos bispos propostos polo rei o que paralizou ascensos e renuncias. A situación comezou a solucionarse en 1714, pero para entón xa era demasiado tarde para Monroy. Justo Fernández Alonso, «Un período de las relaciones entre Felipe V y la Santa Sede (1709-1717)», *Anthologica annua*, n.º 3 (1955): 9-88; Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 233.

[337] AAV, *Arch. Concist., Acta* Camerarii, vol. 49, f. 181r.º. As datas de confirmación dos restantes prelados en: Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church»; Gauchat et al., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series*; Pazos, *El episcopado gallego*.

Xa que logo, o período iniciado en 1670 foi o primeiro no que, de xeito xeral, arcebispos compostelláns puideron dispor do tempo suficiente —e, consecuentemente, dos recursos acumulados— e da estabilidade necesaria para desenvolver proxectos de fonda envergadura na administración e no goberno da diocese. Emporiso, a crecente estabilidade non foi o resultado da redución da idade de acceso á mitra, que se mantivo en cifras elevadas para a época, e na segunda metade da centuria aínda ascendería ata os 61 anos, senón da notable diminución da práctica dos traslados dunha sé a outra. Ben fose por evitar a saída de diñeiro cara Roma ou polo ben espiritual dos diocesanos, os Borbóns abusaron algo menos desta prerrogativa que os seus predecesores Austrias[338]. A consecuencia máis evidente disto foi a consolidación de Santiago como diocese de ascenso e termo, xa que só o primeiro arcebispo nomeado por Filipe V, don Luis Salcedo, ascendeu a Sevilla, seguindo os pasos doutros predecesores. O resto morreron sendo arcebispos de Santiago. Non obstante, continuaron a producirse vacantes longas, como a que seguiu á morte de Bocanegra Xivaja, que se alongou máis de dous anos e medio, de marzo de 1782 a decembro de 1784, cando se produciu a entrada de frei Sebastián Malvar; ou a deste último, morto en setembro de 1795 pero que don Felipe Fernandez Vallejo non veu a cubrir efectivamente ata 1798.

Por outra parte, a redución da frecuencia das promocións tivo efectos positivos evidentes na estabilización dun episcopado que podía centrarse nos problemas e necesidades da súa diocese sen estar continuamente á expectativa dun mellor destino. Pero tamén limitou moito o desenvolvemento das carreiras episcopais, o que tamén se observa nos arcebispos que chegaron a Santiago durante este período. A diferenza do século XVII, cando fora frecuente o percorrido por dúas ou ata tres sedes menores antes de dar o salto a Santiago[339], para a

[338] Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 289-90. A práctica dos frecuentes traslados foi moi criticada tanto por canonistas coma por teólogos, por opoñérense aqueles á tradición eclesiástica que asimila o episcopado a unha especie de matrimonio espiritual indisoluble coa igrexa diocesana. *Vid. infra* § 2.3.2.

[339] Por dar só dous exemplos: don Juan Beltrán de Guevara fora administrador apostólico de Patti e arcebispo de Salerno, antes de ser preconizado para a sé de Badaxoz —con retención do título arcebispal— e poucos anos despois para a de Santiago; don Fernando de Andrade iniciara a súa carreira episcopal como bispo Palencia en 1628, pasando a continuación polo arcebispado de Burgos e o bispado de Sigüenza —co título persoal de arcebispo—, ata chegar a Santiago en

práctica totalidade dos arcebispos nomeados dende Filipe V a Carlos IV a compostelá foi a súa segunda mitra. Algúns procedían, ademais, de dioceses situadas moi ao fondo na clasificación das dioceses españolas segundo a súa riqueza, como Guadix, onde fora bispo don Francisco Alejandro Bocanegra ata 1773, cuxas rendas —161.591 reais de media no período 1750-1834, segundo os datos de Barrio Gozalo— eran pouco máis da décima parte dos ingresos da dignidade arcebispal compostelá —1.453.366 reais no mesmo período—, polo que os desniveis, sempre claros, chegaron a ser espectaculares[340]. As únicas excepcións foron a de Múzquiz, abade de colexiata da Santísima Trinidade do Real Sitio de San Ildefonso de La Granja, con título de arcebispo de Seleucia de Isauria, *in partibus infidelium*, e arcebispo —a título persoal— da diocese Ávila antes de ser preconizado arcebispo de Santiago[341], e, no lado oposto, a de don Bartolomé Rajoy, o único que accedeu á sé xacobea en primeira preconización —nos dous séculos anteriores só se dera o mesmo caso con Alonso de Fonseca en 1507 e frei Antonio de Monroy en 1685— dende o cargo de comisario xeral de Cruzada que ocupaba dende 1750, se ben antes fora penitenciario na catedral de Ourense, doutoral na de Lugo —ademais de arcediago de Sarria—, provisor e vigairo xeral e, finalmente, penitenciario tamén en Santiago e doutoral dende 1734[342].

1645. Gauchat et al., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series*, vol. IV: 124, 158, 269, 271, 301, 311; Guitarte Izquierdo, *Episcopologio español (1500-1699)*, 122, 151.

340 Barrio Gozalo, «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)», 231.

341 AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 49, ff. 181 e 202; *Processus Consist.*, vol. 204, ff. 115-122. Carlos García Cortés, *Episcopologio moderno de la Iglesia compostelana: arzobispos de Santiago, 1751-2011* (Aranjuez, Madrid; Santiago de Compostela: Xerión, Arzobispado de Santiago de Compostela, 2012), 120-24; Guitarte Izquierdo, *Episcopologio español (1700-1867)*, 127-28; Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):345 e ss.

342 AAV, *Arch. Concist. Processus Consist.*, vol. 139, ff. 140-149. Unha das testemuñas do proceso, Juan Gabriel Tenreiro, declarou que Rajoy tamén foi «prouisor y vicario general de la Santa Iglesia de Lugo y en la referida metropolitana de Santiago, governando y rigiendo aquellas Diócesis con mayor virtud, celo y prudencia». Segundo Ofelia Rey Castelao, está claro que a súa longa presenza en Madrid, a súa carreira en canonxías de oficio, a súa amizade co marqués de La Ensenada e a súa militancia «oficialista» en situacións como a imposición da Única Contribución ou a negociación do padroado universal no concordado con Roma, servíronlle para estas promocións e explican o seu acceso á rica sede compostelá sen pasar por outra diocese menor, como era normal. Ofelia Rey Castelao, «Bartolomé Rajoy y Losada», en

Outra diferenza significativa foi a desaparición da connotación cortesá que tiveran numerosos prelados no período anterior e, por conseguinte, das ausencias por ocupacións alleas á mitra. Deste xeito, aínda que varios dos individuos presentados para a sé compostelá tiveron responsabilidades políticas ou na alta administración eclesiástica[343], abandonáronas —se non o fixeran xa antes— no momento de ser preconizados para asumir plenamente as tarefas propiamente pastorais. Tan só don Manuel Isidro Orozco, nomeado Inquisidor Xeral, con residencia en Madrid, en 1742, se ausentou de Santiago por este motivo, desempeñando o cargo, con retención da mitra, ata a súa morte en 1745[344]. Por outra parte, a desaparición da faceta cortesá estivo acompañada dun cambio apreciable na extracción social, ao perder representatividade os prelados de requintada liñaxe en beneficio dos grupos medios da sociedade máis próximos ao mundo rural, aínda que de familias distinguidas[345].

Ao baixar o nivel de extracción social aumentou a representación dos galegos —don Cayetano Gil Taboada, don Bartolomé Rajoy, frei Sebastián Malvar, os dous últimos naturais da propia diocese xacobea— que supoñían a cuarta parte dos nomeados entre 1715 e 1800. Gil Taboada e Rajoy, de familia fidalga os dous, cursaran amais a carreira filosófica e xurídica na Universidade de Santiago. O primeiro foi colexial no de San Xerome, pasando en 1708 ao de Fonseca, do que chegou a ser reitor en 1713; despois de graduarse de bacharel, licenciado e doutor en Canons e de bacharel en Leis en Santiago, pasou

Diccionario Biográfico electrónico, ed. Real Academia de la Historia, accedido 4 de xullo de 2021, http://dbe.rah.es/biografias/26383/bartolome-rajoy-y-losada. Véxase a reconstrución da súa carreira eclesiástica previa á mitra en: García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 72-157.

[343] Don Luis Salcedo fora oidor das audiencias de Granada e Sevilla, así como membro do Consello de Ordes e don Felipe Antonio Fernández Vallejo foi presentado para a mitra de Santiago xusto despois de ser destituído da gobernación do Consello de Castela. Por outra parte, don Bartolomé Rajoy rexeitou o cargo de gobernador do Consello de Castela que lle ofreceu Fernando VI practicamente ao mesmo tempo que a mitra, talvez para evitar ter que aplicar as reformas que concluirían no Concordato de 1753. Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 238; Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 208-9; Rey Castelao, «Bartolomé Rajoy y Losada»; García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 164.

[344] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):270.

[345] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 279. Só dúas das primeiras presentacións de Felipe V se realizaron en favor de individuos da nobreza: Salcedo era fillo do primeiro conde de Gómara, Luis Salcedo y Arbizu; Orozco, dos marqueses de Olías e Mortara.

ao Colexio Maior de Santa Cruz de Valladolid[346]. O segundo, natural de Pontedeume[347], despois cursar os estudos de Artes, obtivo o grao de bacharel en Canons en Santiago en 1710, desprazándose logo á Coruña, onde comezou a súa carreira en 1711 exercendo a avogacía na Real Audiencia de Galicia; pero, en 1724, licenciouse en Canons e foi ordenado sacerdote, dirixindo logo os seus pasos cara á carreira eclesiástica[348]. En canto ao franciscano frei Sebastián Malvar, os biógrafos dubidan entre situar a súa parentela no campesiñado ou nunha indefinida «ilustre estirpe», sen que haxa datos que permitan corroborar ningunha das dúas afirmacións[349]; o que está claro é que completou o noviciado no convento de San Francisco de Salamanca e logo estudou filosofía no de Avilés e Teoloxía outra vez en Salamanca, en 1754, xa ordenado sacerdote ingresou no colexio de pasantes que tiña a provincia franciscana en Alba de Tormes, en 1763 obtivo o grao de doutor en Teoloxía e pouco despois foi nomeado catedrático na Universidade de Salamanca[350].

Dos foráneos, dous eran de Castela a Vella, tres de Castela a Nova, un de Andalucía e outro de Navarra. Estudaron principalmente nas

346 AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.*, vol. 132, ff. 197-211. Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. X (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1908), 64; Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):272-73.

347 AHN, *Inquisición*, 1575, exp. 139, información xenealóxica sobre Bartolomé Rajoy y Losada, natural de Pontedeume, cóengo doutor da Catedral de Santiago.

348 AAV, *Arch, Concist., Processus Consist.*, vol. 139, ff. 140-149. Rey Castelao, «Bartolomé Rajoy y Losada»; García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 60 e ss. No libro cobrador de rendas do arcediagado de Sarria que compuxo o propio Rajoy en 1726 aparece a indicación «Liç.do» sobrescrita ante o nome, polo que parece claro, como tamén o considera García Cortés, que non obtivo o título de doutor que outros biógrafos lle outorgan. AHN, *Clero secular*, lib. 6272, f. 1A.

349 Atanasio López, «Don Fray Sebasitán Malvar y Pinto. Su vida en el claustro», *El Eco Franciscano*, n.º 35 (1918): 157-59; Samuel Eiján, «Fr. Sebastián Malvar y Pinto, obispo de Buenos Aires y arzobispo de Compostela (1730-1795)», en *Franciscanismo en Galicia: Estudio histórico* (Santiago de Compostela: Tip. de El Eco Franciscano, 1930), 207-44; García Cortés, «Fr. Sebastián Malvar Pinto», 160-66; *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 82-83.

350 No proceso consistorial realizado en 1777, cando foi nomeado bispo de Bos Aires, unha testemuña declarou que o padre Malvar era «uno de los principales teólogos de aquel respetable Congreso, por lo queal obtubo la cáthedra de Prima en esta facultad», engadindo que era «de las personas más doctas, graves, prudentes y experimentadas en materias de importancia, que tiene dicha Universidad». AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.*, vol., 173, f. 150 e ss.

universidades de Salamanca, Valladolid e Alcalá, aínda que cunha maior variabilidade que no período anterior: Múzquiz iniciara os seus estudos en Valencia, para concluílos logo en Alcalá[351], e Bocanegra ingresou no Colexio de Cuenca da Universidade de Salamanca, pero continuou na de Granada e, finalmente, tamén se doutorou en Alcalá[352]. Porén, entre os empregos previos ao acceso a unha mitra, predomina agora, mesmo en maior medida do que o facían antes, a coenxías —de distinto tipo e en diferentes dioceses— polas que pasaron todos, salvo Salcedo —oidor e conselleiro—, Malvar —frade e catedrático en Salamanca— e Múzquiz —catedrático en Alcalá e confesor da raíña—[353]. Xa que logo, salvo polo maior peso dos galegos e, con eles, da universidade compostelá, a orixe xeográfica e a preparación intelectual non se diferenciaba moito da situación previa, salvo pola maior «profesionalización» e consciencia da función e episcopal e do cumprimento das súas obrigas[354].

Neste sentido, grazas á estabilidade e á asunción das tarefas propiamente pastorais, os arcebispos do século XVIII culminaron o proceso de implantación das reformas que se iniciara no último terzo do cincocentos. A actividade sinodal perdeu relevancia —só celebraron sínodo Yermo, en 1735, e Gil Taboada, en 1746— porque a normativa, adaptada con anterioridade ás circunstancias propias da arquidiocese, xa levaba tempo asentada e difundida mediante a reprodución das constitucións nas imprentas, co cal a celebración de novos sínodos, aínda que ordenada por Trento, perdera capacidade de transformación e xa non tiña unha utilidade práctica[355]. No seu lugar, intensificáronse

[351] AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.,* vol. 204, ff. 115-122. En Valencia obtivo os graos de bacharel e mestre en Artes; en Alcalá os de bacharel, licenciado e doutor en Teoloxía. Nesta última realizou oposicións á cátedra de Teoloxía e gañou a de Filosofía. No proceso consistorial de 1794 unha das testemuñas, o conde de Tepa, louvara, segundo o padre Pazos, o «aprovechamiento en las letras» de Múzquiz e o aplauso e aceptación coa que ganara os citados graos. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):348.

[352] Valeriano Sánchez Ramos, «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja, arzobispo de Santiago de Compostela, un orador sagrado de la segunda mitad del siglo XVIII», *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza*, n.º 8 (2015): 93 e ss.

[353] García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 120-22.

[354] Cf. Rey Castelao, «Edad Moderna», 166.

[355] Unha síntese sobre os sínodos de Yermo, frustrado pola oposición de cabido e clero, e Gil Taboada, escasamente innovador respecto aos de Blanco e Andrade en: Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 282-91.

as visitas pastorais, que realizaron practicamente todos os arcebispos deste período, ben fose por si mesmos, mediante visitadores ou comisionando aos arciprestes, e adquiriron forza outro tipo de accións como canle de expresión da vontade dos prelados: as conferencias teolóxicas e os exercicios espirituais para o clero, nos que insistiu especialmente Orozco, as cartas circulares ao clero ou as pastorais e sermóns, a cuxa redacción e publicación se dedicou con especial constancia e abundancia Bocanegra, abordando cuestións concretas a partir da normativa canónica, de determinados sucesos —relixiosos, políticos, militares— ou da experiencia do propio clero[356].

[356] Rey Castelao, «Edad Moderna», 163; Barreiro Mallón, «Sínodos, pastorales y expedientes de órdenes: tres indicadores de la religiosidad en el noroeste de la Península»; Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos». Rajoy escribiu algunhas pastorais —sobre o padroado da Inmaculada ou o xubileo promulgado por Clemente XIV en 1770— e un número maior de cartas circulares ao clero da diocese sobre cuestións de orde e disciplina, nas que queda perfectamente clara a súa formación de xurista; un catálogo destes escritos en: García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 201-18. De frei Sebastián Malvar, que no seu tempo de catedrático en Salamanca xa se iniciara na oratoria, do que quedou como testemuño algún panexírico, imprimíronse en Santiago dous sermóns predicados na coresma de 1787 e 1789: Sebastián Malvar y Pinto, *Sermón, que en la tercera dominica de quaresma del presente año, dixo en su Santa Iglesia Catedral de Santiago el Ilustrísimo señor Don Fray Sebastián Malvar y Pinto, Arzobispo y Señor de dicha Ciudad* (En Madrid: en la Imprenta de D. Pedro Marín, 1789); *Sermón que el Ilustrísimo Señor Don Fr. Sebastián Malvar Pinto Arzobispo de Santiago dijo en la misma S.A. i M. Iglesia el miércoles de ceniza, 21 de febrero de 1787* (En Santiago: Por Don Ignacio Aguayo, 1787). Secasí, maior relevancia teñen as pastorais e sermóns de don Francisco Alejandro Bocanegra, tanto polos temas tratados coma pola calidade literaria. Considerado un dos mellores oradores sacros do século XVIII, Bocanegra preocupouse por levar á imprenta os seus sermóns e cartas co obxecto de ampliar a súa difusión. Neste sentido destaca a publicación en Madrid da colección dos sermóns en tres volumes, en 1772 e 1780, mentres que outros confiounos á imprenta local instalada polo seu predecesor. Entre estes atópanse sermóns e pastorais que tratan diversas liñas temáticas, tales como a defensa da virtude cristiá fronte á filosofía dos enciclopedistas, a defensa da Coroa ou o fomento da relixiosidade popular: Francisco Alejandro Bocanegra y Xivaja, *Exortación pastoral a mis mui amadas obejas de mi Ciudad i Arzobispado de Santiago, con el motivo de la Sta. Mision, que se acaba de hacer* (Santiago de Compostela: s. e., s. d.); *Exhortación pastoral que hizo para su grei el Illmo. Señor Don Francisco Alejandro de Bocanegra y Givaja, Arzobispo y Señor de la Ciudad de Santiago con motivo de la expediciónde Marruecos y Argel, año de 1775* (En la referida ciudad [Santiago de Compostela]: por Ignacio Aguayo, 1776); *Sermón de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, Patrona de las Españas* (Santiago: por Ignacio Aguayo, 1776); *Instrucción pastoral dirigida a las religiosas de su Filiación* (En Santiago: Por Ignacio Aguayo, 1777). Unha análise destes escritos e dos seus contidos en: Sánchez Ramos, «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja», 108-21.

Para rematar, é preciso aludir, aínda que sexa superficialmente a algúns cambios que se produciron no sistema de provisión. Despois de 1714, coa creación da Secretaría de Graza e Xustiza, o seu titular comezou a intervir nos trámites para o nomeamento dos prelados; ao mesmo tempo, os confesores mantiveron e, incluso, incrementaron o seu poder de influencia: analizaban os informes que lle chegaba á marxe da cámara e aproveitaban a oportunidade de despachar co rei para potenciar calidades do seu candidato favorito e acadar a súa elección[357]. Porén, polo que respecta ás características comúns do episcopado, o concordato de 1753 non significou cambios comparables aos do concilio de Trento e só se aprecia como consecuencia da súa aplicación una acentuación do sentido relixioso, unha maior preocupación cultural e social e unha importante actividade civil. Posteriormente, os cambios que se produciron na concepción do goberno da monarquía dende o reinado de Carlos III incidiron na forma de seleccionar aos bispos, xa que se outorgou ao rei a capacidade de aglutinar ao seu redor todas as fases do proceso decisorio, relegando á Cámara[358]. Por último, en 1784 introducíronse algúns cambios nos criterios que debían reunir os propostos pola Cámara: maiores de corenta anos, graduados en Teoloxía ou Canons por universidade aprobada, ou mestres pola súa relixión, debendo preferirse os que tivesen experiencia na cura de almas, a predicación e o confesionario ou os cóengos de oficio das igrexas de termo[359]. A consecuencia máis notable destes cambios foi a aparición do que Ofelia Rey Castelao denominou «bispos funcionarios», referíndose aos bispos identificados co absolutismo ilustrado dos reinados de Fernando VI, Carlos III e Carlos IV,

[357] Coñécense, por exemplo, os informes desfavorables do confesor xesuíta de Felipe V respecto das renuncias presentadas por frei Antonio de Monroy, como tamén que a presentación de frei Sebastián Malvar para o bispado de Bos Aires, paso previo ao seu arribo a Santiago, realizouse a proposta do franciscano Joaquín de Eleta, bispo de Thebas e confesor de Carlos III. Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 163, 165; José Francisco Alcaraz Gómez, «Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. El "cursus" episcopal de algunos personajes ilustres del reinado», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 15 (1996): 13-45; Mónica Ferrándiz Moreno, «El confesor Joaquín de Eleta en la gestión del Real Patronato (1761-1788)», *Cuadernos de estudios del siglo XVIII*, n.º 29 (2019): 121-52.

[358] Artola Renedo, «Reflexiones sobre la práctica del regalismo», 258 e ss.

[359] Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 179-83; Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 166.

obedientes e adaptados ás directrices da monarquía[360], aínda que frecuentemente o obxectivo político e o pensamento teolóxico dos prelados tan só coincidían de forma accidental[361].

1.6 CONCLUSIÓNS

A Igrexa compostelá, revestida coa aureola apostólica e favorecida polos privilexios que os reis de León lle prodigaron ao longo da Idade Media, non tardou en destacar sobre as demais dioceses da Coroa de Castela. Por unha banda, o arcebispo de Santiago de Compostela era, á súa vez, o de maior rango de Galicia, polo que o eclesiástico que accedía a esta dignidade durante a Idade Moderna facíao a partir dun ascenso procedente doutra diocese o que, salvo contadas excepcións, marcaba unha radical diferenza coas outras catro dioceses galegas, que actuaban como sés de inicio. Por outra, o arcebispado de Santiago foi o terceiro máis importante se se mide polos ingresos dos que gozaron os seus titulares, só superados por Sevilla e Toledo, o que limitou moito as posibilidades de promoción para os que ocuparon a cátedra compostelá.

Non obstante, non era un destino fácil. A diocese era extensa —máis de cento cincuenta quilómetros dun extremo ao outro—, pero sobre todo fragmentada: máis dun milleiro de parroquias repartidas por un terreo montañoso e mal comunicado, rurais e densamente poboadas as da franxa occidental. Era, amais, a cabeceira metropolitana dun terzo

[360] Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 158. Rajoy e Malvar serían dous dos principais representantes deste tipo episcopal en Santiago de Compostela, o que se manifesta, entre outras cousas na atención que prestaron, respectivamente, á asistencia social entendida baixo criterios utilitarios de inspiración ilustrada e ás obras públicas. *Vid. infra* § 5.4. A adscrición de Bocanegra a este grupo é máis controvertida: a súa acción social, de signo clásico, resultou oposta a algunhas das realizacións do seu predecesor, en cambio deu mostras de adhesión as directrices monárquicas, tanto na aportación de fondos para as campañas bélicas coma a través da pluma, realizando unha denodada defensa das prerrogativas da coroa en diferentes pastorais sobre acontecementos militares e nos sermóns contra a libertinaxe, xa citados. En calquera caso, tanto Bocanegra coma Malvar recibiron a gran cruz da Orde de Carlos III, que premiaba o mérito e o servizo ao estado e, no caso dos eclesiásticos, unha teórica adhesión aro regalismo carolino. Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 150-54.

[361] A influencia de criterios políticos na elección e promoción dos membros do episcopado parece ter sido maior na fase final do Antigo Réxime e, no caso de Santiago, evidenciaríase nos nomeamentos de Fernández Vallejo e Múzquiz, aínda que se trata dunha cuestión complexa como se terá ocasión de comprobar máis adiante.

das dioceses da Coroa de Castela no século XVIII, e dela dependían directamente varias vigairías —algunhas de considerable extensión— en León e Zamora, o que dá unha idea das responsabilidades e dificultades do seu goberno.

Dende o Concilio de Trento ata 1840, a procedencia foránea foi unha característica común a case todos os arcebispos, como tamén a súa ascendencia nobiliaria ou fidalga. A súa posición socialmente dominante e o poder que ostentaban os prelados compostelán sustentábase sobre a base dos privilexios recibidos no transcurso dos séculos medievais, e sairá reforzado, xunto coa súa autoridade episcopal, tras a reforma tridentina do século XVI. E a todo isto sumábase unha enorme e complexa base económica, xustificada polo culto xacobeo e construída sobre un inxente fluxo de rendas agrarias de diverso tipo, que situou á mitra compostelá entre as tres máis ricas de Castela ata o século XIX.

A pesar do notable descoido no cumprimento das súas funcións, a preocupación reformista non foi allea aos arcebispos de Santiago de finais do século XV e da primeira metade do século XVI, que iniciaron unha reconversión do seu esquema organizativo, do seu clero e do comportamento deste e das formas do culto[362]. Con todo, a eficacia destas medidas viuse comprometida pola falta de residencia dos titulares da mitra, debido ás súas obrigas políticas, na corte ou na curia, situación que só se corrixirá grazas aos cambios introducidos por Filipe II no episcopado, e pola falta dun marco doutrinal coherente, o que solo foi posible despois da clausura do Concilio de Trento.

A partir de 1556, Filipe II tomou o control do proceso de cumprimento dos decretos tridentinos, limitando uns e ampliando outros[363]. Sobre esa base, propúxose acabar co absentismo episcopal e establecer unha labor pastoral continuada e sistemática e, co fin de acadar estes obxectivos, procurou que os eclesiásticos designados por el para cinguir as mitras se adecuasen ao comportamento e o compendio de virtudes que se consideraba propio do prelado ideal, cuxas características serán analizadas no capítulo seguinte.

[362] Cf. Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 342.
[363] Parker, *Felipe II*, 229-31.

No século seguinte, don Maximiliano de Austria, que debía a súa consagración episcopal a Filipe II, amosou moitos dos trazos que caracterizaran aos bispos presentados polo rei prudente. En cambio, a aplicación do Concilio de Trento, supeditada en boa parte á personalidade e circunstancias dos prelados, como ten sinalado Ofelia Rey, decaeu cos nomeados por Filipe III e Filipe IV, e só se renovou na rexencia de Mariana de Austria e Carlos II, con arcebispos sen preocupacións políticas e firmemente asentados na arquidiocese.

Durante o século XVIII rexistráronse, en liñas xerais, unha serie de cambios nos caracteres xerais do episcopado que, no caso dos arcebispos de Santiago, poden resumirse na prolongación dos mandatos debido á maior estabilidade, a desaparición do compoñente cortesán e dos grandes apelidos, substituídos por un rango de nobreza menor e polo predominio dos estratos medios e baixos, o maior peso dos galegos e a asunción das tarefas pastorais expresadas a través de múltiples formas de actuación. Non houbo, xa que logo, unha transformación drástica senón cambios menores que, por acumulación, deron lugar a un episcopado máis estable e profesional, sobre todo dende mediados da centuria, capaz de concluír con éxito á definitiva implantación da reforma do clero e dos fieis.

Por outra parte, o arcebispo de Santiago estaba, ata a fin do Antigo Réxime, na cima do poder relixioso e señorial en Galicia. A pesar de que a figura destes prelados, príncipes no secular e no eclesiástico, puidera parecer afastada do pobo, algúns dos que ocuparon a mitra procuraron facer un esforzo por proporcionar persoalmente o pasto espiritual ás súas ovellas, visitando ao clero e aos fregueses. Amais, os arcebispos tamén se facían presentes na vida cotiá tanto dos vasalos do seu dominio xurisdicional como dos restantes veciños da arquidiocese, pola vía vicaria, mediante o recurso frecuente a vigairos, visitadores e bispos auxiliares, e a través dunha retícula de organismos subalternos de carácter xudicial, fiscal e relixioso encargados de transmitir a imaxe do poder da Igrexa do Apóstolo, cuxos dereitos é privilexios eran, á súa vez, celosamente custodiados e defendidos polo venerable cabido metropolitano.

Todo isto, non obstante, comezou a esboroarse cando algúns deputados das Cortes de Cádiz reclamaron que se desterrase da nación

o sistema de dominio feudal que tiranizaba a moitos pobos da península e particularmente aos do reino de Galicia, iniciando así o debate previo ao decreto de abolición dos señoríos do 6 de agosto de 1811[364]. Pouco despois, seguían o mesmo camiño as rendas que converteran á mitra compostelá na terceira máis rica da Coroa de Castela durante todo o Antigo Réxime. As piruetas do venerable cabido intentando perpetuar o voto, facéndoo pasar por renda real ou eclesiástica segundo mellor conviñera, non valeron de nada. Desposuídos da súa enorme riqueza, a abolición do réxime señorial privara tamén aos arcebispos dunha dimensión xurídica e política que se agravou aínda máis co traslado da capital provincial á Coruña en 1834. Para culminar a desfeita, tras o concordato de 1851 a sé arcebispal compostelá perdeu os territorios e a condición de metropolitana das dioceses de fóra de Galicia, o que, sen ter unha repercusión material significativa, tiña unha forte connotación histórica.

En fin, no medio das contendas bélicas e as loitas políticas a sé apostólica e metropolitana de Santiago de Compostela perdeu, durante a primeira metade do século XIX, case todos os elementos de alto valor simbólico que os seus prelados acumularan dende tempos do arcebispo Xelmírez e que a distinguían e erguían entre as demais Igrexas de España. Alén disto, a deterioración económica significaba a drástica redución e a paralización, con repercusións sociais evidentes, dos proxectos e actividades que antes impulsaran os arcebispos, se ben estes —á sombra do Apóstolo— conseguiron manter, á fin e ao cabo, unha considerable influencia ideolóxica nunha cidade en letarxia, adormecida e dominada polos sectores tradicionalistas e conservadores[365].

[364] Saavedra, «Contribución al estudio del régimen señorial gallego», 104-6.

[365] Barreiro Fernández, «De la tutela eclesiástica a los inicios de la andadura burguesa (1808-1875)», 452 e ss. Sobre a influencia ideolóxica, véxanse os traballos de Carlos García Cortés sobre arcebispos máis significativos do período: «El arzobispo compostelano fray Rafael de Vélez (1777-1850): fuentes para su estudio ideológico», *Hispania sacra* 34, n.º 70 (1982): 355-87; «El cardenal García Cuesta, arzobispo de Santiago (1803-1873): fuentes para su estudio ideológico», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 31, n.º 1-2 (1986): 203-57; *El Cardenal García Cuesta (1803-1873): un eminente arzobispo compostelano en la España liberal* (Santiago de Compostela: Cabildo Catedral de Santiago, Instituto Teológico Compostelano, 2006).

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

2 A MIRAXE NO ESPELLO. OS ARCEBISPOS DE SANTIAGO E O MODELO EPISCOPAL

O período da Reforma católica, é dicir, aquel que precede, acompaña e sucede á celebración do Concilio de Trento, foi un momento crucial na definición dun arquetipo de bispo que, se ben fundía as súas raíces nas reflexións sobre o tipo ideal de pastor da tradición católica previa, non se consolidaría de xeito definitivo ata a última fase do concilio en 1563. Neste modelo, e por canto concirne aos arcebispos de Santiago de Compostela, é posible identificar varias figuras alegóricas —o pastor, o esposo, o príncipe— que expresan outras tantas características ideais do prelado reformado e reflicten algúns trazos da súa relación coa igrexa diocesana, a catedral e o cabido. Partindo do modelo episcopal delineado pola figura eminente de don Francisco Blanco, en canto ao modelo de bispo que el mesmo representa e que emerxe tanto dos seus escritos como das biografías posteriores, neste capítulo proponse un itinerario diacrónico que recorra o deseño e os grandes trazos do ideal episcopal do catolicismo posterior a Trento, así como, en particular, a súa reprodución nas biografías e na oratoria dedicada aos arcebispos compostelán.

2.1 A DEFINICIÓN DO MODELO EPISCOPAL TRIDENTINO

O interese historiográfico polas vías que confluíron no trazado da figura ideal do bispo, que sería pilar básico da reforma interna da Igrexa na primeira Idade Moderna, xurdiu no difícil contexto da Segunda Guerra Mundial da man do historiador alemán da Igrexa Hubert Jedin. Este realizou unha aportación de gran valor na que situou as elaboracións arredor do episcopado no centro da reforma católica nun ensaio publicado en alemán en 1942; traducido ao italiano en 1950 e ao francés

en 1563[366], acadou un éxito inmediato, converténdose nun punto de referencia fundamental sobre o tema aínda hoxe. A súa valoración das correntes espirituais do cincocentos, relegadas pola historiografía durante moitos séculos, tivo moito que ver cos novos ideais de reforma promovidos polo Concilio Vaticano II. De feito, a segunda edición italiana da obra, publicada en 1985, ademais da versión italiana do ensaio aparecida en 1950, incluía outros artigos do autor sobre esta temática, así como tres estudios de Giuseppe Alberigo sobre o episcopado de san Carlos Borromeo[367], publicados orixinalmente nos anos inmediatos e posteriores ao concilio. Neste libro, Jedin situou a obra do humanista Gaspare Contarini no centro da reflexión sobre a natureza da función episcopal en Italia —que sería logo estudada en particular por Adriano Prosperi[368]—, apuntou cara ao bispo de Verona Giberti como o máximo expoñente pretridentino dese ideal episcopal e analizou as disputas que orixinou en Trento o decreto sobre a obrigación de residencia dos bispos. Tamén estudou a contribución doutros factores, dende fóra de Italia —especialmente no ámbito francés, alemán e portugués—, ao deseño do modelo ideal de bispo, mais apenas prestou atención as aportacións españolas, que foron outras ben distintas e alleas a aquela tradición humanista.

Nos anos 60 do século XX, na estela das primeiras edicións italiana e francesa da obra de Jedin e no mesmo ambiente posconciliar, apareceron en España, «campo feraz en forjadores de "obispos ideales" y encarnadores de ese "ideal"»[369], varios traballos que pretendían afondar no filón aberto polo historiador alemán. Así, o capuchino Tarsico de Azcona analizou as consecuencias na definición do modelo de bispo ideal da reforma do episcopado e as eleccións realizadas polos Reis Católicos, mentres que o dominico Álvaro Huerga estudou aos membros da súa orde que serviron de esclarecidos guías do episcopado

[366] Hubert Jedin, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica* (Cremona: Morcelliana, 1950); Paul Broutin e Hubert Jedin, *L'Évêque dans la tradition pastorale du XVIe siècle*, Adaptation française [avec additions] de «Das Bischofsideal der katholischen Reformation», par Hubert Jedin (Paris: Desclée de Brouwer, 1953).
[367] Hubert Jedin e Giuseppe Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica* (Brescia: Morcelliana, 1985).
[368] Adriano Prosperi, *Tra evangelismo e controriforma: G.M. Giberti (1495-1543).* (Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1969).
[369] Álvaro Huerga, «Sobre el obispo ideal», *Angelicum* 41, n.º 3/4 (1964): 401.

e, en particular, analizou os sermóns e outras obras nas que frei Luis de Granada expresou o seu pensamento sobre a reforma dos bispos[370]. Con todo, a contribución máis importante sería a obra do padre xesuíta José Ignacio Tellechea Idígoras quen, en 1963, recolleu un conxunto de artigos nos que analizaba os tratados hispanos e lusos sobre a figura do bispo durante o período no que se trataba da necesidade da convocatoria do concilio de Trento, durante o seu desenvolvemento e na etapa inmediatamente posterior[371]. Previamente, o autor xa tiña publicado un estudo sobre Bartolomé Carranza e a súa proposta de bispo ideal, mentres que nos anos seguintes aparecerían varias obras máis sobre algúns dos representantes máis destacados do episcopado hispano nas sesións do concilio e as súas propostas de perfeccionamento do oficio dos bispos[372].

En 1984, Bruno Bosatra publicou un estado da historiografía producida neses anos sobre este tema[373]. Aínda que de forma máis incompleta do que o fai coa historiografía italiana, o autor tamén realiza un balance do producido en e sobre España, no que recolle boa parte do máis destacado. Dende entón teñen aparecido interesantes traballos, como o estudo sobre as continuidades e cambios na imaxe do bispo entre o século XV e o XVI de Adriano Prosperi[374]. Xa nos anos 2000 e no ámbito ibérico, Ignasi Fernández Terricabras tense detido nas

[370] Ibid., 401-20. O padre Huerga publicou posteriormente unha importante biografía de frei Luis de Granada, tanto polo seu valor científico canto polos postulados do autor á hora de enfocar as diferentes facetas do biografado, incluída a súa contribución ao trazado da figura ideal do bispo. Álvaro Huerga, *Fray Luis de Granada: una vida al servicio de la Iglesia* (Madrid: Editorial Católica, 1988).

[371] José Ignacio Tellechea Idígoras, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma* (Roma: Iglesia Nacional Española, 1963).

[372] José Ignacio Tellechea Idígoras, *Bartolomé Carranza, arzobispo: un prelado evangélico en la Silla de Toledo (1557-1558): discurso inaugural del año académico 1958-1959 en el Seminario de San Sebastián* (San Sebastián: s. e., 1958); Juan López Martín, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento* (Roma: Iglesia Nacional Española, 1971); Joaquín Ortega Martín, *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*, Monografías 20 (Roma: Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1973).

[373] Bruno M. Bosatra, «Ancora sul "vescovo ideale" della riforma cattolica. I lineamenti del pastore tridentino-borromaico», *La scuola cattolica* 112, n.º 5-6 (1984): 517-79.

[374] Adriano Prosperi, «La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disage e novità», en *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, ed. Giorgio Chittolini y Giovanni Miccoli, Historia d'Italia. Annali 9 (Torino: Einaudi, 1986).

esixencias do Real Padroado ás que se axustaron os modelos ideais que reclamaban estritos procesos de selección para os candidatos[375]; en tanto que José Pedro Paiva, no seu maxistral estudo sobre o episcopado portugués, ademais de estudar as «feituras do rei» a través da escolla do episcopado, analizou en profundidade os diferentes modelos de bispo —pastor, pai, santo, político e ilustrado— que se desenvolveron en Portugal ao longo do período moderno[376]. Pola súa banda, Alison Forrestal realizou unha análise dos tratados xerais sobre o carácter do episcopado e os deberes asociados a el e das obras haxiográficas publicadas en Francia durante o século XVII, así como os escritos privados e a correspondencia dos propios bispos e doutras persoas que desempeñaron un papel importante ao influír na concepción daqueles sobre o seu pastoreado, o que lle permitiu discernir ata que punto os bispos e os seus asesores compartían na práctica os ideais pastorais e espirituais presentados nos tratados impresos[377]. Todas estas cuestións foron tratadas por Carlos L. Ladero nun traballo no que tamén estuda a consolidación dos modelos humanistas de goberno pastoral nos tratados postridentinos e a súa contribución á configuración dun ideal de prelado no contexto do catolicismo moderno hispánico a través da acción da monarquía[378]. Por último, nun recentísimo artigo, Antonio Irigoyen analizou a evolución do modelo episcopal, a partir da análise de dous tratados do ámbito hispano, constatando a continuidade das súas características antes e despois do concilio de Trento: tanto a comezos do século XVI coma a finais do XVII, o bispo ideal é aquel que coida ao seu rabaño, isto é, o bo pastor[379].

Certamente, o Concilio de Trento non fixou de xeito específico un modelo ao que debesen axustarse de forma precisa os membros do episcopado. Así a todo, lexislou moito sobre os bispos, tanto para

[375] Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*, 240 e ss.
[376] José Pedro Paiva, *Os bispos de Portugal e do Império: 1495-1777* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006), 111-70.
[377] Alison Forrestal, *Fathers, Pastors and Kings: Visions of Episcopacy in Seventeenth-Century France* (Manchester: Manchester University Press, 2004), 171-213.
[378] Carlos L. Ladero Fernández, «El obispo ideal en el discurso moderno», en *Memoria de los orígenes: el discurso histórico-eclesiástico en el mundo moderno*, ed. José Jaime García Bernal y Clara Bejarano Pellicer (Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2019), 423-38.
[379] Antonio Irigoyen López, «Confrontación de modelos episcopales entre el Erasmismo y el Barroco», *Erasmo. Revista de historia Bajomedieval y Moderna*, n.º 8 (2021): 91-109.

incrementar os seus poderes coma para lembrarlles os deberes inherentes á carga que de novo descubrían[380]. En efecto, ese novo tipo ideal de bispo, residente na súa sé e pastor coidadoso do seu rabaño, converteuse nun elemento esencial da reforma e da renovación católica emanadas das sesións conciliares. Tal perfil, porén, non foi obxecto dun decreto específico que ofrecese condensadamente a configuración do bispo ideal, senón que está presente en diversos decretos de reforma. Non obstante, foi o último período de sesións, durante o ano 1563, o que resultou máis fecundo para a reforma e a definición do modelo de bispo ideal. Así, as determinacións máis rigorosas desta fase recollen, con respecto aos bispos, o deber de residencia, de predicación persoal, de visita pastoral, de control do clero a través das licencias de predicar e confesar, de selección de candidatos ás sagradas ordes, de asistencia aos pobres e vixilancia dos hospitais, etc.[381]

En suma, xa sexa mediante os decretos positivos, que regulaban os parámetros para disciplinar o clero, aumentando a autoridade dos bispos con este fin, ou ben a través das vivas discusións sobre a orixe do poder episcopal e das obrigas que comportaba o oficio pastoral, o certo é que as últimas sesións do Concilio de Trento contribuíron decisivamente á definición dun novo modelo de episcopado. Este ideal de bispo tridentino, ou do *bispo-pastor*, como tamén se lle ten chamado, pola insistencia dos Padres conciliares en recalcar os deberes do bispo como pastor de almas, recuperaba os trazos fundamentais que xa foran delineados pola patrística e as pastorais dos primeiros séculos da Igrexa, pero que, en grande medida, se perderan co paso do tempo, e

[380] Cf. Marc Venard, «El Quinto Concilio de Letrán (1512-1517) y el Concilio de Trento (1545-1563)», en *Historia de los concilios ecuménicos*, ed. Giuseppe Alberigo (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993), 307.

[381] A Sesión XXIII regulou con maior determinación a cuestión da residencia, que xa fora abordada nas Sesión VI e VII. A Sesión XXIV regulou o procedemento no nomeamento dos bispos e o proceso informativo e, se ben as determinación dos concordatos e privilexios vixentes, diversas segundo os países, permaneceron intactas, as instancias participantes na selección dos bispos foron exhortadas a escoller bos pastores entre aqueles «digniores et ecclesia magis utiles». Por último, a Sesión XXV presentou o modelo ideal de bispo, chamado a centrar o seu traballo e interese na maior gloria de Deus, cuxo pensamento tería que estar enfocado á salvación das almas e a súa vida debía ser simple. Cf. Hubert Jedin, *El Concilio de Trento en su última etapa: crisis y conclusión* (Barcelona: Herder, 1965); Jedin e Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, 85-86; John W. O'Malley, *Trento. ¿Qué pasó en el concilio?*, Panorama 18 (Maliaño, Cantabria: Sal Terrae, 2015).

precisamente non só polo fracaso moral individual, senón como consecuencia de factores estruturais mundanos como o absentismo e a patrimonialización dos beneficios[382]. Neste sentido, polo que supón de rexeitamento dos aspectos mundanos, pero tamén polo éxito que acadou na definición posterior da imaxe ideal do bispo en biografías e oracións fúnebres, tivo especial importancia o capítulo primeiro do decreto sobre a reforma da Sesión XXV do concilio. Aquí, o criterio para xulgar aos bos bispos, xa non é só a *cura animarum* senón tamén a maior gloria de Deus, fin último que debe inducilos a descoidar a riqueza, o luxo e, en xeral, as cousas mundanas[383]:

> Advirtiendo el santo Concilio que esto es lo más esencial para que se restablezca la disciplina eclesiástica, amonesta a todos los Obispos que meditándolo con frecuencia entre sí mismos, demuestren aun con sus mismos hechos, y con las acciones de su vida (que son una especie de incesante predicación) que se conforman y ajustan a las obligaciones de su dignidad. En primer lugar, arreglen de tal modo todas sus costumbres, que puedan los demás tomar de ellos ejemplos de frugalidad, de modestia, de continencia y de la santa humildad, que tan recomendables nos hace para con Dios. Con este objeto, y a ejemplo de nuestros Padres del concilio de Cartago, no sólo manda que se contenten los Obispos con un menaje modesto, y con una mesa y alimento frugales, sino que también se guarden de dar a entender en las restantes acciones de su vida, y en toda su casa, cosa alguna ajena de este santo instituto, y que no presente a primera vista sencillez, celo divino, y menosprecio de las vanidades. Les prohíbe además el que procuren de modo alguno enriquecer a sus parientes ni familiares con las rentas de la Iglesia; pues los cánones de los Apóstoles prohíben que se den a parientes las cosas eclesiásticas, cuyo dueño propio es Dios: pero si sus parientes fuesen pobres, repártanles como a pobres, y no

[382] Véxase, por exemplo, respecto do episcopado castelán: José Manuel Nieto Soria, «Las relaciones monarquía-episcopado castellano como sistema de poder (1252-1312)» (Tese de doutoramento, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1982).
[383] Giuseppe Alberigo, «L'episcopato nel cattolicesimo post-tridentino», *Cristianesimo nella storia* 6, n.º 1 (1985): 75-76.

> distraigan, ni disipen por amor de ellos los bienes de la Iglesia. Por el contrario, el santo Concilio les amonesta con cuanta eficacia puede, que se olviden enteramente de esta humana afición a hermanos, sobrinos y parientes carnales, de que resulta en la Iglesia un numeroso seminario de males.[384]

Por tanto, o propio estilo de vida dos novos bispos debía constituír, segundo o modelo expresado nos decretos tridentinos, unha prédica continua na medida en que era caracterizado pola frugalidade, a modestia, a continencia e a humildade. En particular, isto esixía un uso de vestimentas modestas, unha mesa sobria e unha alimentación frugal. E era tamén indispensable evitar o exceso nos favores aos parentes[385].

Este ideal só se trasladaría á práctica universal de xeito progresivo a partir da publicación das conclusións conciliares e en paralelo á asunción das súas directrices fundamentais e á implantación das reformas delas derivadas nas diferentes igrexas diocesanas[386]. Pero, por outra parte, o concilio non creou a figura do novo bispo ideal *ex nihilo*, senón que recollía as ideas expresadas con anterioridade por aqueles

[384] *Canones et Decreta Sacrosancti Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini Sub Paulo III, Iulio III, Pio IIII, Pont. Max* (Granatae: apud Antonium Nebrissensem & Garciam Brionidem, 1564), f. 105.

[385] Sobre a imaxe do bispo ideada polo Concilio de Trento hai unha abundante bibliografía. En xeral, destacan as obras xa citadas de Hubert Jedin e Giuseppe Alberigo. Para o caso español son fundamentais os traballos de José Ignacio Tellechea Idígoras, «La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo», *Scriptorium Victoriense* 2 (1955): 201-30; íd., *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*; íd., «El obispo ideal según el Concilio de Trento», en *I tempi del Concilio: religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, ed. Cesare Mozzarelli y Danilo Zardin (Roma: Bulzoni Editore, 1997). Destas tres obras de Tellechea Idígoras, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, recolle, en particular, un conxunto de artigos nos que se analizan os tratados hispano-portugueses sobre a figura do bispo ideal no período anterior á convocatoria do concilio, durante o seu desenvolvemento e na etapa inmediatamente posterior. Nesta mesma liña, véxase tamén: Tarcisio de Azcona, «El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana», *Hispania sacra. Revista española de historia eclesiástica* 11 (1958): 21-64; Huerga, «Sobre el obispo ideal». Tamén resulta de interés Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*, 240 e ss.

[386] Sobre a evolución nos séculos posteriores da imaxe do bispo como pastor, véxase, por exemplo: Joseph Bergin, «L'Europe des évêques au temps de la réforme catholique», *Bibliothèque de l'École des chartes* 154, n.º 2 (1996): 509-31; íd., «The Counter-Reformation Church and Its Bishops», *Past & Present* 165, n.º 1 (1999): 30-73.

que propiciaran a reforma da Igrexa, servindo así de pauta para os que escribiron con posterioridade sobre o tema.

En efecto, unha das consecuencias do anhelo de renovación espiritual existentes en amplos estratos da Igrexa baixomedieval foi a especial atención que a figura do bispo mereceu por parte daqueles que desexaban impulsar os cambios necesarios para a transformación da sociedade cristiá *in capite et in membris*. As características esenciais que deberían reunir os integrantes do episcopado foron expostas nunha serie de escritos —redactados tanto por laicos coma por eclesiásticos— que viron a luz entre finais do século XV e comezos do XVI[387], mais tamén mediante a praxe efectiva dunha serie de ordinarios da época moderna temperá.

En España, os Reis Católicos abordaron a reforma do clero con decisión[388], rodeándose dun equipo de colaboradores de gran valía e propiciando o acceso ao episcopado de prelados tales como don Pascual de Ampudia ou frei Hernando de Talavera[389], entre outros, que foron autores, á súa vez, de exhortacións pastorais, regras para o coidado da casa episcopal, etc. Nestes escritos denunciaban as lacras máis frecuentes do episcopado do momento —escasa preparación intelectual, falta de residencia, acumulación de beneficios, afán de

[387] Unha análise dos precedentes baixomedievais e de algunhas figuras claves que contribuíron ao modelo ideal de bispo nos momentos inmediatamente previos ao concilio en: Jedin e Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, 15-46.

[388] Sobre esta cuestión, véxase: Azcona, «Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)»; José García Oro, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1971).

[389] Sobre Pascual de Ampudia, véxase: Ortega Martín, *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*. Sobre frei Hernando de Talavera son referencia imprescindible as investigacións de Isabella Iannuzzi: «La biografía del reformista fray Hernando de Talavera en tiempos de Carlos V», en *Carlos V europeísmo y universalidad*, ed. Francisco Sánchez-Montes González e Juan Luis Castellano, vol. 5 (Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001), 315-28; «La conciencia de una reina: Isabel I de Castilla», en *La Reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*, ed. María Victoria López-Cordón Cortezo y Gloria Ángeles Franco Rubio, vol. 1 (VIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2005), 137-56; *El poder de la palabra en el siglo XV: Fray Hernando de Talavera* (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2009); «Fray Hernando de Talavera (1428-1507): sabio, longevo y poderoso», *Archiletras científica: revista de investigación de lengua y letras*, n.º 1 (2019): 171-79.

enriquecemento, ausencia de labor pastoral e, en definitiva, un maior interese por aproveitarse do beneficio que por desempeñar o oficio—, á vez que sintetizaban as pautas de comportamento que debería seguir o bispo ideal, insistindo na obriga que tiñan de residir, visitar a diocese, celebrar sínodo, predicar, usar correctamente as rendas e adornarse cun grao elevado de santidade[390]. E, neste sentido, actuaron como precursores da labor dos teólogos españois no concilio de Trento, de xeito que os seus postulados influirían decisivamente na definición do novo modelo de bispo que emerxeu posteriormente dos complexos relatos —pola súa múltiple finalidade e diversidade de interpretacións— das oracións fúnebres e das biografías, coetáneas ou posteriores, dos prelados do período moderno.

Hubert Jedin e, sobre todo, Tarcisio de Azcona, destacaron o papel de frei Hernando de Talavera na xénese en España do novo ideal de bispo que, máis tarde, sería referendado polo Concilio de Trento[391]. Certamente, Talavera, que procedía da orde dos xerónimos e foi definido polo cardeal Cisneros como unha «santa persona», constituíu co seu obrar un exemplo vivo de bispo. Incluso antes de selo, como confesor da raíña Isabel, influíra de xeito decisivo na creación dun novo modelo episcopal aconsellando e orientando aos reis na selección dos candidatos ás sedes españolas. Preconizado primeiro arcebispo de Granada despois da Reconquista, creou e organizou as igrexas do reino, mantivo comunicación íntima cos seus clérigos, fundou un colexio-seminario misioneiro, exerceu a predicación de forma constante e organizou de xeito exemplar a súa propia a casa a través dun preciso regulamento —do que, polo seu interese, nos ocuparemos noutro lugar—, e todo isto máis de medio século antes de Trento. Tras a súa morte en 1507, Pedro Mártir de Anglería, Jorge de Torres, mestrescola de Granada, ou os irmáns Madrid, coñecedores das intimidades do arcebispo, non dubidaron en parangonalo cos maiores santos da Igrexa. De feito, a vida de Talavera, «comunmente llamado el sancto», foi narrada, cara finais da década 1530 ou principios da seguinte, por un dos seus discípulos, Alonso Fernández de Madrid, quen lla dedicou a

[390] Azcona, «El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana»; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 135-36.
[391] Jedin e Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, 47-48 e 95-97; Azcona, «El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana», 21-64.

don Francisco de Mendoza, bispo de Xaén por esa altura, coa intención expresamente declarada de proporcionarlle un «espejo y exemplo de prelados presentes y pasados», por ser «tan señalada y perfeta»[392]. Esta biografía, aínda asumindo que presenta os trazos propios das vidas de santos, posúe as características que marcarán máis tarde o retrato ideal do bispo español da primeira Idade Moderna, isto é, a santidade persoal como fonte de enerxía para unha actividade pastoral apostólica[393]. Así e todo, a influencia que esta e outras biografías de frei Hernando de Talavera puideron ter na difusión do ideal do bo pastor vivido polo arcebispo de Granada debe ser valorada con cautela, tanto pola excepcionalidade do prelado e da súa diocese no contexto coetáneo da Igrexa española coma, sobre todo, porque a maioría permaneceron inéditas ata o século XX[394].

Nunha liña diferente dos espellos de bispos insírese o *Pastor Bonus* que o erasmista Juan de Maldonado compuxo en 1529 para don Íñigo López de Mendoza, electo bispo de Burgos[395]. Neste caso o que destaca é o contraste entre a situación precedente, representada polo bispo don Juan de Fonseca e caracterizada polas preocupacións mundanas, e o novo ideal proposto, segundo o cal o bispo debe ocuparse persoalmente dos seus deberes espirituais, dar proba de severidade nas visitas pastorais, ter controlado o cabido, procurar que reine a xustiza nos seus tribunais e favorecer a formación do clero. Dende logo, o ideal

[392] Alonso Fernández de Madrid, «Vida del primer arzobispo de Granada, Don Fray Fernando de Talavera (h. 1-65). Epílogo de los arzobispos que ha habido en Granada (h. 65v-66). Instrucción que ordenó el Ilmo. Sr. D. Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada, por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa (h. 69-102v)» (S.XVI, s. f.), f. [1]. BNE, MSS/11050.

[393] Jedin e Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, 47.

[394] Ademais da citada *Vida* composta por Alonso Fernández de Madrid, coñécese unha «Breve summa de la santa vida de Fray Hernando de Talavera, religioso de la Orden de San Jerónimo, y primero arzobispo de Granada» que compilou e ordenou, tamén nunha data indeterminada do século XVI, o licenciado Gerónimo de Madrid, Abad de Santa Fe e dignidade de la Santa Iglesia de Granada. BNE, MS/2878. As dúas biografías correron manuscritas; na época moderna só se publicou un sumario, baseado nas anteriores e dedicado ao cardeal infante don Henrique: *Sumario de la vida del primer arçobispo de Granada don frey Hernando de Talauera y de su gl'iosa [sic] muerte* (Fue impressso en Euora: en casa de Andres de Burgos, 1557).

[395] Juan Maldonado, *Pastor bonus* (Burgos: Juan de Junta, 1529).

humanista de Maldonado non esixía do bispo ren de extraordinario, e practicamente só se dirixía a combater os abusos máis evidentes[396].

Máis esixente era a proposta de Juan Bernal Díaz de Luco, bispo de Calahorra e un dos máis destacados representantes do episcopado hispano nas primeiras sesións do Concilio de Trento. En 1522, sendo provisor de Salamanca escribira unha breve *Instructión para perlados*[397], que, porén, non se publicou ata 1530, e aínda entón o fixo grazas aos auspicios do bispo de Zamora, quen a levou á imprenta para que «os prelados que de aquí adelante fueren elegido no tengan ignorancia da la carga que toman sobre sí»[398]. Na súa obra, Díaz de Luco centrábase fundamentalmente nos males da Igrexa e criticaba duramente aos prelados que trataban ás súas igrexas como servas e non coma esposas. Non obstante, a *Instructión* tamén constituía unha guía práctica do ministerio episcopal na que, por unha parte, se recompilaba a doutrina básica —en grande medida consiste nunha colección de citas das Escrituras e dos Padres da Igrexa e, en particular, de Crisóstomo, Gregorio Magno, Isidoro de Sevilla, entre outros—, e, por outra, proporcionábanselle aos bispos unha serie de consellos prácticos para asegurar a predicación e o resto das tarefas do ministerio episcopal[399]. A elaboración doutrinal e os obxectivos da *Instructión* eran bastante básicos, mais anos despois, nas súas intervencións en Trento, Díaz de Luco situouse nunha perspectiva de maior alcance doutrinal, erixíndose como un maiores dos defensores da residencia persoal dos bispos, que consideraba unha obriga de dereito divino[400].

---

396 Heliodoro García García, «El reformismo del "Pastor Bonus" de Juan Maldonado», *Hispania sacra* 35, n.º 71 (1983): 193-218.

397 Clark A. Colahan e Roberto Masferrer, *Díaz de Luco's Guide for bishops: Spanish reform and the Lazarillo*, Medieval and renaissance texts and studies, v. 330 (Tempe, Arizona: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2007).

398 José Ignacio Tellechea Idígoras, «Juan Bernal Díaz de Luco y su "Instruction de perlados"», *Scriptorium victoriense* 3, n.º 1-2 (1956): 190-209.

399 Jedin e Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, 93-94.

400 Tomás Marín, «El obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento», *Hispania Sacra* 7 (1954): 259-325. Díaz de Luco escribiu tamén unha obra para os clérigos, o *Aviso de curas*, que viría a completar un programa de reforma do clero que xa iniciara en 1530 coa publicación da *Instructión de perlados.* Antonio Irigoyen López, «La imagen del clérigo ideal según Juan Bernal Díaz de Luco: el interior y el exterior», en *Apariencias de persuasión: construyendo significados en el arte*, ed. Concepción de la Peña Velasco y María Albaladejo Martínez (Murcia: Editum, 2013), 261-88.

Polo que respecta á influencia do pensamento hispano entre os padres conciliares, hai xa bastantes anos, Giuseppe Alberigo chamou a atención sobre o ascendente que exercía Francisco de Vitoria, se ben, máis recentemente, Roberto López Vela considerou que foi máis relevante a presencia no Concilio do seu discípulo Domingo de Soto. Así e todo, para López Vela, como para Tellechea Idígoras, a influencia máis poderosa foi a de Bartolomé Carranza, quen, ademais de publicar unha obra de maior consistencia e difusión sobre a figura do bispo que aqueles, despregou unha campaña de sermóns e ditames despois das dúas primeiras sesións do Concilio que o converteron nun referente[401]. En efecto, alén de participar como teólogo nos debates de 1546 arredor da reforma do episcopado, apoiando aos padres conciliares españois que encabezaban as posicións que avogaban por esixir aos bispos a residencia nas súas dioceses[402], Carranza escribiu, en latín, unha *Controversia sobre la necesidad de la residencia personal de los obispos*, publicada por primeira vez en Venecia no ano 1547[403], na que expresou o sentir de gran parte dos prelados e teólogos hispanos no Concilio. Posteriormente, traballou nun *Speculum Pastorum*, que non chegou a ver a luz e foi recollido pola Inquisición, xunto co resto dos seus manuscritos, en 1559[404]. Ambas obras constitúen unha guía do seu pensamento doutrinal arredor da figura do bispo, do clero e da

[401] Roberto López Vela, «El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la "reforma" de la Iglesia», *Revista electrónica de Historia Moderna* 9, n.º 37 (31 de diciembre de 2018): 459; Tellechea Idígoras, «El obispo ideal según el Concilio de Trento», 115-56. Sobre a figura do arcebispo Carranza resulta fundamental, tamén, a repocilación dos traballos que lle dedicou José Ignacio Tellechea Idígoras, *El arzobispo Carranza. «Tiempos recios»*, 4 vols. (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2003).

[402] Hubert Jedin, *El Primer período: 1545-1547*, Historia del Concilio de Trento 2 (Pamplona: Universidad de Navarra, 1972), 366 e ss.; López Vela, «El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la "reforma" de la Iglesia», 461.

[403] Bartolomé Carranza, *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos y de los otros pastores inferiores*, ed. José Ignacio Tellechea Idígoras (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1993).

[404] Bartolomé Carranza, *Speculum pastorum: hierarchia ecclesiastica in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis* (Salamanca: Estudio Teológico de San Ildefonso, 1992). O contido da obra foi analizado por Tellechea Idígoras, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, 115-56.

administración do sacramentos[405]. As dúas obras e, especialmente a *Controversia*, fan gala dunha ampla erudición e dunha rigorosa esexese. Carranza cita o Antigo e o Novo Testamento, aos apóstolos, os Santos Padres —en particular, a santo Agostiño—, os concilios e sínodos da Igrexa, ou ao cardeal Caetano, para construír as bases do seu modelo episcopal. Así, consideraba que «todos los males y pecados del pueblo cristiano provienen del ocio y ausencia de los pastores eclesiásticos»[406], e, na mesma liña, afirmaba que quen accedía ao episcopado levado do afán de riquezas e honores facíao de forma ilexítima, «actuando como tiranos y saqueadores y buscando sus cosas más que las de Cristo»[407]; por iso, reclamaba un cambio profundo da acción episcopal. Seguindo a opinión de Caetano e Díaz de Luco, para Carranza a residencia dos bispos constituía unha esixencia de dereito divino e natural, pois «la asencia del pastor hace, no que haya pasto para el rebaño, sino que el rebaño sea pasto de los lobos»[408]. Así, na primeira parte do *Speculum*, Carranza perfila a figura do pastor verdadeiro: aquel que coñece e conduce ás súas ovellas —subliñando a vocación maxistral e directiva—, aquel tamén que non dubida en sacrificalo todo, en dar a vida polo rabaño[409]. En cambio, os prelados que se dedicaban a servir cargos civís ou profanos non eran verdadeiros, senón falsos pastores[410]. Segundo Carranza, o mandato que os prelados recibiron do Espíritu Santo por boca de san Pedro foi apacentar o rabaño e facelo con espontaneidade e con exemplaridade; polo tanto, só dende o exercicio destas virtudes, amosando a renuncia aos intereses do mundo,

[405] López Vela, «El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la "reforma" de la Iglesia», 462; José Ignacio Tellechea Idígoras, «Dos tratados de pastoral episcopal de Bartolomé Carranza», *Salmanticensis* 41, n.º 3 (1994): 433-40.

[406] Carranza, *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos y de los otros pastores inferiores*, 138.

[407] Carranza, *Speculum pastorum*, 193.

[408] Carranza, *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos y de los otros pastores inferiores*, 120-21.

[409] Tellechea Idígoras, «Dos tratados de pastoral episcopal de Bartolomé Carranza», 438.

[410] De feito, Carranza dedicou a *Controversia* a Francisco Navarra, bispo de Badaxoz que rexeitou ser nomeado presidente da Chanceleríade Granada, convertíndoo así en exemplo de prelado. López Vela, «El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la "reforma" de la Iglesia», 467.

practicando o ascetismo e a caridade, podía o bispo ser verdadeiro pastor e, xa que logo, demandar unha vida cristiá ao seu rabaño[411].

O modelo de bispo que pinta o *Speculum* de Carranza pódese recoñecer, por exemplo, na vida de frei Tomás de Villanueva, arcebispo de Valencia entre 1544 e 1555, se ben este pertence a unha xeración anterior á do arcebispo toledano. Frei Tomás, canonizado o 1 de novembro de 1658 por Alexandre VII[412], non deixou escrito ningún tratado sobre as condicións que debe reunir un bispo, emporiso, o modelo de ideal episcopal no que cría e ao que axustaba a súa propia vida[413], pódese ir rastrexando nos seus sermóns: un bispo que sexa, ante todo, pastor, conforme ao exemplo do Bo Pastor, que leve sobre os seus ombreiros a carga das ovellas e que, chegada a hora, non dubide en socorrelas nas súas necesidades coas súas rendas eclesiásticas[414]. En definitiva, un modelo de bispo, pastor e servo, que encaixa ben coa imaxe que do propio prelado tiveron os seus coetáneos como un bispo esmoleiro, verdadeiro pai dos pobres. Secasí, a verdadeira conversión de santo Tomé de Villanueva en espello e modelo de bispos tería lugar no século seguinte, grazas ao epítome haxiográfico de Quevedo[415], mais, sobre todo, aos escritos de don Juan de Palafox, bispo, visitador e vicerrei na Nova España entre 1640 e 1649 e bispo de Osma dende

411 Ibid., 465. Tellechea Idígoras ten sinalado a superioridade da obra de Carranza á de outros autores coetáneos, como frei Bartolomeu dos Mártires ou frei Luis de Granada, cuxo éxito nesta materia, non obstante, foi maior. O proceso inquisitorial ao que foi sometido o arcebispo de Toledo toldou, sen dúbida, polo menos nos momentos inmediatos, a fama da súa figura e o valor da súa obra. Cf. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Memorias sobre el proceso y muerte del Arzobispo Carranza», *Príncipe de Viana* 38, n.º 146 (1977): 219-61; Navarro, «El proceso del arzobispo Carranza».

412 Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, *Santo Tomás de Villanueva: universitario, agustino y arzobispo en la España del siglo XVI* (El Escorial: Ediciones Escurialenses, 2001), 254-55.

413 Biografouno o provincial dos agustinos de Aragón, Miguel Bartolomé Salón, *Libro de los grandes y singularissimos exemplos que dexo de si en todo género de sanctidad y virtud... F. Thomas de Villanueva Arçobispo de Valencia y religioso de la orden de sant Augustin* (Valencia: en casa de Pedro Patricio Mey, a costa de Balthasar Simon..., 1588).

414 José Carlos Vizuete Mendoza, «Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo», en *La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*, ed. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escurialenses, 2018), 19-23.

415 Carmen Peraita Huerta, *Gobernar la república interior, enseñar a ser súbdito: hagiografía y sociedad cortesana en Quevedo. «Epítome a la vida de Fray Tomás Villanueva» de Francisco de Quevedo*, Anejos de La Perinola 24 (Pamplona: Eunsa, 2012).

1653 ata a súa morte en 1659[416], quen, pese aos seus tropezos, tamén se acabaría convertendo, á súa vez, en bispo modelo e con fama de santidade[417].

Ora ben, a formulación clásica do novo modelo de bispo non se debe a un español, nin tampouco a un italiano, senón ao portugués frei Bartolomeu dos Mártires, padre conciliar en Trento entre 1561 e 1564 e arcebispo de Braga dende 1559 ata 1581[418]. O seu *Stimulum pastorum*[419], escrito no ano 1563 a petición do cardeal Borromeo, o cal logo se convertería el mesmo en modelo de prelado tridentino como arcebispo de Milán, recollía formulacións dos Padres da Igrexa —Agostiño, Crisóstomo, Gregorio Magno—, pero tamén de escritores medievais, como Bernardo de Claraval, sobre o ministerio episcopal[420].

---

[416] Vizuete Mendoza, «Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo», 23-28. A bibliografía sobre Palafox é moi abundante e os estudos sobre a súa vida e obra incrementáronse aínda máis como consecuencia da reactivación do proceso de canonización que conducía á súa beatificación en 2011. Algúns aspectos concretos, tanto da súa biografía coma da súa obra, serán comentados máis adiante en relación co estudo dos arcebispos de Santiago, polo que agora só citaremos algunas das contribucións máis relevantes: Cristina de la Cruz de Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos: la de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma* (Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Comisión Puebla V Centenario, 1992); Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox: obispo y virrey* (Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, Marcial Pons Historia, 2011); Gregorio Bartolomé Martínez, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y Virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)* (Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2015).

[417] Javier Burrieza Sánchez, «Juan de Palafox, historia de su "fama de santidad"», *Biblioteca: estudio e investigación*, n.º 27 (2012): 79-108.

[418] Sobre frei Bartolomeu dos Mártires e o modelo episcopal tridentino, véxase: Tellechea Idígoras, «El obispo ideal según el Concilio de Trento», 197-212; Paiva, *Os bispos de Portugal e do império*, 140-43; Aires Augusto Nascimento, «Um pastor em tempo de Reformas: D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, no Concílio de Trento», *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*, n.º 10 (2014): 221-54; Juliana Torres Rodrigues Pereira, «Sanctity in the Order of the Preachers: Friar Bartolomeu Dos Mártires and the Tridentine Model for Episcopal Authority (XVIth-XVIIIth Centuries)», *Horizonte. Revista de Estudos de Teologia e Ciências Da Religião* 15, n.º 48 (2017): 1394-1422.

[419] Bartolomeu dos Mártires, *Stymulus pastorum ex grauissimis sanctorum patrum sententijs concinnatus: in quo agitur de vita et moribus episcoporum, alioru[m] q[ue] praelatorum* (Olysippone: apud Fra[n]ciscum Corream typographu[m] serenissimi Cardinalis Henrici, 1565). Un análise da obra e o seu contexto en: David Sampaio Barbosa, «Stimulus Pastorum: texto e contexto de uma proposta de renovação», *Lusitania Sacra*, 2, n.º 15 (2003): 15-41.

[420] Sobre a configuración e as características do ideal de santidade episcopal na Igrexa medieval, véxase: André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, 2.ª ed., Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 241 (Rome: École française de Rome, 1988), 329 e ss.

Así e todo, o núcleo fundamental do libro, como podería interpretarse do título, non é un espello de virtudes do estilo doutros xa citados, senón un compendio das vivencias e experiencias propias do autor. De feito, o seu protagonismo nos debates tridentinos, a ampla recepción do seu tratado sobre a substancia e as obrigas do episcopado, e, sobre todo, o seu empeño por implementar os decretos disciplinarios e cumprir cos deberes pastorais como arcebispo de Braga, así como a dilixencia para visitar toda a súa diocese e coñecer á súa poboación e provela, tanto no material —mediante a caridade— coma no espiritual —predicando, confesando, creando estruturas para formación do clero—, son elementos que, indubidablemente, consagraron a frei Bartolomeu dos Mártires como un modelo a seguir para o episcopado tridentino[421]. As súas biografías, escritas, respectivamente nos séculos XVI e XVII, polo teólogo frei Luís de Granada e o cronista frei Luís de Sousa, indicaban os sinais de santidade nas características do seu comportamento[422], e ambas coinciden en sinalar á caridade como centro de todas as demais virtudes do arcebispo[423]. Porén, das dúas biografías, a primeira, centrada na piedade e dedicación pastoral do arcebispo, foi concibida máis como un espello de bispos que como unha haxiografía; en cambio, a segunda, tivo o propósito evidente de crear una memoria santificada do prelado e de celebralo como candidato á canonización[424]. Con todo, propolo

[421] Pereira, «Sanctity in the Order of the Preachers», 1396.

[422] Luis de Granada, *Obras de el V. P. fray Luis de Granada del Orden de Santo Domingo: tomo XXVI: vida del... señor... Fr. Bartolome de los Martyres, arzobispo de Braga y del M. Juan de Avila* (En Madrid: por Juan García Infançón, 1711); Luis Muñoz, *Vida de D. Fr. Bartolome de los Martires, de la orden de Santo Domingo, arçobispo y señor de Braga: sacada de las historias que del escriuieron los padres Fray Luis de Granada, Fray Luis de Cacegas y Fray Luis de Sousa, de la misma religión* (En Madrid: en la Imprenta Real, 1645).

[423] Unha das claves da imaxe episcopal representada e difundida por frei Bartolomeu dos Mártires foi, de feito, a humildade. Primeiro de todo, a humildade e frugalidade na súa propia casa, dende a estrutura á falta de comodidade na que vivía, pasando pola súa alimentación, e o número de serventes. A súa roupa tamén era modesta e practicaba o xaxún, indicando deste modo que os ingresos e a riqueza do arcebispado estaban destinados aos seus verdadeiros donos, os pobres. Pereira, «Sanctity in the Order of the Preachers», 1399. Nas páxinas seguintes haberá ocasión de comentar as semellanzas do modelo representado por frei Bartolomeu dos Mártires cas biografías e retratos narrativos dalgúns dos arcebispos composteláns do período moderno.

[424] A fabricación dunha determinada memoria sobre o arcebispo como candidato á santidade, supuxo, pola contra, que se silenciasen ou agochasen determinados aspectos da súa vida, en particular os seus diversos conflitos e controversias políticas. Ibid., 1405 e ss.

como exemplo sagrado significou propagar, aínda máis, o arquetipo pastoral que representaba[425].

Por último, xusto despois da conclusión do concilio de Trento, e tomando en consideración os seus decretos, frei Luís de Granada escribiu un espello de bispos de tipo tridentino[426], mais, para entón Carlos Borromeo, aquel para quen fora composto o *Stimulum pastorum*, emerxía como modelo vivente e máis forte do ideal episcopal, é dicir, como unha sorte de culminación do novo arquetipo e símbolo do bispo postridentino. Nel resumíanse todas as virtudes que debían adornar a un pastor celoso: como cardeal-arcebispo de Milán reunira sínodos, fundara un seminario, visitara persoalmente a súa diocese, favorecera ás ordes relixiosas reformadas e practicara a caridade[427]. A propia vida e as actividades desenvoltas por Carlos Borromeo, canonizado o primeiro de novembro de 1610, tiveron unha función de exemplaridade para a Igrexa enteira por canto supoñían de execución práctica da reforma tridentina[428].

Os modelos de goberno pastoral deseñados antes e durante o período tridentino consolidáronse nos tratados postridentinos do xesuíta

[425] Tanto a obra de frei Bartolomeu dos Mártires coma as súas biografía, especialmente a escrita por Luís de Sousa, foron ben coñecidas nos ambientes eclesiásticos composteláns dos séculos XVI, XVII e XVIII. Como se comentará máis adiante, ambos textos se citan reiteradamente nas biografías dos arcebispos de Santiago, o que pon de manifesto o éxito que acadaron no obxectivo exemplar co que foron concibidos, ao menos no plano literario.

[426] Luis de Granada, *Explicatio copiosior concionis habitae in consecratione reuerendissimi D. Antonij Pinarij viri laidatissimi, de officio & moribus episcoporu[m], aliorumq[ue] praelatorum* (Olysippone: excudebat Fra[n]ciscus Correa typographus serenissimi cardinalis Henrici, 1565).

[427] Bosatra, «Ancora sul "vescovo ideale" della riforma cattolica. I lineamenti del pastore tridentino-borromaico».

[428] Existe un consenso xeneralizado segundo o que se considera a san Carlos Borromeo o exemplo máis acabado do modelo ideal de bispo tridentino. Referíndose ao arcebispo de Milán, Ludwig von Pastor sinalou que, «fuera del fundador de la Compañía de Jesús, ningún personaje ejerció tan honda y duradera influencia en la restauración católica como San Carlos Borromeo, es una columna de la historia eclesiástica en la frontera de dos épocas, el Renacimiento moribundo y la victoriosa Reforma católica». Ludovico Pastor, *Historia de los Papas*, vol. XIX (Barcelona: Gustavo Gili, 1961), 116. Pola mesma razón, son abundantes as obras que resaltaron o modelo que Borromeu significou para o episcopado posterior: Giuseppe Alberigo, «Da Carlo Borromeo all'episcopato post-tridentino», en *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, de Hubert Jedin e Giuseppe Alberigo (Brescia: Morcelliana, 1985), 99-189; Gianluigi Panzeri, «Carlo Borromeo e la figura ideale del vescovo della Chiesa tridentina», *La Scuola Cattolica* 124, n.º 5 (1996): 685-731; Joan Llopis, *San Carlos Borromeo, modelo de obispos* (Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2002).

Nicolas Coussin ou o do bispo de Gubbio Alessandro Sperelli, que potenciaron o exercicio pastoral como vía de reforma e perfección para o pobo[429], ata alcanzar, especialmente no pontificado de Inocencio XI, unha formulación máis observante e rigorista nos espellos, ideas ou reloxos do ministerio episcopal[430]. A estas propostas engadíronse, se cabe con maior forza, as esixencias formuladas no ámbito do mundo hispánico polo Real Padroado que, mediante estritos procesos de selección, forzaron aos candidatos ao episcopado a axustarse a eses mesmos modelos ideais[431].

[429] Nicolas Caussin, *La Cour Sainte* (A Paris: chez Claude Sonnius & Denis Bechet..., 1645); *Padre espiritual, tratado de su gouierno segun el espiritu del glorioso San Francisco de Sales* (Madrid: en la oficina de Melchor Sánchez, 1678); Alessandro Sperelli, *Episcopus Opvs Tripartitvm Ethico-Politico-Sacrvm* (s. l.: s. e., 1670); *Alexandri Sperelli, Episcopi Eugubiensis, Sermones pastorales clero exhibiti* (s. l.: s. e., 1695).

[430] Por exemplo: Rutilio Benzoni, *Rutilii Benzonii... Speculum episcoporum & curatorum : in quo de fuga in peste, fame et bello per tres libros doctissimè disseritur... ; accuratè quoque ibidem, de ecclesia, de miraculis, de sacrae lauretanae aedis angelica transuectione... ; adiecti sunt quinq[ue] indices* (Venetiis: apud Minimam Societatem, 1595); Matthaeus Tympe, *Speculum magnum episcoporum, canonicorum, sacerdotum et aliorum clericorum omnium tam secularium quam religiosorum* (Moguntiae: sumptibus L. Rasfeldii, 1614); Roberto Mazzuci, *Speculum episcoporum vniuersis ecclesiarum prælatis perquam vtile, & necessarium. Authore Roberto Mazzuci I.C. Calipolitano. Accesserunt eiusdem iurium Allegationes in materia excommunicationis* (typis hæredum Francisci Corbelletti, 1647); Pedro de Aranda Quintanilla y Mendoza, *Archetypo de virtudes espejo de prelados el venerable padre, y siervo de Dios F. Francisco Ximenez de Cisneros* (En Palermo: por Nicolas Bua, 1653); Isidro de San Juan, *El Relox de los prelados y Norte de sus gouiernos en la rueda inconsta[n]te de la vida al mouimiento comun de la exicial Parca... Fr. Adrian de la Madre de Dios, Vicario General de todo el Real Orden de los Descalços de N.S. de la Merced Redempcion de Cautiuos, trasladado à mejor siglo, desde la vrna en que sus ceniças yaçen...* (En Salamanca: por Melchor Esteuez, 1666); Jacinto Busquets Matoses, *Idea exemplar de prelados delineada en la vida y virtudes del... señor D. Iuan de Ribera..., arzobispo de Valencia* (En Valencia: en el Real Convento de Nuestra Señora del Carmen, 1683); Francisco Núñez de Cepeda, *Idea del Buen Pastor: copiada por los SS. Doctores representada en Empresas Sacras; con avisos espirituales, morales, políticos y económicos para el Govierno de un Principe Ecclesiastico...*, Tercera impression Corregida por su Autor, aumentadas las Empresas primeras, y añadidas diez de nuevo (León: Anisson, Posuel, y Rigaud, 1687).

[431] Os factores de orde política que modularon o discurso sobre o prelado perfecto e os criterios de selección os bispos a partir do reinado dos Reis Católicos foron sintetizados por Maximiliano Barrio Gozalo en distintos traballos, por exemplo: *El clero en la España moderna*, 627-274; «Los Reyes Católicos, Cisneros y la reforma del clero secular y regular», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 420-21. Sobre o proceso de selección e nomeamento, véxase: Ricardo Gómez Rivero, «El regalismo de los Austrias: derecho de presentación y Patronato Regio», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 549-61; Maximiliano Barrio Gozalo, «El clero secular y los

En suma, o modelo de bispo ideal postridentino é o resultado de ideas xa expresadas con anterioridade ao concilio, que neste se recolleron e referendaron, así como dos desenvolvementos posteriores dos tratadistas da época, e adoptadas pola propia coroa, encargada a través do Real Padroado da selección dos candidatos ao episcopado. Neste sentido, un dos grandes logros foi definir o bispo conforme a un perfil que se achegaba, nalgúns aspectos, ao modelo elaborado polos tratados e espellos de bispos e redescubrir, deste xeito, a figura do bispo como pastor, recollida na tradición patrística[432].

Os espellos de bispos e os tratados sobre o ideal episcopal que se citaron ata aquí non compoñen —nin era esa a pretensión[433]— un elenco exhaustivo das obras que se escribiron ou publicaron antes, durante e despois do Concilio de Trento sobre a materia. Constitúen, no entanto, un exemplo das obras —certamente máis numerosas— que, xunto cos decretos do Concilio de Trento e o paradigma vivido que representan algúns bispos modélicos da mesma época, contribuíron a configurar o novo modelo arquetípico de bispo tridentino, que rematou por asentarse como dominante no mundo católico moderno. As calidades esixidas, e nas que incidiría a coroa a través das escollas que realizaba para as presentacións, eran a residencia, a vida honesta e de costumes moderadas, predicar persoalmente, organizar a ensinanza relixiosa, conservar os bens da Igrexa, visitar as parroquias, celebrar sínodos, erradicar os vicios, repartir esmola entre os pobres e velar pola ortodoxia.

---

obispos», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 685-88.

[432] Jedin e Alberigo, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, 10.

[433] Limitamos intencionadamente a selección dos exemplos analizados a aqueles que xurdiron no mundo ibérico, por ser este o máis próximo ao ámbito do noso estudo. Cabería, cando menos, engadir á listaxe, evidentemente incompleta, os numerosos exemplos de espellos de bispos, tratados sobre a figura episcopal, vidas de bispos modélicos, etc., escritos ou publicados noutros ambientes europeos, especialmente en Italia e Francia. Ibid., 25-46, 49-56; Alberigo, «Da Carlo Borromeo all'episcopato post-tridentino», 99-168; Prosperi, «La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disage e novità»; Bernard Ardura, *Nicolas Psaume, 1518-1575: évêque et Comte de Verdun. L'idéal pastoral du Concile de Trente incarné par un prémontré*, Thèses Cerf (Paris: Cerf, 1990); Jean-Michel Matz, «La sainteté épiscopale en France (XVe-début XVIe siècle)», en *Yves Mahyeuc, 1462-1541: Rennes en Renaissance*, ed. Augustin Pic y Georges Provost, Histoire (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2019), 249-64; Maurizio Sangalli, *Pastori pope preti rabbini: la formazione del ministro di culto in Europa, secoli XVI-XIX*, 1 ed. (Roma: Carocci, 2005).

Porén, figuras episcopais exemplares como frei Hernando de Talavera, Juan Bernal Díaz de Luco e, sobre todo, santo Tomé de Villanueva, frei Bartolomeu dos Mártires ou san Carlos Borromeo constituíron o espello no que se miraron os bispos dos séculos posteriores[434]. O obxectivo era conseguir que os bispos, axustando a súa vida persoal aos ideais de reforma se converteran en motor da renovación do clero. Agora ben, quer a través dos seus escritos, quer das súas vidas, manuscritas ou levadas á imprenta, os espellos de bispos —vivos ou literarios— tamén axudaron a crear o marco conceptual no que se encadraron as biografías e retratos posteriores —en dedicatorias, oracións fúnebres, sermóns, etc.— dos bispos hispanos, en xeral, e dos arcebispos de Santiago, en particular, polo menos ata a segunda metade do século XVIII, cando outro modelo, o do bispo-funcionario ao servizo

[434] Así, por exemplo, os nomes de Carlos Borromeo e Tomé de Villanueva aparecen repetidamente nas *Direcciones espirituales* que, a semellanza dun espello de bispos ou tratado sobre o oficio episcopal, compuxo don Juan de Palafox, sendo obispo de Puebla de los Ángeles, en 1646, así como en varios dos seus *Diversos Dictámenes espirituales y políticos*. Porén, xa como bispo de Osma, Palafox remitiu ao arcebispo de Palermo, don Pedro Martínez Rubio, a petición deste, unha carta na que expoñía con claridade o seu pensamento sobre o que é ser bispo. O escrito, que se inscribe na práctica, de longa tradición, de dar consellos aos novos bispos que llo solicitaban a aqueles máis experimentados e afamados, remataba recomendando a lectura das vidas de tres bispos aos que se presenta como modelos a seguir: «Tres vidas hay en estos tiempos, que siempre habían de andar en nuestras manos y leerse en nuestras mesas. La de san Carlos Borromeo, la de santo Tomás de Villanueva y la del venerable fray Bartolomé de los Mártires, Arzobispo de Braga; y este hizo un librillo que se intitula *Stimulus Pastorum*, que viene a ser una relación de sentencias de santos, en orden a nuestros ministerios, que aunque espantan, no matan, sino que dan ser y vida». Citada en Antonio González de Rosende, *Vida del ilustrissimo y excelentissimo señor don Juan de Palafox y Mendoza... obispo de la Santa Iglesia de Osma* (En Madrid: en la imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762), 464. Juan de Palafox y Mendoza, «Direcciones pastorales, instrucción en la forma con que se ha de governar el prelado en orden a Dios, a sí mismo, a su familia y súbditos», en *Luz a los uiuos, y escarmiento en los muertos por... D. Iuâ de Palafox y Mendoza...* (Madrid: por Maria de Quiñones, a costa de Iuan de Valdès, 1661), 347-460. Despois foron incluídas como parte primeira do terceiro tomo da edición das súas obras completas patrocinada por Carlos III: Juan de Palafox y Mendoza, *Obras del ilustrissimo... Don Juan de Palafox y Mendoza... Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma...: tomo III: parte I: direcciones para los señores Obispos, y cartas Pastorales al clero, y fieles de los obispados de la Puebla, y de Osma* (En Madrid: en la Imprenta de Don Gabriel Ramírez, 1762). Dos *Dictámenes* comentaremos algún aspectos máis adiante; publicáronse no tomo III da edición das obras completas do bispo Palafox iniciada en 1659 e no tomo X da edición de 1762: Juan de Palafox y Mendoza, *Obras del ilustrissimo, excelentissimo y venerable siervo de Dios, Don Juan de Palafox y Mendoza*, vol. X (En Madrid: en la imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762), 3-51. Cf. Irigoyen López, «Confrontación de modelos episcopales entre el Erasmismo y el Barroco», 94.

da coroa, desprazase, aínda que só en parte, ao arquetipo tridentino de bispo-pastor. Tamén forneceron —en abundancia— dos tópicos, figuras alegóricas e lugares comúns insistentemente reproducidos en biografías e panexíricos co obxectivo de facer pasar aos retratados por fieis reflexos do ideal episcopal vixente, aínda que a realidade, en moitos casos, fose por outros vieiros.

Tamén na sé metropolitana de Santiago de Compostela houbo, ao longo dos séculos modernos —especialmente no cincocentos, período de verdadeira eclosión deste tipo de literatura—, arcebispos que escribiron «algunos avisos e instrucciones» sobre a práctica do ministerio episcopal —don Francisco Blanco é autor de dous breves textos destas características[435]— ou ben foron merecedores de protagonizar biografías —o cardeal Tavera, don Gaspar de Ávalos, don Francisco Blanco, don Juan de San Clemente, frei Antonio Monroy e don Rafael Múzquiz— cuxos autores —anónimos ou non— os presentaron como «modelo del clero y dechado de obispos»[436]. Estes textos, así como as máis numerosas obras —sermóns e oracións fúnebres— xurdidas da pluma de apoloxistas e panexiristas dos séculos XVII e XVIII, servirannos de base para analizar o modelo de ideal episcopal imperante en Santiago de Compostela, tanto en relación cos

[435] En concreto, dúas cartas a outros tantos bispos de recente preconización que lle pediran consello. Citaranse e comentaranse con maior miudeza en diante.

[436] Destas seis, só tres se deron á imprenta. A crónica do cardeal Tavera foi escrita e publicada en Toledo en 1603 por Pedro Salzar de Mendoza, historiador xenealoxista que, como outros coetáneos seus —Francisco de Pisa, Pedro de Alcocer ou Jerónimo Román de la Higuera—, se propuxo glorificar o pasado da súa cidade, obxectivo este no que se integra a realización de varias biografías de ilustres prelados toledanos, entre eles don Juan de Tavera, arcebispo de Santiago e logo de Toledo, amais de cardeal. Cf. Ramón Sánchez González, «Pedro Salazar de Mendoza», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 25 de abril de 2021, http://dbe.rah.es/biografias/51613/pedro-salazar-de-mendoza. A de don Juan de Sanclemente foi escrita polo seu secretario despois da morte do arcebispo, pero non se publicou ata pasado máis dun século, despois de ser editada e comentada polo lectoral da catedral no momento da súa impresión: Pedro Sanz del Castillo y Miguel Antonio de Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente y Torquemada, escrita por su secretario* (En Santiago: En la Imprenta de Sebastián Montero y Frayz, 1769). Por último, a *Vida pública* de don Rafel Múzquiz foi escrita nun tempo e cuns presupostos moi distintos e, como o seu propio título suxire, céntrase na actividade política deste arcebispo no contexto das Cortes de Cádiz e a Guerra da Independencia española; queda por tanto, fóra da análise que se fará neste capítulo das outras dúas. As tres restantes permaneceron manuscritas ata épocas recentes.

modelos xerais que acabamos de comentar coma na súa evolución diacrónica ata a fin do Antigo Réxime.

2.2 O MODELO DE ARCEBISPO IDEAL EN SANTIAGO DE COMPOSTELA

Ao longo do o século XVI a diocese compostelá foi gobernada por trece prelados, sen contar a frei Alonso de Castro, que sen ter recibido a bula de nomeamento. Deixando de lado á maioría dos sete que se sucederon durante a primeira metade do século, que continuaron tendo, como xa se sinalou, unha vinculación moi notable cos comportamentos propios da etapa pretridentina —especialmente os dos membros da familia Fonseca—, unha adscrición social aristocrática —é o caso, por exemplo, de don Pedro Manuel, descendente do infante don Juan Manuel, ou de frei Juan Álvarez de Toledo, fillo do II duque de Alba— e unha notable propensión ao absentismo da sede —recórdese que o arcebispo Tavera residiu case sempre na corte, don Pedro Manuel en Valladolid e frei Juan Álvarez de Toledo en Roma—, foi a partir de 1558, ano do nomeamento para a sé metropolitana de don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda, bispo de Segovia, cando a imaxe dos prelados composteláns comezou a cambiar para asimilarse con maior fidelidade á do bispo ideal deseñado polo Concilio de Trento e os tratados reformistas e imposta con tesón por Filipe II. De feito, don Gaspar de Zúñiga, coma o frustrado don Alfonso de Castro, estivera en Trento entre 1551 e 1552, onde participara nas últimas sesións da segunda etapa, formando parte de varias comisións[437], e xa en Santiago,

[437] O 14 de xaneiro de 1552, o entón bispo de Segovia foi nomeado membro da comisión de redacción dos canons sobre a misa e o sacramento da orde, mentres que nos días 12 de xaneiro e 24 de abril de 1552 tivo senllas intervención sobre o sacramento da orde e a misa e sobre a supresión ou prorrogación del Concilio, respectivamente. C. Gutiérrez, *Españoles en Trento* (Valladolid: Instituto Jerónimo Zurita, 1951), 531-37. Ningún dos anteriores arcebispos de Santiago participara, secasí, na primeira etapa do concilio. Don Gaspar de Ávalos fora un firme candidato a asistir ás primeiras sesións, pero impediullo a súa quebrantada saúde, seguida da morte no mesmo ano 1545. Tampouco o cardeal Álvarez de Toledo participou directamente nas sesións conciliares, pese a residir en Italia, pero si desempeñou na curia romana un papel moi activo en relación co concilio, opóndose ao seu traslado a Boloña. Ibid., 501 e ss.; González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:91; Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):16; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 157.

convocou o concilio provincial de Salamanca, en 1565, e tentou afrontar a reforma do cabido, aínda que con escaso éxito[438].

Así a todo, cabe recordar que Zúñiga procedía da nobreza titulada e estivo ausente de Santiago durante períodos de tempo prolongados, en tanto que o seu sucesor, don Cristóbal Fernández Valtodano, promovido ao arcebispado en 1569, só se resignou —de mala gana— a vir residir a Santiago ante a insistencia de Filipe II e, secasí, sobreviviu moi pouco tempo polo que casemente non puido dar mostra do seu empeño na reforma da Igrexa de acordo co proceso de confesionalización da Monarquía, como si fixera en Palencia[439]. Ambos presentaban aínda algunhas das características do episcopado da época precedente, de xeito que sería don Francisco Blanco, promovido ao arcebispado compostelán en 1574 tras unha longa vacante, quen mellor encarnase o novo prototipo ideal, ata o punto de converterse el mesmo en modelo de prelados. En calquera caso, os tres —Zúñiga, Valtodano e Blanco— responden ao modelo de bispo promovido por Filipe II, quen —como é ben sabido— non só se informaba de xeito concienciudo das condicións dos candidatos ao episcopado, senón que no momento de elixilos se guiaba más polas dotes intelectuais, de madurez persoal e de comportamento moral que por criterios de procedencia social ou de pago de servizos prestados e, ademais, esixía o cumprimento dunha serie de obxectivos co fin de garantir a consecución dun determinado ideal de bispo que, en xeral, recollía as propostas dos espellos da primeira metade do século XVI e coincidía, en último termo, co arquetipo tridentino: un bispo predicador, que instruíse ao clero e aos fieis, bo coñecedor da diocese por medio da visita pastoral realizada de maneira asidua e constante, que celebrase sínodos para introducir as reformas necesarias e que empregase as rendas na atención aos pobres

[438] José María Díaz Fernández, «El Culto catedralicio en las constituciones inéditas del Arzobispo de Santiago D. Gaspar de Zúñiga y Avellaneda», en *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, ed. Manuel Cecilio Díaz y Díaz, vol. 1 (León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 2004), 328-30; Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 38-39.
[439] Henar Pizarro Llorente, «Cristóbal Hernández Valtodano», en *Felipe II (1527-1598) La configuración de la Monarquía Hispana*, ed. José Martínez Millán e C. J. de Carlos Morales (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1998), 398-99; Ángel Rodríguez González, «Notas al episcopologio compostelano: relaciones del arzobispo D. Cristóbal Fernández Valtodano con la ciudad de Santiago», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 14, n.º 4 (1969): 671-82.

e todo isto partindo, ademais, do deber imperativo da residencia[440]. Un modelo que don Gaspar de Ávalos preludiara na primeira metade do século.

A acomodación dos arcebispos de Santiago de Compostela aos preceptos do bispo ideal foi exteriorizada e difundida polos escritos que se lle dedicaron tras a súa morte: sermóns, oracións fúnebres e biografías. Os sermóns panexíricos ou oracións fúnebres pronunciadas nas exequias que se celebraron na memoria dos arcebispos falecidos —ben fose en Santiago ou noutras dioceses ás que ascenderon ou coas que tiveron outro tipo de vinculación, polo seu nacemento, por telas pastoreado, etc.— editábanse e imprimíanse con certa frecuencia, de xeito que se coñece un número relativamente abundante delas. Non obstante, polas propias características do xénero literario, os sermóns e oracións fúnebres ou panexíricos mesturan as referencias a vida dos arcebispos cun abundante emprego de citas e referencias exexéticas, desprazamentos e figuras retóricas que reforzan o seu carácter apoloxético[441]. Por isto, resultan máis interesantes os escritos nos que os propios arcebispos reflexionaron sobre o modelo episcopal, porén, moi infrecuentes —tan só se coñecen dúas cartas sobre esta temática escritas por don Francisco Blanco—, e as biografías, algo máis numerosas aínda que tampouco abundantes[442]. Dos algo máis de trinta arcebispos que, entre 1500 e 1800, gobernaron nalgún momento da súa carreira eclesiástica a arquidiocese de Santiago, tan só catro —Gaspar

[440] Cf. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 317-18; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 217.

[441] Cf. Bernarda Urrejola, «El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico: acercamiento metodológico», *Revista chilena de literatura*, n.º 82 (noviembre de 2012): 219-47; Félix Herrero Salgado, «La oratoria sagrada en el siglo XVII: tradición e innovaciones», en *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, vol. 1 (II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro, Ediciones Universidad de Salamanca, 1993), 501-8; Francis Cerdan, «La transmisión de la exégesis en la oratoria sagrada del siglo XVII. El caso del Panegírico funeral del Rey Felipe III por Fray Hortensio Paravicino», *Criticón*, n.º 102 (2008): 37-53.

[442] Segundo Ofelia Rey Castelao o xénero biográfico foi moi pouco frecuente na Galicia do período moderno por falta de cultivadores e de lectores, máis ca de personaxes relevantes, cuxas existencias foron obxecto de biografías colectivas, xenealoxías e, no caso dos arcebispos, episcopoloxios que, en cambio, si tiveron un relativo desenvolvemento. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 15; Ofelia Rey Castelao, *Libros y lectura en Galicia: siglos XVI-XIX* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Promoción Cultural, 2003), 546 e ss.

de Ávalos, don Francisco Blanco, don Juan de Sanclemente e frei Antonio de Monroy[443]— foron merecedores da elaboración no ámbito compostelán de relatos biográficos autónomos ou de certa entidade, isto é, exceptuando as biografías incluídas en episcopoloxios, catálogos ou series dos prelados, estas si máis numerosas e existentes para practicamente todos os arcebispos do período. Agora ben, destas catro biografías só unha se publicou antes de 1800, aínda que a destempo —a *Vida* de don Juan de Sanclemente escribiuse nos anos posteriores á morte do arcebispo, pero non viu a luz da imprenta ata a segunda metade do século XVIII—; as outras tres —é dicir, as de Ávalos, Blanco e Monroy— permaneceron manuscritas durante todo o período moderno e non se publicaron ata a segunda metade do século XIX ou xa no XX.

Nas páxinas seguintes realizaremos unha análise destas catro biografías compostelás —xunto con outros escritos— en relación co proceso de definición e a consolidación, reprodución e persistencia do modelo tridentino de bispo ideal. Evidentemente, ao abordar este tipo de análises débese partir dalgunhas consideracións previas respecto do propio xénero obxecto de estudo. As biografías son un xénero clásico, cuxo formato vén imposto polo propio decorrer da vida do individuo protagonista nun proceso de aparencia unidireccional e necesaria, aínda que en realidade fose pluridireccional e o biografado o vivise como unha constante toma de decisións. En cambio, nos textos analizados, os datos non sempre son relacionados co contexto do biografado e a explicación acostuma a atribuír ao personaxe en cuestión, a algúns dos seus achegados, ou á Providencia, o favorable desenvolvemento da súa historia. Porén, as biografías dos prelados compostelán da época moderna inscríbense na etapa máis tradicional deste xénero

[443] O cardeal Tavera tamén conta cunha crónica —moito máis extensa, por certo, ca calquera das outras catro—, non obstante, nin esta se compuxo en Santiago —senón en Toledo a onde ascendera—, nin no cardeal se daban cita a maioría dos tópicos do ideal episcopal. De feito, ao contrario que as biografías dos outros catro prelados, a crónica do cardeal Tavera tampouco segue os esquemas dos espellos de bispos senón que, máis ben, se inscribe na tradición das crónicas e historias de liñaxes e dignidades que cultivaba o seu autor. Pedro de Salazar de Mendoza, *Chronico de el Cardenal don Iuan Tauera* (Toledo: por Pedro Rodriguez impressor... de Toledo, 1603). Contemporánea da publicación desta crónica debeu ser a composición por Pedro Sanz del Castillo, secretario de don Juan de Sanclemente, da *Vida* deste outro arcebispo de Santiago, se ben permaneceu manuscrita ata 1768, como se comentará máis adiante. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, s. páx.

historiográfico, de modo que se centran na recompilación de datos e episodios significativos en sentido cronolóxico —máis ou menos ordenado—, pero co obxectivo —nada inocente— de mostrar que se trata dun persoeiro destacado, polas súas virtudes, polos seus logros, pola súa santidade... As catro biografías teñen en común, pois, que os seus autores consideraban figuras excepcionais aos arcebispos cuxas vidas describiron, e por iso —ademais de pola vinculación de proximidade que tiñan con eles, xa que a maioría dos autores proceden do círculo persoal ou institucional dos biografados— os escolleron como suxeitos. Como sinalou Ofelia Rey, o biógrafo non só coñece o futuro de cada momento do seu protagonista, senón que decide relatar unha biografía concreta porque ese persoeiro pasou á posteridade —que é o pasado do biógrafo— ou porque pretende recuperalo do esquecemento e potenciar a súa memoria[444]. Neste sentido, as biografías —algunhas moi próximas á haxiografía[445]— formaban parte manifesta e indiscutible dunha acción encamiñada á construción da imaxe dos prelados que as protagonizan[446], e así deben ser consideradas.

2.2.1 O preludio: don Gaspar de Ávalos

Arcebispo de Santiago entre 1542 e 1545, antes bispo de Guadix e arcebispo de Granada, e creado cardeal en 1544, don Gaspar de Ávalos conta cunha biografía que o inscribe na estela dos espellos de bispos coetáneos[447]. O autor anónimo —probablemente un axuda de cámara ou

[444] Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 15.
[445] Cf. Sofia Boesch Gajano, «Esemplarità e santità», en *Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, ed. Giuseppe Alberigo, Il Cristianesimo. Grande Atlante 2 (Torino: Utet, 2006), 774-86.
[446] Cf. Rubial García, «Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcópolis de la Nueva España (1610-1730)».
[447] A biografía do cardeal arcebispo don Gaspar de Ávalos chegou manuscrita ata mediados do século XX, cando foi publicada por Fermín Bouza Brey no volume III, de 1958, da revista *Compostelanum*. O seu autor, anónimo, da indicios de ser un axudante de cámara que gozaba de intimidade co prelado. Fermín Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos, escrita por uno de sus familiares», *Compostellanum* 3, n.º 2 (1958): 128-37. Ofelia Rey Castelao realizou un pormenorizado comentario dela, analizándoa en paralelo a outras dúas biografías de arcebispos, en «¿Biografía o hagiografía?», 17-33.

un familiar próximo ao arcebispo[448]— escribe en Santiago[449], pouco despois da súa morte, movido polas impresións de quen se consideraba en débeda —«por no ser negligente»— co seu señor[450]. O referente, tanto do relato biográfico coma para o biografado, é frei Hernando de Talavera, «varón sancto y bienaventurado». Por unha banda, Gaspar de Ávalos criouse en Granada, como paxe e sobriño do arcebispo, a cuxo coidado «aprendió a vivir santamente» entre os once o os dezaseis anos[451]. Por outra, Talavera soubo ver no seu pupilo as calidades de quen un día o sucedería na sé granadina[452], non en van, xa na súa nenez, Ávalos daba signos de precoz excepcionalidade individual e mostraba síntomas de santidade, bondade e honestidade, por iso o arcebispo lle chamaba «"mi angel", porque le parecía en su hablar y en su mirar y conversar y en su gesto ángel, y así de todos los buenos y virtuosos era amado, porque se maravillaban de ver su gravedad, y su honestidad y limpieza»[453]. Estas tres virtudes —gravidade, honestidade, limpeza— acompañaron a Gaspar de Ávalos durante toda a súa vida, dende a máis tenra nenez ata o leito de morte. Para demostralo, o biógrafo non escatima en exemplos extraídos de todas as idades. Dende ben novo,

[448] Ao longo do texto, o biógrafo, moi preocupado pola aparencia de veracidade, afirma nutrirse da convivencia co biografado, ao ter sido testemuña presencial —«como testigo de vista en onze años que le serví dentro de su cámara»— dos feitos que relata, complementada para aquilo ao que non alcanzaba o seu coñecemento con testemuños orais directos: «lo demás pregunté a personas fidedignas que lo conocieron desde su niñez». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 320.

[449] Así o deduce Bouza Brey do xeito en que o autor do texto se refire a esta cidade e as outras das que o biografado foi bispo ou nas que residiu na súa traxectoria previa ao episcopado. Ibid.

[450] Non parece, así a todo, que esta biografía se escribise con intención de ser publicada, senón de que as súas copias manuscritas fosen lidas en ambientes próximos ao biografado. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 22.

[451] Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 321. Na biografía non se sinala en ningún momento a existencia de parentesco algún entre Gaspar de Ávalos e frei Hernando de Talavera, secasí, José García Oro afirma que aquel era sobriño deste. José García Oro, «Gaspar de Ávalos», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 23 de abril de 2021, http://dbe.rah.es/biografias/10501/gaspar-de-avalos.

[452] Tanto o biógrafo anónimo coma Jerónimo Román coinciden en sinalar que frei Hernando de Talavera predixo que Ávalos, aínda mozo, o sucedería na sé de Granada, introducindo deste xeito un elemento sobrenatural que evidenciaba máis aínda, se cabe, o camiño de santidade ao que estaba chamado. Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 321; Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 71.

[453] Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 321.

resultou ser «tan devoto y tan estudioso y tan amigo de leer en la sagrada escritura que siempre debaxo el brazo traíala consigo»[454]. Nin sequera as tentacións da vida universitaria salmantina foron quen de quebrar a gravidade e honestidade dun Ávalos mozo que «el tiempo que no estudiaba dábase a la oración, porque siempre fue muy devoto y su comunicar y su conversar era con personas graves y religiosas»[455]. Máis tarde, como estudante en París, a súa vida seguía a ser «como de un santo», de tal xeito que era «exemplo de toda onestidad y recogimiento»[456]. Porén, como pode observarse, a honestidade e a circunspecta gravidade no comportamento ían acompañadas, no caso de Ávalos, dunha temperá afección ao estudo, que sería garantía dunha prometedora carreira [457].

Outro trazo destacado na vida de don Gaspar de Ávalos era a limpeza, tanto a corporal —reflexo da limpeza da alma[458]— coma, sobre todo, a espiritual, cuxas principais manifestacións eran a austeridade

[454] Ibid.
[455] Ibid.
[456] Ibid., 322.
[457] Antes dos seis anos xa sabía ler e antes dos once dominaba a gramática, logo continuou a súa formación como paxe en Granada; dos dezaseis aos vinte anos estudiou artes en Salamanca, de onde pasou a París para estudar teoloxía. De regreso, en Valladolid, desfrutou dunha beca no colexio de Santa Cruz ata ser elixido maxistral de Murcia. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 25.
[458] Ávalos era «limpio de adentro y de afuera»; pero, aquí, limpeza era tamén sinónimo de castidade, e así o biógrafo anota que, estando en Lovaina adoecido dunha enfermidade díxolle «a cierta persona pensando que no lo oía nadie estas palabras: "[…] yo estoy como San Juan Evangelista en la limpieza del cuerpo, aunque soy en otras cosas malo y pecador", cosa es, por cierto de notar y por esto lo digo aquí, pareciéndome que convenía decir este milagro de ver en tiempos tan malos y peligrosos un virgen bienaventurado». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 321. Parecidas ou aínda máis evidentes alusións á castidade e virxindade, estreitamente asociadas a un exacerbado pudor, atopámolas con respecto doutros arcebispos; así, por exemplo, o biógrafo de don Francisco Blanco afirma que «se conservó siempre virgen. [...] Ni consentía que su camarero u otro alguno le vistiese o desnudase, ni aún permitía le viesen en la cama desnudo». «Memorias brebes de las cosas más notables de el señor don Francisco Blanco de Salcedo, obispo de Orense y Málaga y arzobispo de Santiago», en Ofelia Rey Castelao, ed., *Cuatro textos, cuatro contextos: ensayos de historia cultural de Galicia* (Santiago de Compostela: s.e., 2004), 83-84.

cotiá[459], o ascetismo e a penitencia[460], o traballo e a caridade[461], mais, sobre todo, a humildade, que requiría rexeitar privilexios e impedía anhelar prebendas[462]. Emporiso, don Gaspar de Ávalos aceptou o nomeamento como bispo de Guadix con humildade, mentres que cando lle chegou o de Santiago «no se le dijo hasta que acabó de comer porque conocíamos dél que le abría de penar en el ánima, y así fue que luego se entró en su oratorio y se encerró y lloró mucho»[463].

A dimensión caritativa tamén era, como xa se comentou, outro elemento esencial do modelo episcopal proposto nos espellos, se ben

[459] En particular, a continencia no comer e no beber. Segundo o biógrafo, Ávalos «era templado en su comer, bebía siemrpre agua hasta que fue de cinquenta y seis años que por importunación de los médicos y de sus criados y por las yndisposiciones del estómago y yjada beuió vino muy aguado». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 322. Do mesmo xeito, en moitas das festas principais xaxuaba «a pan y agua», e nalgunha ocasión non tiña comido «hasta la tarde por dar de comer a dos pobre él mesmo». Ibid., 323.

[460] Son múltiples os exemplos de xaxúns e privacións de distinto tipo ―vixilias, mortificacións― que se poden extraer da biografía de don Gaspar de Ávalos. Así, por exemplo, en ocasións «quedábase encerrado en su cámara diciplinándose y orando toda la noche» e, en xeral, «dormía muy poco». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 324. Segundo Ofelia Rey, este tipo de méritos eran moi valorados, polo íntimo e secreto, de xeito que só o biógrafo moi achegado podía certificar estes trazos de santidade. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 26.

[461] A dicir do biógrafo, don Gaspar de Ávalos destacaba polo «celo y cuidado grande que tenía en hacer su oficio […] que no sabía estar jamás ocioso, tanto que a todos de solamente verle trabajar casaba», en cambio «era cosa maravillosa el alegría y descanso que mostraba que tenía y haciendo limosnas, el gesto siempre riendo y alegre». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 325.

[462] Segundo o agostiño Jerónimo Román, Adriano VI quixo levalo con el a Roma, pero Ávalos «se escusó con gran humildad, dando raçones porque no le estaua a propósito la jornada». Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 71.

[463] Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 323-25. Respecto disto, Ofelia Rey ten chamado a atención sobre a abundancia de referencias as mostras de sensibilidade dos prelados tanto nesta coma noutras biografías semellantes. Lonxe de ocultarse, sinala, a sensibilidade maniféstase na facilidade para chorar: os bispos choran de angustia ao aceptar un novo cargo, de pena ante as desgracias alleas, pero tamén de alegría nos actos relixiosos ou na celebración da eucaristía. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 27. Nesta liña, tamén Ávalos daba abundantes probas de sentimento relixioso: «tenía grandísima devoción y reverencia en el Santísimo Sacramento del Altar y ansí le iban los ojos a él mirándole y llorando» e, do mesmo xeito, cando adoraba a cruz «el abundancia de lágrimas, gemidos y sollozos que daba era para mover a devoción aunque los corazones fueran de piedra». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 323-24.

non se percibe aquí tan desenvolvida como noutras biografías e panexíricos posteriores[464].

Porén, o estado episcopal impoñía unha verdadeira conversión, unha esixencia aínda maior na vía do perfeccionamento de vida e espírito que se traducía nun comportamento que debía servir como exemplo aos demais. Incluso para aqueles que, como Ávalos, xa tiñan progresado moito nesta vía, debían adaptar a súa vida aos requisitos do prelado perfecto:

> «Desque se vio prelado comenzó vida nueva aunque la pasada era llena de dotrina y virtud y limpieza y acrecentó los ayunos y las disciplinas; todos los viernes se disciplinava gravemente y ayunaba y hacía notable sentimiento este día en el atavío de su persona que se tiraba los guantes y los anillos [...]; en la noche se dava muy recia dysciplina como está ya dicho; era muy contino en la oración mental [...] y siempre, aunque tuviese negocios, no perdía ora del rezar».[465]

Sempre segundo o seu biógrafo, don Gaspar de Ávalos respondía en todo á imaxe do prelado que vive para o pobo que Deus lle confiou —nunha tripla dimensión que comprendía gobernalo, visitalo e corrixilo—, mesmo antes de cinguir a primeira mitra[466]. Nos sete anos que ocupara o canonicato maxistral da catedral Murcia —o primeiro destino da súa carreira eclesiástica— «predicaba sermones llenos de ciencia y dotryna maravyllosa», de tal xeito que «era de todos los eclesiásticos y seglares amado y reverenciado», pois tíñanlle todos

[464] Aínda que se afirma que «jamás se vio pobre que luego no le mandase dar limosna, sin las que hacía a personas avergonzantes y a los monesterios», a acción caritativa de Ávalos enmárcase fundamentalmente nas datas da Semana Santa, cando a humildade o levaba a compartir mesa cos pobres ou lavarlles e bicarlles os pes o venres santo. Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 323-24. A dimensión caritativa do ministerio episcopal comeza a tomar maior forza a partir da progresiva fama de santo Tomás Villanueva, modelo por antonomasia do bispo esmoleiro. Vizuete Mendoza, «Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo», 10-11. En Santiago este arquetipo estará representado principalmente por frei Antonio de Monroy, quen rexeu a arquidiocese mais dun século despois da morte de don Gaspar de Ávalos.

[465] Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 323.

[466] Cf. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 28.

«tanto respeto como si fuera su propio prelado»[467]. Como bispo continuou dando mostras evidentes da súa capacidade para exercer o oficio episcopal de forma modélica: era mestre, pastor avezado e comprometido no goberno pastoral. En Guadix residiu na sé todo o tempo que a rexeu, fixo constitucións, visitou todo o bispado —e tamén o de Málaga e a capela real de Granada—, edificou a catedral e, sobre todo, «nunca cesó de predicar»[468]. Este cumprimento escrupuloso do ideal episcopal tráelle consigo o ascenso ao arcebispado de Granada en 1528; alí tamén reside, «haciéndole maravillas», e visita «personalmente todo su arzobispado, sin dexar iglesia», animando a fe cristiá dos mouriscos, que lle «salían a recibir como si fuera señor de todos», e, de feito, a «todos los socorría y consolaba con manjar espiritual y corporal»[469]. Por último, o traslado á rica sé metropolitana de Santiago en 1542 supuxo a gran proba, casemente o martirio:

> Lloraba porque le parecía que Nuestro Señor por sus deméritos y culpas le quería quitar de la quietud y reposo que tenía en su espíritu para castigarle con la inquietud y revuelta y confusión de los vasallos y pleitos que la iglesia de San Tyago tiene, [...] porque desde que entró en la Santa Iglesia de San Tyago no supo que cosa era alegría espiritual y corporal, y ansí le oía yo gemir muchas veces dando gracias a Dios y doliéndose de lo que hagía perdido y del poco fruto que pensaba hacer y es cierto que en Granada [...] infinito aprovecharon sus sermones y sus limosnas y acá antes eran escándalo [...] y con esto lo que predicaba antes dañaba que aprovechaba, ecepto a el común que el amagan y le tenían por santo».[470]

Mais, fronte á adversidade, Ávalos demostrou fortaleza: «Dios fue servido de traerle allí para que fuese mártir aunque él se esforzó el primer año a visitar por su persona como buen pastor todo su

[467] Neste tempo, posto que tamén era moi «enemigo de erejes», o rei encomendáralle por riba que fose a Valencia predicar aos «alumbrados y contra los nuevamente convertidos». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 322.
[468] Ibid., 323.
[469] Ibid., 324.
[470] Ibid., 325-26.

arzobispado»[471]. Ao contrario que en Guadix e Granada, en Santiago non residiu de continuo, mais non porque quixera fuxir das tribulacións que lle ocasionaba a mitra, senón que «se partió y fue con Su Magestad hasta Flandes con harto trabajo y pena y cuidado que tenía su iglesia por estar ausente della y compasión de ver las cosas de Allemania tan perdidas por la perversa seta luterana». En Lovaina sobreveulle a enfermidade e emprendeu a viaxe de regreso, desembarcou na Coruña en febreiro de 1544 e inda residiu en Santiago case outros dous anos «con muchos trabaxos y penas, congoxas, pleitos»; investido cardeal nos seus postremeiros días a instancias do emperador Carlos, fixo testamento e morreu o 30 de novembro de 1545. Unha morte edificante, proba dunha fe profunda, era, finalmente, a culminación dunha vida virtuosa[472].

A arquidiocese de Santiago xa contaba, pois, cun precedente de bispo modélico no período pretridentino, tamén rico, como se viu, en figuras e escritos que contribuíron a encarrilar e definir o novo perfil do bispo ideal referendado polo concilio e os tratados inmediatamente posteriores. Non obstante, o verdadeiro arquetipo aínda estaba por vir.

2.2.2 O arquetipo: don Francisco Blanco

En 1574, facendo uso do dereito de padroado e presentación de persoas idóneas a todos os bispados das coroas de Castela e Aragón que concedera o papa Adriano VI ao seu pai[473], Filipe II propuxo ao bispo de Málaga, don Francisco Blanco Salcedo como arcebispo de Santiago de Compostela. O papa Gregorio XIII confirmou o nomeamento en xuño dese mesmo ano e, o 2 de setembro fixo a súa primeira entrada na cidade o novo arcebispo[474].

Tanto pola súa extracción social —de probada fidalguía— coma pola súa traxectoria académica —colexial de Santa Cruz, mestre de Teoloxía e catedrático de Vésperas en Valladolid— e eclesiástica

[471] Ibid., 326. García Oro pensa que moi probablemente foi o primeiro prelado moderno que verificou *in situ* a situación da Igrexa compostelá. García Oro, «Gaspar de Ávalos».
[472] «Quedaron sus ojos muy abiertos y su rostro alegre puesto en el Sacramento y comenzó a morir, […] y en esto dixo a su contador que le tenía la cadena puesta en su mano: "Hermano dadme la cruz" y tomola en la mano y inclinó su cabeza y dio el alma a su Criador».
[473] Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 259.
[474] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:255.

—cóengo de Oviedo, maxistral de Palencia, bispo de Ourense, de Málaga e finalmente arcebispo de Santiago—, don Francisco Blanco de Salcedo encaixaba á perfección no modelo episcopal filipino[475]. O inicio da súa carreira episcopal foi concomitante coa celebración da terceira fase do Concilio de Trento e coa súa conclusión, abríndose en consecuencia un período decisivo para a aplicación da reforma tridentina á que este prelado non deixou de atender. Neste contexto inscríbese o seu goberno en Ourense, dende 1556 a 1565, cunha longa ausencia pola súa asistencia ao concilio, e, despois de pasar por Málaga, a súa chegada a Santiago, que o propio Filipe II xustificaba pola urxencia de dotar dun bo goberno a «aquella iglesia, de que tanta necesidad tiene por lo poco que an residido los dos pasados i auer estado el último con tanta falta de salud»[476].

Don Francisco Blanco non defraudou ao monarca: unha vez se fixo cargo da sé convocou un sínodo, de acordo co mandato conciliar, no que se redactaron unhas novas constitucións, acordes co espírito tridentino do prelado. Don Francisco Blanco foi, pois, o primeiro arcebispo de Santiago que se correspondía na súa actuación e pensamento co novo modelo de bispo reformista[477], pero tamén un dos prelados máis influentes da Igrexa española na segunda metade do século XVI[478], por dúas razón fundamentais: primeiro, porque participou como padre conciliar nas últimas sesións do Concilio de Trento, durante as cales tomou partido a favor da esixencia de residencia dos bispos, o cal, xunto co seu comportamento, lle deron

[475] Cf. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II».

[476] Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 75.

[477] Sobre a figura deste arcebispo destacan sobre todo dúas aportacións: Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?»; Miguel de Santiago, *Francisco Blanco de Salcedo: un preclaro padre conciliar en Trento, nacido en Capillas hace cinco siglos (Capillas, 1512-Santiago, 1581). Un obispo del siglo XVI, ejemplo de saberes y virtudes* (Palencia: Institución Tello Téllez de Meneses, 2013). A primeira inclúe a edición dunha biografía manuscrita do prelado, datada no século XVII. A segunda, que constitúe o estudo máis extenso sobre este arcebispo que se ten publicado ata o momento, fai especial incidencia no seu papel no concilio de Trento e na súa labor pastoral nas distintas dioceses, con base nunha abundante documentación; inclúe, ademais, unha relación das obras bibliográficas que tratan directa ou indirectamente a figura de don Francisco Blanco, á que remitimos.

[478] Gil González Dávila presentabao, de feito, como «gran prelado» e «Maestro de todos los de su tiempo y el más venerado de los que tuuo su edad,». González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:98.

fama de santo e sabio; e, segundo, porque se dedicou con todas as súas forzas á reforma da Igrexa en España nas distintas dioceses que rexeu, co seu exemplo, coa fundación de obras de misericordia, e coa formación do clero e do pobo en xeral, para o que se serviu da Compañía de Xesús, cuxo coñecemento profundou en Trento[479].

En canto a súa participación no Concilio, pola súa valía persoal e preparación teolóxica, don Francisco Blanco foi enviado a Trento por Filipe II en 1561, cando aínda era bispo de Ourense, para participar na súa terceira e última etapa. O propio monarca porfiara en que se abrise a sesión na que os bispos españois adoptaron unha postura bastante uniforme e tendente a un certo episcopalismo en liña coa súa política relixiosa, a cal se caracterizou por un forte regalismo que non aceptaba o intervencionismo exterior na Igrexa española, máis aló do indispensable e de ningunha maneira no ámbito administrativo[480]. As intervencións de Blanco nas sesións conciliares, que se rexistraron

[479] Mostra da estreita relación de Blanco coa Compañía de Xesús e de como esta se profundou durante a súa estancia en Trento é o testemuño do autor xesuíta da *Historia del Colegio de Málaga*, segundo o cal: «Entre los demás Prelados que el año de 1562 se hallaron en la última junta del santo Concilio Tridentino fue uno el Illmo. Sr. D. Francisco Blanco, obispo que entonces era de Orense, el cual como era varón snato y docto era muy amigo de las personas en que se juntaban letras y santidad y como lo uno y lo otro floreciese tanto en el P. Maestro Diego Lainez, segundo general de la Compañía, y en el P. Juan de Polanco, que como teólogos de Pío IV, Sumo Pontífice, asistían en el dicho Concilio, cobróles estrecha amistad, la cual creció con la comunicación trato y noticia muy particular que tuvo del Instituto de la Compañía viendo sus Bulas y Constituciones». Citado en Wenceslao Soto Artuñedo, *La Fundación del Colegio de San Sebastián: primera institución de los jesuitas en Málaga* (Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2003), 135. Sobre a relación de don Francisco Blanco cos xesuítas, véxase tamén: Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 55-56.

[480] Como ten sinalado Geoffrey Parker en diversas ocasións, Filipe II estaba convención non só da obriga que tiña de realizar a obra de Deus, senón tamén de que el sabía exactamente o que Deus quería para o mundo. Esta preocupación polos asuntos relixiosos manifestouse nas directrices da súa política exterior, no apoio á Inquisición e no grande interese que demostrou sempre por levar a bo cabo a obra reformadora do Concilio de Trento. Por isto acolleu con entusiasmo a decisión de Pio IV de volver a convocar o concilio en 1562, esforzouse para conseguir a asistencia do maior número de prelados e teólogos dos seus dominios, aos que abafou, como tamén ao papa e aos embaixadores, con instrucións e consellos sobre os temas a tratar. Parker, *Felipe II*, 226 e ss. Sobre a participación dos padres conciliares españois na magna asemblea, véxase: Bernardino Llorca, «Participación de España en el Concilio de Trento», en *Historia de la Iglesia en España*, ed. Ricardo García-Villoslada, vol. III, t. 1 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 385-502; Agostino Borromeo, «Felipe II y la tradición regalista de la Corona española», en *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, ed. José Martínez Millán, vol. 3 (Congreso Internacional "Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II, Madrid: Parteluz, 1998), 111-38.

dende xaneiro de 1562, inscríbense, xa que logo, na tónica xeral dos prelados e teólogos españois presentes no concilio, entre os que, en distintos momentos, se contaron tamén outros bispos das dioceses galegas —Francisco Delgado e Fernando Vellosillo, de Lugo; Francisco de Santa María e Pedro Maldonado, de Mondoñedo; Francisco Manrique de Lara e Fernando Trizio de Arenzana, de Ourense; e Juan de San Millán, de Tui —, así como prelados doutras igrexas que, como Blanco, chegarían a ocupar a sé compostelá —xa se comentaron as intervencións na aula conciliar de don Gaspar de Zúñiga—[481]. Don Francisco Blanco tivo intervencións relevantes sobre a comuñón, a misa, ou o matrimonio, que non é preciso detallar, posto que xa foron obxecto doutras análises[482]; cabe destacar, en cambio, aquelas máis directamente relacionadas coa reforma disciplinar do exercicio episcopal pola súa maior proximidade co tema aquí tratado. Neste sentido, o entón bispo de Ourense, como en xeral os representantes españois en Trento, tivo certa notoriedade pola súa defensa do robustecemento da autoridade episcopal e a prol da doutrina da institución divina dos bispos e, por conseguinte, da orixe tamén divina da obriga da residencia. Entre outros puntos, defendeu a autonomía conciliar fronte aos legados pontificios e o principio de que o mandato de Cristo, emanado das palabras «Dareiche as chaves do Reino dos Ceos»[483], se estendía a todos os bispos, e non só ao príncipe dos apóstolos, o que equivalía a afirmar que aqueles recibían a xurisdición directamente de Cristo e non a través do papa[484]. O tema da residencia dos bispos comezou a discutirse na sesión XVIII, a partir do 11 de marzo de 1562, aínda que xa se empezara a tratar na primeira fase do concilio, en 1546[485]. Na sesión XIX, prorrogada debido á diverxencia

[481] Cf. Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 346.

[482] Sobre as intervencións de Blanco en Trento, véxase: Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):53-58; Santiago, *Francisco Blanco de Salcedo*, 32-44. Polo que parece, destacou especialmente na sesións XXI, sobre a comuñón eucarística, e XXII, sobre o sacrificio da misa. Tamén interveu, ao menos en tres ocasións, nos debates sobre a cuestión dos matrimonios clandestinos en xullo de 1563.

[483] Mt 16:19. *A Biblia. Traducción ó galego das linguas orixinais*, 3.ª ed. (Vigo: SEPT, 1992). Todas as citas posteriores aos libros da Biblia proceden desta edición.

[484] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):55-56.

[485] A cuestión absolutamente crucial da residencia fora introducida por primeira vez nas asembleas de Trento polo cardeal Pedro Pacheco, antigo bispo de Mondoñedo, aínda que os legados conseguiron deixalo de lado. O debate foi retomado ao ano seguinte, cando, de novo a

das posturas dos padres conciliares sobre o dereito divino da residencia, Blanco negou o seu plácet ao decreto votado o 4 de xuño se non incluía o artigo sobre a residencia que el mesmo propuxera[486]. Na mesma liña de defensa do dereito divino dos bispos e da súa inescusable residencia nas dioceses, manifestouse no transcurso da sesión XXII e nas discusións do 19 de novembro de 1562, nas que se debateu se os bispos recibían a potestade xurisdicional directamente do papa ou de Cristo, sostivo brillantemente este segundo suposto, dando mostras dunha grande erudición patrística[487]. Ao ano seguinte, o de Ourense foi un dos deputados que discutiron, baixo a presidencia do cardeal de Lorena, sobre a cuestión da residencia dos bispos e na congregación xeral do 9 de xullo de 1563, na que, xunto a varios puntos sobre o sacramento da orde, se volveu tratar o problema da orixe divina do episcopado, Blanco formou fronte común con outros padres españois que se opuxeron á redacción de varios canons ao considerar que debía dicir expresamente que os bispos foron instituídos por Cristo[488]. Baseándose na súa erudición patrística, don Francisco Blanco, situouse no lado das teses do bispo de León, Andrés de la Cuesta, quen sostiña que os bispos recibían a potestade xurisdicional de Cristo e, por conseguinte, a institución divina do episcopado[489]. Estas intervencións son

instancias de Pacheco, se nomeou unha comisión de canonistas para que propuxeran á asemblea un proxecto de decreto que sería aprobado na Sesión VII, o 3 de marzo de 1547, no que se esixía daqueles que fosen titulares de máis dun bispado que renunciasen a todos menos a un, no que estaban obrigados a residir sen causa xusta que os eximise, aplicándose aos infractores as vellas censuras canónicas e outras novas, aínda que non quedaba claro cales serían esas causas xustas e quen debía decidir que penas ser imporían. Como consecuencia, Carlos V, que xa con anterioridade manifestara a súa sensibilidade polo tema, tomou as medidas que xa se comentaron para que os seus bispos cumpriran na medida do posible co decreto conciliar. O'Malley, *Trento*, 100, 116-18; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 164.

[486] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):53; Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 44.

[487] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):55.

[488] Ibid., I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):56-57.

[489] Santiago, *Francisco Blanco de Salcedo*, 39-40. Blanco, que compartía a mesma posición que o bispo de León, distinguiuse, en particular, no debate sobre a orixe e extensión do primado pontificio, tratando de probar que as palabras de Cristo «tibi dabo claves regni coelorum», non se dirixían tan só a Pedro senón a todos os apóstolos. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 44. De feito, a maioría dos bispos e teólogos españois en Trento, baixo a batuta do arcebipo de Granada, do Pedro Guerrero, eran *iurisdivinistas*. Cando Guerreo amagou con abandonar Trento, despois de ser reprendido polo rei debido á súa excesivamente apaixonada defensa do

suficientemente ilustrativas de cales eran as preocupacións do bispo de Ourense en Trento, o cal, en xeral manifestaba notable desgusto cando os padres conciliares non mostraban excesivo interese por entrar en cuestións disciplinares que esixían unha reforma radical, que el consideraba esenciais, ata o punto de exclamar nunha ocasión: «melius esset ut non essemus», é dicir, «para isto mellor non ter vido»[490]. En calquera caso, máis ca nos principios especulativos de carácter teolóxico, a importancia para o noso obxectivo radica na insistencia no exemplo dos pastores ante a comunidade confiada aos seus coidados pastorais.

Finalmente, despois de arduos debates, os padres conciliares aceptaron a institución divina do episcopado e, en consecuencia, declararon precepto de obrigado cumprimento a residencia dos bispos nas súas dioceses. A partir de 1565, a implantación por parte de Filipe II dos decretos e canons tridentinos, incorporados mediante pragmática real ao corpus lexislativo vixente, aínda que ampliando uns e limitando outros, xunto cos cambios introducidos polo mesmo monarca na selección do episcopado, conseguiron acabar co absentismo episcopal e establecer unha labor pastoral continuada e sistemática[491]. Don Francisco Blanco asumiu para si mesmo esa responsabilidade e demostrouno á volta de Trento, ao emprender as tarefas de reforma esixidas polo concilio nas que obtivo resultados moi positivos, comezando por residir nas súas sés e seguindo coa realización de visitas e a celebración nelas de sínodos[492].

---

dereito divino do episcopado, don Francisco Blanco formulou un voto no que defendía a este bispo a quen consideraba digno de veneración pola súa ciencia e santidade. López Martín, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral*, 169; Gutiérrez, *Españoles en Trento*, LXXVIII-LXXIX.

[490] Citado en Santiago, *Francisco Blanco de Salcedo*, 39.

[491] González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 165; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 3331-32; Parker, *Felipe II*, 228-30.

[492] Sobre a actividade normativa de don Francisco Blanco, moi destacada tanto en Ourense coma en Málaga e Santiago, véxase: Barreiro Mallón, «La Diócesis de Orense en la Edad Moderna», 490-91; Marion Reder Gadow, «Un palentino en la mitra malagueña: las constituciones sinodales del obispo Blanco de Salcedo (1561-1574)», en *Actas del III Congreso de Historia de Palencia*, vol. 3 (Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1996), 105-20; «Aplicación de las normas tridentinas en la diócesis de Málaga», en *Felipe II y su tiempo*, ed. José Luis Pereira Iglesias e Jesús Manuel González Beltrán, vol. 1 (V Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999), 560-63; e, sobre todo, Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 45-52. En resumo: en Ourense xirou

Neste contexto, cobra especial interese o modelo episcopal deseñado e representado polo arcebispo Blanco, o cal, sen ser novidoso, tería unha proxección destacada durante un período moi produtivo na elaboración de ideas sobre o episcopado. Don Francisco Blanco, de feito, contribuíu á difusión do prototipo episcopal tridentino de diferentes maneiras: co seu comportamento, en xeral modélico, aínda que con algunha sombra —practicou, por exemplo, un inusitado nepotismo—; cunha actuación exemplar no goberno e o pastoreado das súas dioceses; e, tamén, mediante a exposición sintética dos contornos fundamentais do ideal episcopal nuns breves escritos nos que recolleu algúns consellos —extraídos da súa experiencia particular— sobre a práctica do oficio episcopal[493]. Porén, trala súa morte, o propio prelado converteuse en arquetipo e espello de bispos nas biografías que se lle dedicaron e, en especial, na composta, bastantes anos despois, por un autor anónimo que o consideraba excepcional, se ben esta permaneceu manuscrita ata datas moi recentes.

Os escritos que o propio don Francisco Blanco dedicou especificamente a reflexionar e expoñer a súa visión do episcopado redúcense a dúas cartas en resposta ás consultas que lle fixeran outros tantos prelados. Intégranse, por tanto, na práctica relativamente

unha visita parcial e revisou as constitucións elaboradas no sínodo celebrado polo seu antecesor; en Málaga celebrou sínodo en 1572, cuxas constitucións se publicaron ao ano seguinte; por fin, en Santiago, reuniu o sínodo en 1576, cuxas constitucións se redactaron en 1578 e imprimíronse ao ano seguinte en Madrid, e de novo en Santiago en 1601, por mandado de don Juan de Sanclemente. Estas constitucións, que reproducían unha das epístolas aos bispos —que logo comentaremos— de don Francisco Blanco, son especialmente interesantes polo especial coidado que se pon na imaxe dos sacerdotes, dos que se di que son «la luz del mundo», o especial fincapé na ensinanza da doutrina sagrada, a emblemática defensa da lectura como vía de formación do clero e a esixencia na corrección do culto. Por último, en Santiago, e como complemento das constitucións sinodais, ocupouse tamén dos estatutos do cabido. *Constituciones synodales del Arcobispado de Sanctiago hechas por el Ilustríssimo Señor Francisco Blanco*, mandadas imprimir de nuevo (en Sanctiago: En casa de Luys de Paz, 1601).

[493] Don Francisco Blanco escribiu varios textos dirixidos a eclesiásticos de todos os niveis que respondían ao deber de dar consello —tan común na haxiografía e perceptible no emprego frecuente do xénero epistolar—, pero nos que tamén abundaba nos aspectos esenciais das normas que el mesmo instaurara. Así, por exemplo, en 1558 xa dirixira unha carta ao clérigos de Ourense, na que lle recordaba a todos os beneficiados, entre outras cousas, que tiñan a obrigación de residir nos seus beneficios e que debían ler as constitucións publicadas polo seu antecesor para coñecer cales eran as súas obrigas, así como as dos seus fregueses. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 52; Barreiro Mallón, «La Diócesis de Orense en la Edad Moderna», 490.

frecuente de que os bispos de recente consagración pedisen o consello daqueles pastores máis avezados e comprometidos co ideal episcopal[494]. Por outra banda, o manuscrito titulado *Memorias brebes de las cosas más notables de el Señor Don Francisco Blanco de salcedo, obispo de Orense y Málaga y arzobispo de Santiago*, constitúe a biografía máis ampla sobre o arcebispo[495]. Foi redactado por un anónimo membro do clero compostelán na segunda metade do século XVII e anotado —probablemente como preparación para a súa publicación— por unha segunda man —tamén anónima— nunha data indeterminada, aínda que posterior a 1796[496], a cal se ocupou, fundamentalmente, de engadir bibliografía e citar as pasaxes dedicadas a Blanco en distintas obras[497].

2.2.2.1 «Lo que la esperiencia me ha enseñado en la egecución de mi oficio». Don Francisco Blanco e o oficio episcopal

A primeira das dúas cartas escribiulla don Francisco Blanco a don Juan Ochoa Salazar, cando este foi nomeado para a súa primeira

[494] Segundo Gil González Dávila, don Francisco Blanco dera, como arcebispo de Santiago e antes noutras sés, «tan grandes señales de perfecto y verdadero Prelado, que muchos de los que en aquella edad fueron llamados para tan grande cargo iban a él como a Oráculo y Maestro a pedirle y suplicarle los enseñase el Arte de ser perfectos Prelados». González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:99. A carta, xa comentada, de don Juan de Palafox ao bispo de Palermo é outro exemplo disto mesmo.

[495] «Memorias brebes de las cosas más notables de el señor don Francisco Blanco de Salcedo, obispo de Orense y Málaga y arzobispo de Santiago», en *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia*, de Ofelia Rey Castelao (Santiago de Compostela: s. e., 2004), 65-101.

[496] Esta adscrición aproximativa da autoría e a cronolóxica foi realizada por Ofelia Rey Castelao —quen editou e publicou o manuscrito por primeira vez—, tomando como referencia as datas de publicación das obras citadas en ambos textos ou os acontecementos mencionados neles, pois nin as *Memorias* nin os comentarios a estas conteñen ningunha alusión explícita algunha ao momento concreto da súa composición. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 17.

[497] Entre outras obras nas que se menciona ou fai referencia dalgunha maneira a don Francisco Blanco, o comentarista das *Memorias* cita as seguintes: Rodrigo Méndez Silva, *Catalogo Real genealogico de España* (Madrid: por Diego Diaz de la Carrera, 1639); a *Historia, antiguedades y grandezas de la... ciudad de Sevilla* de Pablo Espinosa de los Monteros (primeira parte impresa en Sevilla: En la Officina de Matias Clavijo, 1627); de Pedro de Alba y Astorga, *Militia Inmaculatae Concepcionis contra malitiam originalis infectionem pecati* (Lovaina, 1663); e a Historia do Concilio de Trento do cardeal Pietro Sforza Pallavicino, publicada en italiano en Roma en 1656 e pronto traducida ao latín como *Vera concilii Tridentini historia* (Antuerpiae: ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1670).

mitra, a do bispado de Calahorra, en 1577. González Dávila, que a publicou inserta no seu *Teatro eclesiástico*, explicaba así que outros prelados acudisen a pedir consello a don Francisco Blanco:

> dio tan grandes señales de perfecto y verdadero prelado que muchos de los que en aquella edad fueron llamados para tan grande cargo iban a él como a oráculo y maestro a pedirle y suplicarle los enseñase el arte de ser perfectos prelados; vno dellos fue don Iuan Ochoa de Salazar, electo de Calahorra, que le pidió le enseñasse los caminos de saluarse y de cumplir con su oficio.[498]

Segundo o autor das *Memorias brebes*, que tamén a incorporou ao seu relato biográfico, a resposta do arcebispo Blanco constitúa un verdadeiro «compendio de sus heroycas virtudes»[499].

A segunda, datada en Compostela o 18 de xullo de 1579, ía dirixida a frei Lorenzo de Figueroa, dominico e fillo do terceiro conde de Feria, a quen Filipe II nomeara bispo de Sigüenza aquel mesmo ano. Segundo Jerónimo del Hoyo, o novo bispo, movido pola fama do arcebispo compostelán, «le scriuió suplicándole le diese vna instrucción como se auía de auer y gobernar en su obpispado con su cabildo, con sus súbditos y criados»[500]. Na resposta Blanco, segundo as súas palabras, exponlle «no tanto lo que hago, como lo que debría haçer»[501].

[498] Despois de transcribir a carta, o autor do *Teatro* apostila que «así lo platicó el obispo y salió como discípulo de tan grande maestro», referendando así o acertado dos consellos do arcebispo. González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:99, 102.

[499] «Memorias brebes», 85. Salvo que se indique o contrario, as citas que se realicen da carta de don Francisco Blanco ao bispo de Calahorra, don Juan Ochoa de Salazar, seguen a versión reproducida nas *Memorias*.

[500] A carta foi transcrita polo cardeal del Hoyo ao final da reseña que lle dedicou a Blanco nas súas *Memorias*. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, 27r.º-30r.º. Tamén a transcribe e publica, a partir da versión de Hoyo, Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 97-101. O autor das *Memorias brebes* confunde o nome de frei Lorenzo co do bispo de Calahorra, a quen realmente ía dirixida a carta de Blanco que transcribe, secasí, debeu manexar ambas pois no texto da biografía menciona pasaxes literais da outra carta.

[501] «Carta del señor don Francisco Blanco de Salcedo a Fray Lorenço de Figueroa, obispo de Sigüenza (Santiago, 18 de julio de 1579)», en *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia* (Santiago de Compostela: s.e., 2004), 98. Salvo que se indique o contrario, as citas que se realicen desta carta farano seguindo esta versión.

Cun ton eminentemente humilde e nada soberbio, como cabía esperar dun prelado modélico —«soy tan rudo y negligente para todo lo bueno», afirma—, don Francisco Blanco cuestionaba a utilidade do seu consello, pois «con haber sido tantos años prelado me dura hasta agora el andar a tiento en el gobierno de mi casa y iglesia»[502]. Así a todo, intentou dar unhas indicacións sinxelas e eminentemente prácticas para a actividade pastoral, a dirección da casa episcopal e o goberno da diocese. Ambos escritos comezan propoñendo aos destinatarios unha serie de modelos a seguir no desenvolvemento da práctica episcopal, ben a través da recomendación dunha serie de lecturas edificantes ou instrutivas, ben mediante o exemplo de varios bispos que destacaron polo modélico exercicio do seu ministerio, nos que, en calquera caso, podemos ver tamén os propios referentes do arcebispo. Entre as lecturas especialmente recomendadas, á parte dos inescusables Evanxeos, Blanco cita en concreto o *Liber regulae pastoralis* de san Gregorio Magno —que consiste, a un tempo, nun código de santidade sacerdotal e un manual de teoloxía pastoral para o uso dos bispos[503]—, *De Consideratione ad Eugenium Papam* de san Bernardo de Claraval[504], e

[502] Citado en «Memorias brebes», 85.

[503] Debido a grande distancia que existía entre o ideal proposto por san Gregorio Magno e a realidade da condición sacerdotal, o que inicialmente fora concibido como un texto escrito para o conxunto dos sacerdotes foi aplicado exclusivamente aos bispos. A influencia do *Liber regulae pastoralis* pódese observar noutros documentos posteriores, como o *Decretum* de Graciano, cuxas *Distintiones* conteñen, á súa vez, un espello de bispos. Nin Gregorio Magno nin Graciano esixían aos bispos nada extraordinario —tan só sobriedade e temperanza—, o esencial era que fosen de bos costumes e desen proba de ter calidades de xefe e bo administrador. Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, 330-31.

[504] *De Consideratione* está, por suposto, dedicado ao papa Eugenio, e en certo sentido constitúe unha sorte de espello dos papas, ao estilo dos espellos dos príncipes, frecuentes na época. San Bernardo reflexiona nesta obra, que concluiu en 1152, sobre a autoridade, obligacións e características do oficio de pontífice, aínda que se considerou aplicable aos bispos de forma xenérica. Nela refírese amplamente tanto a vida activa coma a contemplativa que debía levar o pontífice, e foi moi apreciada e citada en medios monásticos e eclesiásticos en xeral. Cf. Héctor Jorge Padrón, «Pensamiento y realidad en el De Consideratione de San Bernardo», *Philosophia: anuario de Filosofía*, n.º 1995 (1995): 119-38. O fundador dos cistercienses tamén escribira o tratado *De moribus et officiis episcoporum*, no que poñía o énfase nas virtudes da castidade, caridade e humildade, que xulgaba esenciais para os bispos, entroncando deste xeito coa tentativa de asimilar o episcopado ao monaquismo emprendida por Gregorio VII e que tería unha longa continuación. Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, 332.

De Sacerdotis de san Xoán Crisóstomo[505], todos eles en liña ca longa tradición sobre o ideal episcopal de orixe medieval[506]. Os exemplos prácticos, é dicir, os representados polo exercicio de destacados bispos, son, en cambio, máis recentes e remiten ao novo arquetipo de bispo que se comeza a xestar a finais do século XV e que sería finalmente referendado no concilio de Trento, no que —como xa se sabe— participou o propio Blanco. Deste xeito, menciona en primeiro lugar a frei Hernando de Talavera, «el arçobispo santo y primero de Granada», a frei Pascual de Ampudia, bispo de Burgos e, por último, ao «arçobispo de Braga que oy vive», isto é, frei Bartolomeu dos Mártires, únicos tres dos que afirma ter «oío en nuestra España que hayan caminado por ese camino» do perfeccionamento episcopal[507].

Despois de expostos os referentes, Blanco entra en materia. En ambos escritos articula as súas reflexións e as indicacións que extrae delas respecto do oficio episcopal arredor de dous aspectos fundamentais: «a dos cavezas se puede reducir el exercicio de este ministerio, al gobierno de la casa y al de la yglesia»[508]. Ata certo punto, chama a atención que, tanto nas recomendacións ao bispo de Calahorra coma nas que remite ao bispo de Sigüenza un ano máis tarde

[505] Ante o desprestixio en que caera o ministerio sacerdotal no séculolo IV, Crisóstomo escribiu esta obra, coñecida como *Seis libros sobre o sacerdocio* ou, simplemente, *Sobre o sacerdocio*, co fin de enxalzar a dignidade do sacerdocio, exhortar aos que o exercen para que o vivan virtuosamente e mostrar os grandes bens que proporciona aos fieis o bo goberno dos seus pastores. San Juan Crisóstomo, *Sobre el sacerdocio* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010). Tanto na versión da carta das *Memorias* coma na citada por frei Jerónimo Román, figura co título de *De Consideratione sacerdotis*. «Memorias brebes», 85; Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 100.

[506] Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, 329 e ss. Segundo Gil González Dávila, o propio Blanco «decía mucho con lo que professaron los primitiuos Obispos de la Iglesia». González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:99.

[507] Neste sentido, don Francisco Blanco cita, como prototipo do rigor e ascetismo que se esixía na Igrexa antiga, un dos canons que en algún tempo se atribuiron a un presunto IV concilio de Cartago celebrado no ano 398, e que hoxe se cren obra dun compilador de finais do século V ou primeira metade do VI, que reuniu varias disposicións conciliares de Oriente y de Occidente, para a continuación aclarar que aquel ideal de rigor fora moderado polo concilio de Trento, a cuxos padres conciliares «aqueste canon les paresçió que todos los estados estaban muy mudados y el nuestro tan lejors d'aquel rigor que no pudieron esperar que se avía de guardar [...], proveyendo que quanto pudiesen se conformasen con lo antiguo de los prelados y huyesen del tracto del rico Epulón del Evangelio». «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 98; *Doctrina Pontificia*, vol. 1 (Madrid: Editorial Católica, 1954).

[508] Citado en «Memorias brebes», 85.

—prelados, ambos, que lle pediran consello sobre como afrontar a súa nova tarefa episcopal—, Blanco antepoña o goberno da casa ao da Igrexa. Non obstante, isto enténdese ao observar que segue literalmente as palabras de san Pablo a Timoteo —«pois se un non sabe estar á fronte da súa familia, ¿como vai saber coidar a Igrexa de Deus?» (1 Tm 3:5)[509]—, e tamén se retemos que a familia —e, en particular, a súa boa elección— tiña unha enorme importancia na vida real e, sobre todo, na construción da imaxe dos bispos para a posteridade, de aí que sexa o centro das dúas epístolas de Blanco e a constante subliñada polo autor das súas *Memorias*[510].

En canto ao goberno da Igrexa, don Francisco Blanco considera que este foi instaurado por Cristo «conforme al consejo que inspiró a Jetro para que le diese a Moysés y Él mismo dio a los doce apóstoles y setenta y dos discípulos que les ayudasen y a los obispos dioles curas y otros ministros»[511]. É dicir, ante a imposibilidade dos bispos de atender por si mesmos a todas as almas encomendadas ao seu coidado —«el obispo no puede bastar para todos», escribe—, era non só necesario, senón indispensable, que se rodeasen de colaboradores: «los curas y otros ministros de la Yglesia»[512]. Resalta, deste xeito, a transcendental importancia que o arcebispo Blanco outorgaba ao sacerdocio, en especial a aquel con cura de almas:

> Estos son los inmediatos pastores y que han de conosçer sus ovejas por sus nombres y a quien incumbe el señalarlas lo nesçesario para salvarse y administrarles los Sacramentos y encaminarlas al cielo, porque la voz del Prelado no la alcanzan a oír todos.[513]

Esta última cita revela a alta estima que don Francisco Blanco tiña aos curas, en especial aos párrocos, aos que aplica a parábola do Bo Pastor —Pr 27:23 e Jn 10:2-4—. De aí séguese, porén, o primeiro dos

[509] O mesmo versículo da primeira epístola a Timoteo atopámolo citado tamén na biografía de Sanclemente, o que é mostra de que constituía un referente habitual. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 47.
[510] Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 29-30.
[511] Citado en «Memorias brebes», 86.
[512] *Ibid.*
[513] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99.

deberes aos que debía atender o prelado no goberno da súa diocese, que segundo Blanco «ha de ser elegir buenos curas»[514], o que, a súa vez, implicaba estreitar o ingreso ao sacerdocio, ordenar só aos necesarios e con calidades suficientes, e non conferir beneficios salvo a persoas dignas:

> Ay dos puertas por donde estos pueden entrar; la una es las órdenes y aquesta es en manos del Obispo, porque de no ordenar no ay aperación. La otra puerta es la provisión de los beneficios, especialmente de los curados, porque sino proven en buenos curas no los tendrán los obispos por ser pocos los que pueden aprovecharse, harto es que no vuelvan atrás.[515]

De aquí deriva, pois, outro aspecto moi relevante do pensamento de don Francisco Blanco: a necesidade de garantir unha boa formación aos candidatos ás ordes e de esixir un nivel adecuado daqueles nos que se provesen os beneficios —en especial os curados—, pois non parece moi convencido da capacidade —ou vontade— de perfeccionamento dos que xa conseguiran situarse[516]. Esta preocupación pola formación do clero observábase tamén nas constitucións sinodais elaboradas por don Francisco Blanco en Santiago. Así, no parágrafo vixésimo segundo do título «Del Rector» recomendábase que os curas tivesen unha pequena selección de libros para a súa consulta diaria, entre os que se mencionaban a Biblia, evidentemente, mais tamén distintas sumas de casos de conciencia ou dicionarios de teoloxía moral, como as de Silvestre de Pieras —*Sylvestrina*—, Cayetano —*Summula*—, Bartolomeo Fumi —*Aurea Armilla*—, ou Victoria, os libros de frei Luis

[514] Citado en «Memorias brebes», 86.

[515] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99. Na epístola a frei Juan Ochoa exténdese algo máis sobre a ordenación, pero a idea é a mesma: «la primera [puerta] es la de la orden y es la que se puede mejor guardar, porque de no ordenar no hay apelación, aunque para esta es menester pecho porque ninguna cosa hay que se provee con más ambición e importunidad que las órdenes. Y no ordenando nada más de a los que tienen partes para ayudarle tiene andada mucha parte del camino». Citado en «Memorias brebes», 86.

[516] Ao bispo de Calahorra escríbelle que «son menester ojos como cosa que importa más […] y si no probeemos buenos curas no los tendremos, porque aunque en otros oficios los principiantes y medianos se ban aprobechando y hacen maestros en esto lo ordinario es no pasar del punto en que los halla la provisión del beneficio". Citado en «Memorias brebes», 86.

de Granada, e, sobre todo o catecismo romano e o «memorial que mandamos imprimir»[517]. Con isto referíase, moi probablemente, a algún dos pequenos tratados que o propio Francisco Blanco escribira e dera á imprenta sobre a instrución dos sacerdotes, probablemente os *Mandamientos e instrucciones*, nos que desenvolvía a normativa aplicable ao goberno da arquidiocese compostelá[518]. Secasí, don Francisco Blanco tamén escribiu unha *Summa de Doctrina Christiana*, publicada en 1577 e reeditada en Valladolid en 1587, obra de grande interese polo seu intento de aproximar, sintetizar e expoñer as liñas básicas da teoloxía cristiá aos curas[519].

Se a selección dos curas era, en opinión de don Francisco Blanco, o primeiro dos coidados dun bispo, o segundo érao procurar que vivisen honestamente e cumpriran coas funcións do seu ministerio, isto é o que denomina a «superintendencia del Prelado», ou sexa, a vixilancia e a emenda de clérigos e fieis a través da visita pastoral[520]. O arcebispo coñecía ben a obriga de visitar as súas dioceses que impoñía aos bispos o concilio de Trento, emporiso, tamén era consciente do irrealizable que isto resultaba —«aunque el prelado ha de visitar por su persona quento pudiere, no lo puede hacer tan de ordinario que él solo basta»—, pois era evidente, sobre todo en dioceses extensas e poboadas como a de Santiago, que o bispo «no puede por su persona enseñar a todos, ni administrar los sacramentos, ni conocerlos»[521]. Para conseguilo necesitaba da axuda de colaboradores, entre os cales o arcebispo destacaba ao provisor, o visitador e o fiscal. Na carta ao bispo electo de

[517] *Constituciones synodales del Arcobispado de Sanctiago hechas por el Ilustríssimo Señor Francisco Blanco*, 52-53.

[518] Publicados por primeira ven en Madrid 1579, data da primeira edición da constitución sinodal, foron reimpresos en Santiago en 1601: Francisco Blanco, ed., *Mandamientos e instructiones del Illustrissimo... Francisco Blanco Arçobispo de Sactiago* (En Sanctiago: En casa de Luys de Paz, 1601).

[519] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 219. Segundo Nicolás Antonio, tamén foi autor dunhas *Advertencias para que los curas ejerciten mejor sus oficios*, impresas en Medina del Campo en 1587, e un *Discurso del coro y oficio divino*, impreso en Barcelona en 1608. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana nova sive hispanorum scriptorum qui ab anno MD ad MDCLXXXIV floruere notitia*, vol. I (Matriti: apud Joachimum de Ibarra, 1783), 408.

[520] Ao bispo electo de Calahorra escribíalle o seguinte: «No basta haber elegido buenos curas y ordenado buenos clérigos, si no se anda sobre ellos para que vivan bien y hagan bien sus oficios», citado en «Memorias brebes», 86.

[521] Citado en ibid.

Sigüenza, Blanco sintetiza as principais funcións destes oficiais —as cales se comentarán ao estudar a composición da curia arcebispal— e vai debullando unha serie de consellos orientados a garantir que puidesen desenvolver a súa labor con eficacia e autonomía, pero sempre baixo a supervisión episcopal[522]. Deste xeito, o traballo coordinado dos principais colaboradores do bispo descargábao a este da atención as cuestións correntes e permitíalle cumprir con outro dos seus deberes fundamentais, a residencia, cuxa obrigación de dereito divino fora defendida en Trento polo propio Blanco[523]: o bispo, concluía, «conbiene que resida en su silla, para que allí le hallen los que le hubiesen menester y de allí ha de ser superintendente del provisor, visitadores, curas y pueblo»[524].

Atención á parte lle merece a relación de bispos cos cabidos das catedrais. Certamente, a experiencia de Blanco cos seus cóengos non era particularmente boa, polo que, baseándose nela, recomendaba aos novos prelados que fosen prudentes e previáos de enfrontarse á corporación en pleno, pois «uno a uno bien se puede corregir, pero en cuanto toman voz de cabildo muerden el freno y son duros de enmendar»[525]. Así a todo, e aínda que lles chama tiranos sen moitas veladuras[526], no trato dos bispos cos cóengos, don Francisco Blanco recomenda paciencia, dilación, boas palabras e certa severidade, pero con afabilidade[527], para que «se haga lo que conviene sin venir a las manos»[528], mais advirte:

> Esto me parece lo más dificultoso de nuestro oficio. Tomar un medio de tal manera que seamos temidos, que seamos

[522] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99-100.
[523] Como a maioría do grupo español en Trento, do que o arcebispo de Granada, Pedro Guerrero, actuaba como principal portavoz, tamén don Francisco Blanco se mostrara decididamente partidario de que o deber de residencia fose obxecto de definición conciliar. López Martín, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral*, 169 e ss.
[524] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99.
[525] Ibid., 100.
[526] «Creo sería buen consejo hacer lo que Santo Tomás responde preguntando *an liceat occidere tirannum?* y decir *quod corriger non posumus patienter toleremus et qui in sordibus est sordeseat ad huc*», citado en «Memorias brebes», 87.
[527] Ibid.
[528] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 100.

> amados, que esto es ser buenos pastores, y esto no se puede estudiar, hase de pedir a Dios con mucho instancia.[529]

No mesmo sentido, sinala, ao bispo pertence corrixir e castigar os erros, pero a caridade pastoral esixe que sexa capaz de acompañar a xustiza coa misericordia[530], de tal maneira que —citando de novo a san Gregorio Magno— «con todos los enfermos se ha de usar del óleo que son las palabras blandas y charitativas y del vino que es la severidad de la correción»[531].

Por último, don Francisco Blanco conclúe a carta dirixida ao bispo electo de Calahorra cunha reflexión amarga, que non inclúe, en cambio, na posterior epístola a frei Lorenzo de Figueroa. A concepción do episcopado como unha pesada carga moi superior ás forzas do ser humano chamado a soportala ábrese paso nestas palabras finais:

> Señor Reverendísimo, los buenos días ya son acabados para nosotros y sucedieron en su lugar aquellos de quien decía San Pablo *quoniam dies mali sunt et laboriosi* [Ef 5:16] y no hay hacer nuestra voluntad, ni vivir sin muchos testigos y más jueces de nuestras vidas.[532].

Afastado do formulismo retórico, don Francisco Blanco elaborou nas súas dúas epístolas unha instrución racional na que expuxo un elenco de puntos fundamentais no desenvolvemento da actividade pastoral, máis tendente, non obstante, aos aspectos administrativos e gobernativos do ministerio episcopal que aos teolóxicos e dirixidos, en todo caso, a promover unha correcta articulación entre administración, doutrina e fe. Neste sentido, os seus escritos translocen tamén un especial interese pola formación do clero e a difusión da doutrina entre o pobo. En calquera caso, se, por unha banda, as recomendación de Blanco tratan varios dos elementos fundamentais do arquetipo, tanto polo que respecta á acción de goberno como á insinuación dun determinado modelo espiritual presidido pola humildade, a caridade, a

[529] Citado en «Memorias brebes», 87.
[530] Cf. Irigoyen López, «Confrontación de modelos episcopales entre el Erasmismo y el Barroco», 102.
[531] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 100.
[532] Citado en «Memorias brebes», 87.

moderación e a virtude; por outra, as *Memorias breves*, como eficaz complemento da obra do arcebispo, desenvolven eses aspectos e engaden, en xeral, todos os tópicos de santidade episcopal e da tradición casemente haxiográfica do ideal del *obispo-pastor* xurdida da reforma católica, tal como a definiron naquel tempo frei Hernando de Talavera, Bartolomé Carranza ou frei Barltolomeu dos Mártires —e os seus biógrafos frei Luis de Granada e frei Luís de Sousa—, e no noso Jedin, Alberigo e Tellechea entre outros.

2.2.2.2 «Norma y modelo». Don Francisco Blanco como espello de prelados

Tanto o autor das *Memorias,* no seu obxectivo de idealización do biografado, coma o propio arcebispo que aspira á exemplaridade, non corrían riscos porque dispoñían dunha ampla variedade de guías a seguir. As fontes nas que se basea don Francisco Blanco nos seus escritos son as que xa se enunciaron. En primeiro lugar, as Sagradas Escrituras —tanto o Antigo coma o Novo Testamento e as Epístolas[533]—, os Santos Padres —san Cibrán de Cártago, san Xoán Crisóstomo, santo Agostiño e san Gregorio Magno— e os Doutores da Igrexa —santo Tomé de Aquino e san Bernardo de Claraval—[534]. Pero os seus consellos inscríbense, así mesmo, na liña de pensamento contemporáneo das xeracións que tomaron parte no concilio de Trento, tal como se plasmara nos espellos de bispos, os tratados sobre o ideal

[533] En diferentes puntos dalgunha das dúas cartas cita ou alude ás seguintes pasaxes: Dt 1:9-18, Pr 27:23, Lc 16:19-31, Jn 10:3, Ef 5:16 e 1 Tm 3:5.

[534] Polo que respecta as *Memorias*, en concreto, Ofelia Rey Castelao, seguindo a André Vauchez, completa esta listaxe de posibles fontes de inspiración das *Memorias*, coa a literatura de exaltación das virtudes e acción dos bispos dos séculos X e XI, as actas de canonizacións dos séculos XII ao XV, os *flos sanctorum* medievais e as vidas de santos do século XVI, como a de san Ignacio de Loyola escrita por Ribadeneira, pero tamén advirte que «las *Memorias* de Blanco aportan algo distinto al haber recurrido al libro de recepción de colegiales de Santa Cruz de Valladolid, a las cartas halladas entre las posesiones personales del arcobispo, a varias escrituras notariales y al testamento del prelado». Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 20-23; Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, 330 e ss. A isto aínda habería que engadir outros espellos de bispos publicados en datas posteriores, como a *Crónica* do cardeal Mendoza que, de feito, se cita nas *Memorias.* Pedro de Salazar de Mendoza, *Cronica de el gran Cardenal de España don Pedro Gonçalez de Mendoça, Arçobispo de la muy Santa Yglesia Primada de las Españas* (En Toledo: en la emprenta de doña Maria Ortiz de Sarauia, 1625).

episcopal e as vidas de prelados con fama de santos que proliferaron naquela centuria e incluso na seguinte.

Nos escritos de Blanco poden observarse significativas coincidencias cos modelos presentados nos escritos de frei Bartolomé dos Mártires, a quen cita expresamente e cuxa obra *Stimulus pastorum* seguramente coñecese. De feito, como xa se comentou, o arcebispo de Braga constitúe un dos principais e máis persistentes modelos de prelado tridentino[535], como o confirma o epíteto de «pasta de los obispos de Europa» que, aínda na segunda metade do século XVIII, lle dedica Miguel Antonio de Montes y Piñeyro nunha das súas glosas á biografía de don Juan de Sanclemente, sucesor e discípulo —en certo sentido— de don Francisco Blanco[536]. Frei Bartolomeu dos Mártires ocupaba, pois, un posto destacado pero, certamente, non era o único: tamén se observan os ecos de Pedro Guerrero, co que Blanco compartiu discusións en Trento; frei Luis de Granada, cuxa lectura solicitou na hora da morte[537]; e por último —mais non por iso menos importante— de Bartolomé Carranza, de quen era amigo e discípulo —aínda que o autor das *Memorias* non o cite sequera—[538]. De feito, don Francisco Blanco coincideu con Bartolomé Carranza en Palencia —onde asistiu ás súas prédicas sobre as epístolas de san Pablo—, en Valladolid, e estivo a punto de facelo na viaxe de Filipe II a Inglaterra[539], pero

[535] Cf. Paiva, *Os bispos de Portugal e do império*, 140-43.

[536] Montes y Piñeyro non só menciona a frei Bartolomeu, senón tamén á súa obra —«el precioso libro *Stimulus Pastorum*»— e a «Vida, que en seis libros dio a la prensa el Padre Luis de Souza». En canto a aquela, considéraa «obra utilísima, llena de piadosos razonamientos y sólidos testimonios, [que] pone a la vista de los Obispos las graves solicitudes de su Pastoral oficio» e da por suposto que o arcebispo, «acostumbrado a leer todos los escritos que sabía podían conducir al progreso de la vida espiritual y exactitud de las obligaciones», debía coñecela. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 24.

[537] «Memorias brebes», 93.

[538] José Ignacio Tellechea Idígoras, «D. Francisco Blanco, obispo de Orense», en *El arzobispo Carranza. «Tiempos recios»*, de José Ignacio Tellechea Idígoras, vol. 2 (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2003), 357-84.

[539] No libro de recepción do Colexio de Santa Cruz lese que Filipe II, aínda príncipe, quixo que Blanco o acompañase na súa viaxe a Inglaterra onde ía contraer matrimonio, pero este escusouse como puido. O episodio é reproducido posteriormente por Gil González Dávila e polo autor das Memorias, o cal incide especialmente no preclaro da decisión: «diciendo no permitiese Dios que él fuese a Reyno tan lleno de heregías, que temía habían de venir muchos tocados de este contagio. Si fueron vanos sus temores, Cazalla y los demás lo testifican». «Memorias brebes», 69.

quizabes o máis significativo sexa que Blanco, como outros compañeiros en Trento —o arcebispo de Granada, Pedro Guerrero, e o bispo de León, Andrés de la Cuesta, por exemplo—, censurase favorablemente o *Catecismo* de Carranza[540]. Isto puxo ao prelado na mira da Inquisición e, segundo Ofelia Rey, podería explicar o seu continuo receo a achegarse aos medios cortesáns —tan comentado polos biógrafos[541]— e tamén que non chegara a producirse o seu plausible ascenso a Sevilla[542]. Podería dicirse, por conseguinte, que un dos maiores logros das Memorias foi enxalzar a grandeza dos do prelado, que, sen ser pequenos, non distaban moito dos dalgúns dos seus antecesores e sucesores, de tal modo que o que ata certo punto podía ter de común cos seus coetáneos se converteu en modelo para a posteridade.

A fama de don Francisco Blanco no seu tempo e entre as xeracións de eclesiásticos inmediatamente posteriores procedía, fundamentalmente, da súa brillante participación no concilio de Trento, que era ben coñecida. Así, de feito, frei Jerónimo Román subliñara, a respecto da presencia de don Francisco Blanco no concilio, que «por sus sanctas costumbres fue tenido por uarón de uida perfecta i por sus muy cathólicas letras estimadísimo de aquellos Sanctos Padres»[543], en tanto que Gil González Dávila presentaba ao arcebispo nos seguintes termos:

> Gran prelado don Francisco Blanco, Maestro de todos los de su tiempo, y el más venerado de los que tuuo su edad, obligando con la fuerça, y exemplo de su santidad y vida a que assí lo confessasse España, y lo entendiesse el gran Concilio de Trento, donde asistió.[544]

[540] Tellechea Idígoras, «D. Francisco Blanco, obispo de Orense», 366-67.
[541] «Memorias brebes», 75.
[542] Ibid., 84; Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 54.
[543] A resonancia destas eloxiosas palabras do cronista agostiño debe ser matizada, pois a súa *Historia de la Iglesia de Santiago*, permaneceu manuscrita e fragmentaria. De feito, na «Advertencia preliminar» que precede á publicación do manuscrito na *Colección Diplomática de Galicia Histórica*, Antonio López Ferreiro sinala que «nadie [la] ha conocido, ni citado, que sepamos». Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 2, 74.
[544] González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:98.

Por se isto non bastase, o cronista castelán aínda engadía que os compañeiros de Blanco na aula conciliar tiveran «tan señalada opinión por la eminencia de su santidad y vida» que, acaecendo a enfermidade do papa —naquel intre Pío IV—, «se trató en el Concilio, que si passasse a más dichosa vida, si la elección perteneciera al Concilio, por el voto de todos fuera don Francisco Blanco el sucessor de Pío V (sic)»[545]. En calquera caso, á marxe da súa consideración —máis ben improbable— como posible candidato ante unha eventual elección pontificia, o bo facer de don Francisco Blanco como bispo e arcebispo e, sobre todo, o compromiso que demostrou ao implementar as reformas emanadas do concilio afianzaron, por unha parte, o recoñecemento que del fixo a historiografía eclesiástica[546], e, por outra, reforzaron e

[545] Ibid., I:99. A anécdota que recolle Gil González Dávila procede dunha anotación no libro de recepcións do Colexio de Santa Cruz de Valladolid: «Estando la Corte en esta ciudad año de 1602, pasó a Roma D. Andrés de Córdoba, [...] Obispo de Badajoz, que había sido auditor de Rota y nos dijo [...] que estimásemos mucho la memoria del Sr. Arzobispo Blanco, porque le había dicho en Roma de él un Cardenal que había oído a otro que se halló en el Concilio de Trento que en sede vacante había habido diferencia entre el Concilio y el Colegio de los Cardenales sobre la potestad de elegir y que si tocara al Concilio, como con efecto tocó a los Cardenales, fuera el Sr. Blanco infaliblemente Pontífice». Mariano Alcocer Martínez, *Historia de la Universidad de Valladolid. Bio-bibliografías de teólogos notables*, vol. VI (Valladolid: Imprenta castellana, 1930), 288-89. Salazar de Mendoza, Cronica de el gran Cardenal de España don Pedro Gonçalez de Mendoça, Arçobispo de la muy Santa Yglesia Primada de las Españas, 326-27. Este rumor tivo amplo eco: antes de González Dávila, xa fora recollido por Pedro de Salazar y Mendoza ao historiar a vida do fundador do Colexio de Santa Cruz, e máis tarde por Nicolás Antonio; tamén o autor das *Memorias* o reproduce, aínda que ao comentarista das mesmas —máis crítico— non lle merece creto: «Como los colegios mayores eran tan cuidadosos de apuntar todo lo que cedía en recomendación de sus ylustres alumnos, no empleaban la crítica para examinar por principios las noticias que les daba y únicamente se atenían a la autoridad extrínseca de el referente». Salazar de Mendoza, *Cronica de el gran Cardenal de España don Pedro Gonçalez de Mendoça, Arçobispo de la muy Santa Yglesia Primada de las Españas*, 326-27; Antonio, *Bibliotheca Hispana nova*, I:408; «Memorias brebes», 68.

[546] Como xa se sinalou, o cronista agostiño frei Jerónimo Román incluíu no episcopoloxio da súa *Historia de la Iglesia de Santiago.* Próxima no tempo á morte do prelado —o autor estivo en Santiago entre maio e xuño de 1589 recompilando información nos arquivos para a súa obra—, recolle por primeira vez todos os datos da vida de don Francisco Blanco que serían reproducidos, sen grandes cambios nin adeallas, por todas as biografías posteriores. Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 2, 74-76. Cara 1607 o cóengo cardeal Jerónimo del Hoyo, fixo nas súas *Memorias* un breve retrato de don Francisco Blanco —aínda que con algúns erros, como o de atribuír ao prelado algunhas accións que en realidade lle eran alleas—, se ben o máis interesante deste é que transcribe a carta do arcebispo Blanco a frei Lorenzo de Figueroa, bispo de Sigüenza, xa comentada. Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 26r.º-29v.º. Gil González Dávila tamén compuxo un retrato biográfico do arcebispo no que recolleu as

amplificaron o prestixio do que gozou nos círculos clericais partidarios dun episcopado máis forte e rigoroso. Nesta liña destaca, en particular, don Juan de Palafox, cuxa decisiva contribución ao éxito da conversión de santo Tomé de Villanueva en modelo de prelado caritativo e esmoleiro xa se comentou.

En xeral, pese a contar con importantes detractores entre algunhas ordes relixiosas e, en particular, entre os xesuítas, a vida e obra de Palafox gozaron de gran predicamento na época[547], e, de feito, apenas

noticias máis relevantes sobre a súa vida e ao que incorporou, como o anterior, unha das cartas, neste caso, a que ía destinada ao bispo de Calahorra, don Juan Ochoa de Salazar. González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:98-105. A Nicolás Antonio debemos unha sucinta noticia do prelado que, se por algo destaca, é por dar conta dos títulos e datas de impresión das súas obras, que xa comentamos. Antonio, *Bibliotheca Hispana nova*, I:408. No século XVIII, o padre Flórez apenas aporta novidade algunha na súa *España Sagrada*, por exemplo: Enrique Flórez e Antonio Marín, *De la Santa Iglesia de Orense en su estado antiguo y presente*, vol. XVII, España Sagrada (En Madrid: En la Oficina de Antonio Marín, 1763), 176-77. No século XIX os historiadores das catedrais das que fora bispo don Francisco Blanco ―Ourense, Málaga e Santiago― reproduciron os contidos das historias anteriores aos que engadiron algúns datos extraídos da documentación dos seus respectivos arquivos. Por último, xa no século XX, o Padre Manuel Rodríguez Pazos engadiu ao que xa se sabía sobre o arcebispo Blanco algúns datos dos arquivos vaticanos sobre os destinos episcopais que ocupou e sobre as súas intervencións no concilio de Trento. Pazos, *El episcopado gallego*, vol. I: Arzobispos de Santiago (1550-1850), vol. 1 e 2.

[547] Mostra disto son as numerosas biografías que, manuscritas ou impresas, correron por toda Europa xa dende os anos inmediatos á súa morte. No mesmo ano do inicio do proceso de beatificación, imprimíase a primeira vida do bispo, obra do padre dos clérigos menores Antonio González de Rosende, *Vida y virtudes de Juan de Palafox i Mendoza,... arzobispo electo de Mexico* (Madrid: Julian de Paredes, 1666). Nas mencionadas obras completas de Juan de Palafox, impresas por Gabriel Ramírez en 1762, é o tomo XIII. Non obstante, en 1660 xa empezara a circular manuscrita a de frei Gregorio de Argáiz, publicada con introdución, transcrición e notas de Ricardo Fernández Gracia, ed., *Vida de don Juan de Palafox* (Pamplona: Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000). Véxase tamén: Ernesto de la Torre Villar, «Don Juan de Palafox y sus biógrafos», *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, n.º 7 (1995): 45-58. Mostra da fama que acadou, tamén fóra de España, son: Antoine Arnauld, *Vita del venerabile servo di Dio monsignor D. Giovanni di Palafox vescovo d'Angelopoli e poi d'Osma: col ragguaglio delle differenze ch'ebbe co i RR. padri della Compagnia, e colla lettera da lui scritta al re di Spagna. Altra del Re Cattolico regnante alla Santità di N.S. Clemente XIII. ed il decreto del Sacra Congregazione de' Riti 9. decembre 1760* (In Venezia: Appresso Giuseppe Bettinelli., 1761); Joseph-Antoine-Toussaint Dinouart, *Vie du vénérable dom Jean de Palafox, evêque d'Angélopolis, & ensuite evéque d'Osme* (A Cologne, & se trouve à Paris: chez Nyon, libraire, quai des Augustins, à l'Occasion., 1767). Sobre a recepción da súa obra véxase: Paul Andrew Sicilia Vojtecky, «El obispo Palafox y su lugar en la mística española» (Tese de mestrado inédita, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965); Artemio López Quiroz, «Palafox: de escoplo y martillo» (Tese de licenciatura inédita, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996); Antonio Rubial García, *La*

cincuenta anos despois da súa morte, sería proposto como modelo de prelado e exemplo de firmeza ante as adversidades tamén entre o episcopado galego. Pois ben, o bispo de Puebla e Osma tamén incluíu a don Francisco Blanco ―xunto a outros do nivel de frei Bartolomeu dos Mártires― no catálogo ou elenco de «varones muy perfectos, aunque no canonizados» que, na súa opinión, seguiron e reproduciron o modelo ideal de bispo tridentino representado, na orde dos santos, por santo Tomé de Villanueva ou san Carlos Borromeo e que, por tanto, podían servir, á súa vez, de exemplo edificante a outros bispos que quixeran percorrer a vía virtuosa e ascética que aquel propoñía nos seus *Dictámenes espirituales, morales y políticos*[548].

O carácter exemplar de don Francisco Blanco fora referendado, xa que logo, por unha pluma tan prestixiosa como a de don Juan de Palafox. Non obstante, parece que o tempo escurecera a súa fama, xa que o autor das *Memorias* inicia a súa narración afirmando que as escribía para rescatalo do esquecemento:

> Mucha lástima [da] a quantos han tenido noticias de las heroicas virtudes del Señor don Francisco Blanco, de buena memoria, Obispo de Orense y Málaga, Arzobispo de Santiago, ver quán sepultadas las tiene el olvido,

santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España, 1.ª ed. (México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1999), 203-51; José Pascual Buxó, *Juan de Palafox y Mendoza: imagen y discurso de la cultura novohispana* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002); Montserrat Galí i Boadella, ed., *La Pluma y el báculo: Juan de Palafox y el mundo hispano de seiscientos* (Puebla, Pue.: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2004); Leticia Gámez Pérez, *Don Juan de Palafox y Mendoza: el sentido humanista del «Memorial de las virtudes del indio»*, 1ª ed (Madrid: Edición Personal, 2011).

[548] Os *Diversos Dictámentes, espirituales, morales y políticos* de Palafox incluíronse como parte do tomo quinto da primeira edición das obras completas do bispo, publicadas entre 1659 e 1671 baixo a dirección do seu parente, o monxe cisterciense frei José de Palafox e o patrocinio dos carmelitas descalzos; posteriormente, publicáronse de novo como parte do décimo da edición publicada a partir de 1762 con privilexio real. Citamos pola primeira edición: Juan de Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras del ilustrissimo... don Iuan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma* (En Madrid: por Pablo de Val, a costa de Iuan de Valdès..., vendese en su casa, 1665), 338. Sobre as ideas relixiosas e políticas que reflicten os *Dictámenes*, véxase: Ricardo Fernández Gracia, *Los Dictámenes de Juan de Palafox: Con todos hablan en general y con cada uno en particular* (Nueva York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), 2015).

> haviendo sido uno de los más exemplares prelados de su tiempo.[549]

Neste sentido, as *Memorias* constitúen, en efecto, un compendio da «vida y virtudes heroycas de este varón grande, a su santo celo, de la luz tan singular que tuvo y divino acierto en su gobierno», pois, segundo o anónimo autor, don Francisco Blanco gobernara as tres igrexas que lle foran encomendadas conforme a «lo que dejaron pautado los santos obispos de la primitiva yglesia, siendo norma y modelo a los de estos tiempos»[550]. Así comeza un relato biográfico —moi próximo á haxiografía— que recorre a traxectoria do arcebispo resaltando todos os requisitos do prelado perfecto que se podían observar nela e exemplificando con abundantes casos todos e cada un dos tópicos do ideal de exemplaridade e santidade episcopal que xa comentamos ao tratar de don Gaspar de Ávalos:

> Qué acinadas se ven en esta acción las virtudes sin acertar quál sea la mayor, quál salga más. No sé si podré decir que todas ellas son mayores. Quién no asmira la caridad que todo lo da a los pobres, quando de sí no se acuerda más de para que no se acuerden? La justicia distributiva en la atención de preferir y mejorar los que le pagan diezmos? Y la fe grande y esperanza cierta...[551]

As virtudes teologais e cardinais amoreábanse no retrato dun prelado modélico construído —aínda que con bastante desorde— conforme ás regras xerais da haxiografía episcopal. A caridade, como non podía ser doutro modo, ocupaba un lugar destacado: segundo as *Memorias*, todo se ía en esmolas —ordinarias e extraordinarias[552]— aos

[549] «Memorias brebes», 65.
[550] Ibid.
[551] Ibid., 77.
[552] O biógrafo da unha cifra das cantidades repartidas ao ano polo arcebispo en Santiago: «La limosna ordinaria que llaman de la puerta llegaba todos los años a siete mil ducados, según constó de los libros y de posición de sus limosneros. Las que daba a pobres embergonzantes llegaban un año con otro a más de dos mil ducados, sino tras estraordinarias que él solo hacía y sabía, con tan gran liveralidad como suya». Ibid.

pobres —públicos ou ocultos[553], e en especial con ocasión das urxencias provocadas pola reiteración de pestes e fames— e aos conventos[554]; mais tamén se ocupou de socorrer aos enfermos dotando ou fundando hospitais[555]. Estreitamente unidas á caridade estaban a humildade e a temperanza, nas que o prelado tamén destacaba: era moderado no comer e no beber, modesto no vestir[556], sobrio no adorno da súa casa[557], e xeneroso, pois receaba de ter diñeiro —se non era para gastalo con magnanimidade[558]— e estendía as súas temporalidades e posesións en beneficio da igrexa local, construíndo igrexas ou dotándoas de ricos ornamentos sagrados[559]. Compañeira da austeridade era o ascetismo, co que compensaba a axitación do goberno, mediante penitencias, cilicios

[553] Así, don Fracisco Blaco «era muy limosnero y todo lo que le sobraba del gasto de su persona y casa (en que era muy medido) lo gastaba con los pobres»; e noutro lugar lese, no mesmo sentido: «Fue singular su caridad con los pobres. La mayor parte de sus rentas gastaba en limosnas y él mimso a la una del día salía algunas veces con solo un capellán, una ropa de paño, un sobmrero y un báculo y recorría las casas de los pobres embergonzantes dejándoles socorridos de su mano». Ibid., 67, 77.

[554] Así, en Santiago «daba continuas y crecidas limosnas a todos los conventos de la ciudad, San Francisco, Santo Domingo, San Lorenzo y Santa Clara y al Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca, sin dejar de acudirlos mientras fue Arzobispo». Ibid., 77.

[555] En Ourense reuniu os catro hospitais existentes nunha soa institución; en Santiago fundou o Hospital de San Roque «viendo la necesidad que en este Reyno había de un hospital para curarse los [enfermos] de el mal que llaman francés, edificó un suntuoso hospital y le dotó de renta bastante para todo el gasto de enfermería, administrador y otros oficiales». Ibid.

[556] «En esto fue ten medido en todo, que el porte exterior suyo y de su familia todo olía a santidad y virtud y su palacio más parecía convento de religiosos que casa de príncipe seglar. Jamás usó vestido de seda, un paño ordinario, unas medias de cordellate, un cinto de lana, como le usan los padres de la Compañía. [...] Sólo havía de haber el bestido que traía y quendo le dejaba estaba tan gastado que apenas podía servir a un pobre. Sus mayores galas eran en ybierno un zamarro blanco, en verano una ropa de camelote y con esto y el rostro que mostraba al criado que quería gastar galas ninguno de los que tubo se atrebió a traher seda ni vestido costoso». Ibid., 79.

[557] «En todo el tiempo que fue prelado no tubo tapicería ni colgadura alguna, ni se sirvió con plata. [...]. La cama ma´s costosa que tubo fue una de paño azul que costó a nuebe reales la vara. Después que fue Arzobispo de Santiago hubo dos para huéspedes, una de sarga de seda y otra de paño azul». Ibid., 69.

[558] «Nunca tubo dinero en su poder y decía que pare estimarlo en lo que ello es nunca se había de tener ni ver». Ibid., 87.

[559] En Santiago fundou o colexio da Compañía, fixo «algunas obras muy costosas» na catedral e cando saía á visita «llevaba muchos cálices y patenas para las yglesias pobres». Tamén reconstruíu a igrexa de Aldeanueva e unha capela no seu pobo natal. Ibid., 78.

e sacrificios[560]. Continuo na oración, foi tamén extremadamente piadoso no postremeiro momento da morte, que se prolongou durante varias horas, o que era proba dunha fe profunda[561].

A estas virtudes, que podemos denominar clásicas, pois xa aparecen nos espellos de bispos medievais e da primeira metade do século XVI, o autor das *Memorias* engade algunhas outras resultantes da difusión do modelo tridentino de bispo reformista, para completar o seu perfil casemente haxiográfico[562]. Nesta liña, destácase, por exemplo, que, no tempo que foi bispo de Ourense, don Francisco Blanco «visitó tres veces personalmente el obispado sin dejar yglesia ni hermita»[563]; en Málaga «introdujo los nuevos derechos del Concilio con no pequeñas dificultades»[564]; en Santiago celebrou sínodo, redactou as constitucións do arcebispado e do cabido, e restaurou a fe entre o pobo ignorante axudándose dos misioneiros xesuítas —en cuxos métodos tiña unha confianza absoluta— para propagar a doutrina[565]; e nos tres vixiou e castigou a inmoralidade dos cregos, para esixirlles un

[560] «Fue un hombre muy penitente. Después de su muerte se hallaron en sus escritorios los ynstrumentos con que maceraba su cuerpo de cilicios muy ásperos y disciplinas ensangrentadas». Ibid., 80.

[561] O autor das *Memorias* dedica varios folios (dende o 61r.º ao 76r.º do manuscrito) a describir os últimos momentos do arcebispo, como paradigma dunha morte edificante: unha preparación consciente, na que a recepción dos últimos sacramentos se acompaña de varias oración —entre elas unha de frei Luis de Granada— e momentos de contemplación. O biógrafo tamén recolle algunha referencia a unha derradeira aparición de san Francisco ao prelado moribundo, pero non lle da demasiada importancia. Si refire, en cambio, a posibilidade de que, posteriormente, se obrasen algúns milagres pola súa intercesión, o que confirmaría a súa santidade. Ibid., 90-96.

[562] Sobre a aplicación das novidades tridentinas polos bispos en xeral, véxase: Prosperi, «La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disage e novità», 248-62. Sobre a implantación práctica entre o episcopado galego dos decretos tridentinos sobre as obrigas administrativas dos bispos e do novo modelo de comportamento que tería inspirado a súa actuación pastoral, véxase: Rey Castelao, «Edad Moderna».

[563] «Memorias brebes», 71.

[564] Ibid., 72.

[565] En atención a que as almas dos fieis do arcebispado estaban «tan necesitadas de doctrina y enseñanza quanto destituidas de quien lo haga [...], y así luego que vinieron los Padres [de la Compañía] repartió seis de ellos a diversas partes del Arzobispado, donde es indecible el fruto que hicieron, que hasta hoy dura la memoria de sus loables trabajos en las partes más remotas de aquellas montañas, porque en quatro o cinco años que duraron en esta lavor corrieron la mayor parte del Arzobispado para que todas las obejas conocieran su pastor por medio de los obreros que trabajaban en cultibar aquella viña tan llena de maleza y abrojos de ignorancia». Ibid., 76.

comportamento acorde coa súa condición[566]. As *Memorias* poñen especial énfase en describir o coidadoso que se mostrou o arcebispo neste último aspecto:

> Savía tan por lo menudo lo que pasaba en cada aldea y lo que había de escándalo y pecado público como si fuera vecino de puerta de los que le cometían. En especial, de todos los curas, sacerdotes y estudiantes y de su proceder tenía muy individuales noticias y escrito lo particular de cada uno de su buena o mala vida [...]. Aborrecía sobre manera el vicio de la deshonestidad y en particular en los sacerdotes y hacía estraordianrias diligencias para medicinar y sanar los mordidos de este alacrán tan benenoso.[567]

Secasí, en ningún dos seus tres destinos intentou fundar un seminario, como mandaba o Concilio de Trento, senón que, en Ourense, preferiu apoiarse nos xesuítas do Colexio de Monterrei, mentres que en Málaga e Santiago se implicou decisivamente na fundación de senllos Colexios da Compañía, porque os consideraba un instrumento fundamental tanto para a formación do clero diocesano coma para a reforma dos costumes:

> La obra que podemos decir fue el primogénito de su santo celo y caridad fue el colegio de la Compañía de que en la misma ciudad fundó y dotó con tres mil ducados de renta para tanta gloria de Dios Nuestro Señor y bien del Reyno y de todas las naciones que a aquel santuario concurren [...], dejándoles herederos de su santo celo y de las alajas de que pudo testar con obligación de discurrir por todo el Arzobispado predicando y enseñando a aquella pobre gente tan necesitada de doctrina, que a este fin y con esta obligación fundó dicho colegio.[568]

[566] «Fue vigilantísimo y muy cuidadoso en la corrección de sus súbditos y de la conserbación de la hacienda de sus yglesias». Ibid., 83.
[567] Ibid.
[568] Ibid., 78.

Nas súas visitas, facíase acompañar sempre por dous padres da Compañía, «para enseñar la doctrina, predicar y confesar», e a este efecto:

> Visitó todo el Arzobispado sin dejar parte por remota y áspera que fuese, sin perdonar a trabajo ni incomodidá suya, padeciendo infinitas en su persona, cama y comida y todo con tanto gozo y alegría que mostraba bien la que el Señor interiormente le comunicaba en premio a su santo celo. A todos acudía y consolaba, sin dejar en lugar donde estubiese necesidad conocida espiritual o temporal que no remediase.[569]

Todo isto demostraba, en definitiva, a capacidade de don Francisco Blanco para equilibrar as súas funcións públicas e políticas coas preocupacións morais e espirituais, e por tanto, de buscar a paz e a orde necesarias para a vida relixiosa, o que para o biógrafo —ou haxiógrafo— eran, sen dúbida, calidades dun arcebispo santo: «Es tenido en toda esta ciudad y reyno por santo y así hablan y sienten todos de él»[570].

Arredor da figura de don Francisco Blanco quedaron expostos todos os elementos fundamentais da proposta reformista derivada dos decretos tridentinos, tanto no que atinxía ás funcións pastorais e de goberno dos bispos coma a insinuación dun determinado modelo espiritual presidido pola humildade, a caridade, a moderación e a virtude. Mais non foi o único, entre os seus sucesores, don Juan de Sanclemente e frei Antonio de Monroy, por exemplo, foron enmarcados nas mesmas contornas do bispo ideal tridentino nas súas biografías.

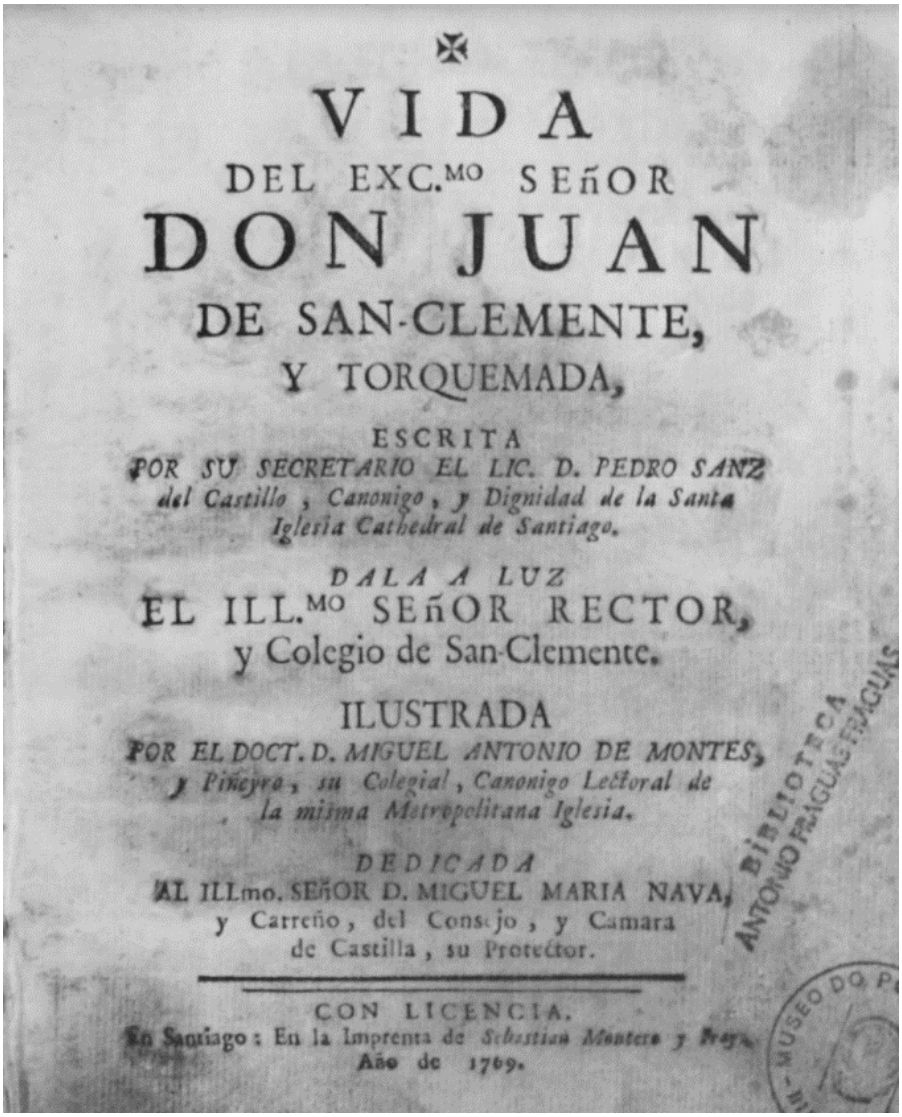
[569] Ibid., 76.
[570] Ibid., 96.

2.2.3 Don Juan de Sanclemente e o reflexo perfecto do arquetipo de prelado tridentino

A *Vida* de Sanclemnte foi escrita polo que fora o seu secretario particular e cóengo dignidade da catedral compostelá, Pedro Sanz del Castillo, nos anos inmediatamente posteriores á morte do prelado e —segundo parece— con anterioridade á composición en data incerta das *Memorias* de Blanco. Así a todo, non se imprimiu naquel momento e «corrió más de siglo y medio» manuscrita, ata que, xa mediado o século XVIII, o Colexio de San Clemente, fundación daquel arcebispo, lle encomendou ao cóengo lectoral, Miguel Antonio de Montes y Piñeyro, a súa preparación para a publicación, que tivo lugar en Santiago no ano 1769[571]. A *Vida* imprimiuse precedida por unha advertencia «Al que leyere» de Montes y Piñeyro e unha listaxe dos «Escritores que hacen memoria de las virtudes del Illmo. Y Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente y Torquemada». Na advertencia inicial ao lector, o editor xulga a biografía orixinal escrita por Sanz del Castillo dun xeito un tanto negativo, sinalando a «lobreguez de muchos pasages, la concisión de algunos periodos y la omisión de las circunstancias de varias personas que deberían tener el primer lugar»[572]. De feito, os comentarios engadidos por Miguel Antonio de Montes moitas veces superan en extensión aos capítulos da biografía propiamente dita nos que se inclúen, e o autor consideraba que aínda «deberían precisamente abultar mucho más». Redactados nunha prosa que, en moita maior medida que o texto de Sanz del Castillo, abunda en palabras e expresións hiperbólicas e afectadas, os comentarios de Montes y Piñeyro aclaran pasaxes considerados pouco claros ou controvertidos, engaden información sobre persoeiros citados na bibliografía, mais sobre todo teñen por obxecto demostrar a erudición do seu autor perdéndose, ás veces, en digresións que nada aportan ao estudo da vida do arcebispo.

[571] Miguel Antonio de Montes y Piñeiro, «Al que leyere», Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, s. páx. Miguel Antonio de Montes fora colexial do Real Colexio de España de Bolonia e tamén do de San Clemente en Santiago. Accedera á prebenda lectoral, vacante en 1748, coa recomendación do papa Benedito XIV. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:204.

[572] Miguel Antonio de Montes y Piñeyro, «Al que leyere», en Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, s. p.



VIDA
DEL EXC.MO SEñOR
DON JUAN
DE SAN-CLEMENTE,
Y TORQUEMADA,

ESCRITA
POR SU SECRETARIO EL LIC. D. PEDRO SANZ
del Castillo, Canonigo, y Dignidad de la Santa
Iglesia Cathedral de Santiago.

DALA A LUZ
EL ILL.MO SEñOR RECTOR,
y Colegio de San-Clemente.

ILUSTRADA
POR EL DOCT. D. MIGUEL ANTONIO DE MONTES,
y Piñeyro, su Colegial, Canonigo Lectoral de
la misma Metropolitana Iglesia.

DEDICADA
AL ILLmo. SEñOR D. MIGUEL MARIA NAVA,
y Carreño, del Consejo, y Camara
de Castilla, su Protector.

CON LICENCIA.
En Santiago: En la Imprenta de Sebastian Montero y Frey.
Año de 1769.

BIBLIOTECA ANTONIO FRAGUAS FRAGUAS
M. MUSEO DO P

Lám. 1 Portada da *Vida de Don Juan de San Clemente y Torquemada*, 1769. Museo do Pobo Galego.

Por último, Miguel Antonio de Montes é o autor tamén dunha oración encomiástica en latín, que se imprimiu xunto ca *Vida*, na que o cóengo maxistral exorna as accións máis destacadas do prelado, a partir das referencias proporcionadas por Sanz del Castillo e outros autores, así como outras noticias «no menos autorizables, que no se encuentran vertidas en la Vida de S. E., y hace firmes una constante Tradición»[573]. En definitiva, tanto a biografía de Sanz del Castillo coma a oración encomiástica de Montes y Piñeyro presentan un estilo narrativo monotonamente encomiástico, aínda máis esaxerado —se cabe— no texto latino desta última.

En definitiva, a *Vida* de don Juan de Sanclemente foi a primeira —e única— das biografías de prelados composteláns da época moderna escrita e impresa en Santiago de Compostela en dito período, pero non presenta caracteres particularmente innovadores nin singulares senón que repite os mesmos tópicos do ideal episcopal e a tradición haxiográfica consolidada na segunda metade do século XVI que xa se comentaron respecto das biografías de don Gaspar de Ávalos e don Francisco Blanco.

O obxectivo encomiástico é evidente dende as primeiras páxinas. O prelado é descrito como un «un varón verdaderamente Santo, Apostólico y dechado de prelados»[574]. Ese carácter modélico xa se evidenciara na mesma nenez, cando —sempre segundo o biógrafo— dera sinais de precoz excepcionalidade a través de síntomas de santidade, bondade e honestidade captados, neste caso, por frei Juan de Ávila, «aquel insigne orador y santo varón de Andalucía», quen véndoo cando só tiña seis anos, «mirándole de espacio, dijo a su padre, que *aquel niño havía de ser gran siervo de Dios y operario grande de su Iglesia*»[575]. Este presaxio atribuído a alguén relevante como o mestre Ávila, cuxo proceso de beatificación se iniciaría nos mesmos anos nos que se escribiu a *Vida*, era referendado tamén polo propio

[573] Miguel Antonio de Montes y Piñeiro, *In laudem illustrissimi, et excellentissimi domini, D. Joannis a San-Clemente, et Torquemada, oratio, quam in recordationem sempiternam, et perennem animi grati sui significationem concinavit* (Compostela: in officina Sebastiani Montero et Frayz, 1769).
[574] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 93.
[575] Cf. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 24; Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 2.

comportamento do biografado, tan prudente que evitaba entrar en casas públicas aínda que só fose para atravesalas e que dedicaba os seus momentos de ocio, despois da escola, «a leer a su madre y hermanas el Flos-Sanctorum y otros libros devotos, y era cosa marabillosa que no se cansaba en leer tres o quatro horas», o que o biógrafo considera «pronóstico grande de lo que haría después en la Cáthedra Arzobispal, predicando y governando con tanto fruto de las almas y servicio de la Iglesia Cathólica»[576]. A vida universitaria é unha nova ocasión de lucimento das virtudes do biografado. Así, en Alcalá, onde foi pupilo de Ambrosio de Morales, os outros estudantes abstíñanse de xurar na súa presencia, porque os «reprendía y iba a la mano», confesaba e comulgaba quincenalmente e nunca estaba ocioso, fuxindo dos «malos pasos y compañías»[577]. Graduado de mestre aos 19 anos conseguiu unha beca do colexio de San Antonio de Sigüenza, moi prestixioso nos anos centrais da centuria, e, aos 27, outra de teoloxía no colexio maior de Santa Cruz de Valladolid; nunha e noutra cidade compaxinou os estudos coa predicación, saíndo ás aldeas a confesar e «ensayándose en aquello en que Dios quería servirse de él, comunicándole su Magestad todas las prendas y virtudes que se requieren para predicador y pastor de almas»[578]. En todo isto obsérvase, como ten sinalado Ofelia Rey, o modelo de Ignacio de Loyola, quen no seu tempo de colexial de Alcalá facía obras de misericordia, repartía esmolas aos pobres, facía exercicios espirituais e ensinaba doutrina[579].

As prácticas piadosas e os costumes cotiáns que as sustentaban, conducen ao biografado á súa primeira prebenda: en 1569 conseguiu por oposición a praza de cóengo maxistral da catedral de Badaxoz. A súa estada alí e a fama de santo que adquiriu foron fundamentais para que Filipe II o promovese ao episcopado, o que lle produciu gran confusión. A humildade impídelle aceptar o nomeamento para o bispado de Ourense, ao que foi presentado en 1578, sen antes consultar con frei Luis de Granada, co seu parente Ambrosio de Morales e co arcebispo de Santiago don Francisco Blanco, e tras longa deliberación; todos lle din que obedeza e el prepárase lendo a san Gregorio e outros

[576] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 3.
[577] Ibid., 4-5.
[578] Ibid., 10.
[579] Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 25-26.

tratados sobre o oficio pastoral. En Ourense, Sanclemente compatibiliza a súa tendencia ao recollemento coas obrigas administrativas e as prácticas litúrxicas, de xeito que «arreglábase en todo al Santo Concilio»: celebraba sínodo anualmente[580]; visitou todo o bispado en dúas ocasións, nas que predicaba, ensinaba a doutrina e confirmaba; asistía ao coro e a todas as matinas solemnes; todos os domingos, despois de vésperas, visitaba o Hospital de San Roque, etc., por todo o cal «todos le tenían grande amor y le miraban como Padre universal»[581].

A asunción de responsabilidades e compromisos —«cumplía exactísimamente con las obligaciones de su empleo»— é causa dun novo e definitivo ascenso a Santiago en 1587 —vacante pola renuncia por enfermidade e posterior morte do arcebispo Alonso Velázquez—, pero tamén de tristeza por deixar a tarefa inacabada, e de angustia e incerteza: «hacíasele duro echar sobre sí una carga tan pesada y comenzar a apacentar nuevas ovejas»[582]. A promoción a Santiago suscitoulle os mesmos escrúpulos e a necesidade de consultar a diversos persoeiros sobre a conveniencia de aceptala ou rexeitala que cando fora nomeado bispo de Ourense[583]. Foi preconizado arcebispo o 27 de xullo do mesmo ano, pero as bulas aínda tardaron en chegar, polo que as esperou en Tui e dedicou ese período a informarse do estado da súa nova diocese, da que tomou posesión a principios de outubro, aínda que a súa entrada solemne non tivo lugar ata decembro[584].

A partir do ascenso a Santiago, a *Vida* de Sanclemente, polo xeral moito mellor organizada e estruturada que as outras biografías comentadas, abandona a orde cronolóxica previa para atender mediante capítulos monográficos a distintos aspectos esenciais do desempeño das tarefas pastorais polo prelado e das evidencias da súa virtude. Porén,

[580] Gil González Dávila afirma que don Juan de Sanclemente celebrou cinco sínodos, emporiso, so constan mencións concretas do celebrado en Ourense en 1581 e do que convocou en Santiago en 1594, no cal, porén, fixo súas as constitucións do sínodo de don Francisco Blanco de 1576, confirmándoas e reimprimíndoas de novo en 1601. Gil González Dávila, *Teatro eclesiastico de las Iglesias metropolitanas y Catedrales de los Reynos de las dos Castillas: Vidas de sus Arzobispos, y Obispos, y cosas memorables de sus sedes*, vol. III (Madrid: por Diego Díaz de la Carrera, 1650), 398; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 334.
[581] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 17-19.
[582] Ibid., 22.
[583] González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:112-13.
[584] Pazos episcopado gallego tomo I, 102-106.

debe terse en conta que, en Santiago, o arcebispo era tamén señor da cidade e do maior señorío xurisdicional de Galicia, o que lle daba unha enorme responsabilidade. Sanclemente afanouse na defensa do seu rabaño cando Drake atacou a Coruña, levantando compañías para defender Santiago e as vilas de Vigo e Cangas, pertencentes á xurisdición arcebispal[585], ao tempo que vixiou o patrimonio da mitra e tratou de incrementalo e de redimir vasalos despois das ventas ordenadas pola coroa: «tuvo particular cuydado que en su tiempo no se disminuyese la renta y patrimono de su Iglesia», razón pola cal gañou fama de pleiteante, o que o biógrafo confirma «en todo lo que toca a la hacienda de la iglesia»[586]. Así, en 1595 foi —como xa se apuntou— a Valladolid ao preito dos Votos co maxistral Represas e o cóengo Rodrigo de Evia, e aínda que ausentarse da súa sé lle causaba moita dor, aproveitou a viaxe para visitar as freguesías do arcebispado que caían en terras de León, Salamanca e Zamora, «y decía que: *el tiempo perdido en Valladolid lo havía de restaurar visitando más*»[587].

Con todo, a opinión que tiña o arcebispo daqueles prelados que se ausentaban das súas sés por razón de atender a responsabilidades políticas e de goberno na corte non era tan mala como puidera parecer, á vista da defensa que faría deles tan só algúns anos máis tarde. Ao finalizar o século, Clemente VII queixouse amargamente do esquecemento no que algúns prelados deixaran ás súas igrexas, ao tempo que deploraba que moitos non fosen conscientes da súa misión pastoral nin coidasen das súas ovellas, de xeito que máis parecían príncipes seculares que pastores de almas[588]. Cando se recibiu o breve, tan só don Juan de Sanclemente, xunto co bispo de Segovia e o arcebispo de Burgos, ousaron rexeitar a acusación xeral que o papa facía contra o episcopado español. En concreto, o prelado compostelán respondeu ao papa facendo un eloxio dos seus doce sufragáneos e afirmando que todos eles residían nas súas igrexas e cumprían co seu deber. Respecto do episcopado español, admitían que algúns non

[585] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 30-37.
[586] Ibid., 41-42.
[587] Ibid., 38-41.
[588] José Ignacio Tellechea Idígoras, «Clemente VIII y el episcopado español en las postrimerías del reinado de Felipe II (1596-1597)», *Anthologica annua*, n.º 44 (1997): 205-380.

residían porque estaban na corte ocupados nos negocios públicos e xustificaba a súa ausencia polas súas actuacións a prol da paz e do mantemento da fe, obras máis loables que censurables, na súa opinión[589].

Por outra banda, a boa selección da familia, sen nepotismo, o goberno da casa e a distribución do día son cuestións tratadas con detalle polo biógrafo de don Juan de Sanclemente. A humildade, a temperanza, a mansedume e a castidade, virtudes todas elas ás que se lle dedica un capítulo da *Vida,* completan o retrato deste arcebispo modélico: Sanclemente aparece como modelo de devoción e piedade, respecta as horas canónicas, frecuenta a eucaristía, ora, practica a lectura e a meditación e fai da pureza unha bandeira[590]. Isto lexitimábao, á súa vez, para esixirlle ao clero unha formación mínima e un comportamento acorde á súa condición, vixiando e corrixindo as desviacións «con menos ruído y mayor enmienda». Mais, emporiso, é a caridade a que centra de xeito particular a atención do biógrafo, ao ser esta, como xa se comentou, unha das principais calidades que cabería esperar dun prelado modelado conforme ao arquetipo ideal de bispo-pastor. En Santiago tivo unha dramática oportunidade de lucimento durante a fame de 1598 e na peste que veu despois, cando sustentou a máis de cincocentos pobres e, pese a que no mesmo palacio arcebispal morreron dez persoas e enfermaron outras tantas, o prelado non só se negou a abandonar a cidade, senón que «trataba sin miedo ni recelo alguno a los que servían a los apestados»[591]. Ese mesmo coidado e atención aos pobres mantivo unha vez superada a excepcionalidade, repartindo esmolas por medio do esmoleiro, como era habitual, ou «con tanto recato [...] que nadie lo supuise» cando a ocasión o requiría, pero tamén mediante un trato persoal, non tan frecuente. Así, o biógrafo afirma que «tanto los amaba, que solía llamarles: *mis pobres gallegos*» e diariamente, despois de decir misa, «escogía quatro o seis muchachos y los entraba en su aposento», onde nunha alacena grande gardaba camisas de estopa e saios, «y los vestía con los pajes de guardia,

[589] AAV, *Segr. Stato, Spagna*, vol. 41, ff. 446-447, o arcebispo de Santiago a Clemente VIII, Santiago, 22 de decembro de 1597.
[590] Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 32.
[591] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 45-46.

diciéndoles primero que se persignasen y dijesen la doctrina, y les echaba su bendición, y decíales: *non deais ao Demo*»[592]. Non contento con isto, Sanclemente fundou unha escola para que os nenos pobres aprendesen a ler, escribir, contar e a doutrina, aínda que maior importancia tiveron outras fundacións que fixo en vida e executaron tras a súa morte o seu sobriño, o arcediago Juan de Sanclemente, e o secretario e autor da *Vida*, Pedro Sanz del Castillo: ademais das escolas de ler, escribir e contar que estableceu no Colexio da Compañía fundado por don Francisco Blanco para que «pudiesen enseñar los muchachos del arzobispado», fundou unha cátedra de teoloxía moral; creou o colexio de pasantes de San Clemente —segundo o modelo de San Bartolomeu de Salamanca—, dotado con sesenta mil ducados de renda; estableceu a fundación do colexio de Orfas, «para educación de pupilas de todo el reyno», con mil ducados; dotou a capela do Silencio na catedral, onde tamén aumentou outras obras pías; incrementou as rendas do convento de Belvís, para evitar que as monxas saísen da clausura a pedir esmola, e rematou a fundación do convento de San Domingos de Betanzos[593].

Secasí, se todo este cúmulo de virtudes non fose suficiente para demostrar a santidade do Sanclemente, o «don de profecía» que Sanz del Castillo lle atribúe debería contribuír a disipar calquera dúbida posible. De feito, esta é a interpretación que fai Montes y Piñeyro no seu comentario ao capítulo:

> Y este fue el motivo que precisamente debió tener el Historiador quando, después que con ingenuidad y sin afeytes ni atavíos, hizo el texido de las virtudes que ennoblecieron el alma del Señor San-Clemente, sella su histórica producción con las profecías que supone son un argumento de mucho peso a favor de la santidade del que las proferió.[594]

Mais o comentarista, despois dun amago de crítica, remata por darlles creto e certificar, dese xeito, a santidade do prelado. Así, don

[592] Ibid., 67-68.
[593] Ibid., 95-98.
[594] Ibid., 102.

Juan de Sanclemente tería profetizado, entre outras cousas, que tanto don Fernando de Andrade coma don Maximiliano de Austria o sucederían no arcebispado[595].

Por último, era a fase final da vida a que daba a proba definitiva a través dunha morte edificante rodeada de sucesos prodixiosos: un cometa «de luz extraordinaria que parecía un hacha encendida en el ayre» apareceu nese momento no ceo sobre o palacio arcebispal, «dando muestras su Divina Magestad de que le placía la muerte de su siervo»[596]. Quedaba así concluído o retrato case haxiográfico dun arcebispo presentado como o reflexo perfecto do arquetipo ideal de prelado tridentino.

2.2.4 «Un Arzobispo que no lo pareçe». Frei Antonio de Monroy e as discordancias do modelo ideal

Frei Antonio de Monroy, dominico, natural de Santiago de Querétaro, na Nova España, e mestre xeral da Orde dos Predicadores antes de ser preconizado arcebispo de Santiago de Compostela en 1685, tamén foi merecedor dun relato biográfico —case haxiográfico— escrito aquí, aínda que en sentido estrito constitúe un excurso doutra narración sobre a historia do convento de monxas dominicas de Belvís titulada «*Principio y origen de la fundación del Conuento de Santa María de Beluis de esta Ciudad de Santiago*», da que se conservan dous manuscritos —con lixeiras diferencias— no Arquivo da Catedral de Santiago[597]. Se ben o obxectivo da redacción da historia do convento era «dar prompta noticia de la hacienda, rentas, priuilegios y más necesario para su conseruación, manutención, seguridad y claridad», o autor considerou oportuno incluír un capítulo dedicado ao arcebispo Monroy, por ser este un dos seus maiores mecenas, no que «deçir y poner aquí las noticias que adquirí, y me dieron de su vida de que en parte soy yo testigo por hauerle conocido desde el año de mil setecientos hasta en el que murió»[598]. Trátase dunha sucinta nota biográfica, en ton claramente laudatorio, redactada por alguén que

[595] Ibid., 100.
[596] Ibid., 107.
[597] ASC, *Colecciones*, *Libros rotulados "Varia"*, Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 146 r.º e ss.
[598] *Ibid.*, f. 155 v.º.

tratou ao prelado e que refire, porén, tanto aspectos dos que foi testemuña presencial coma outros que coñecía polo que lle contaran terceiras persoas. Non se coñece a identidade do autor, pero —a xulgar pola temática do texto principal e o ton eloxioso que se lle aplica, en xeral, á Orde dos Predicadores— é probable que fose escrita por un frade do convento de Bonaval —comunidade dominica coa que o arcebispo mantiña unha estreita relación— nunha data non moi posterior á morte de frei Antonio de Monroy, que tivo lugar en 1715. Nin a historia do convento de Belvís nin, por conseguinte, a biografía do arcebispo que contiña inserta foron levadas á imprenta no momento de seren compostas. Así e todo, foron publicadas pasado máis dun século, primeiro de xeito fragmentario[599], e logo integramente, aínda que só nunha das dúas versións manuscritas existentes[600].

Non obstante, para o coñecemento da biografía deste prelado, en especial do período da súa vida transcorrido na Nova España, tan importante como a biografía á que nos estamos a referir, resulta o Cartulario «Antonius de Monroy Indianus», conservado no arquivo do convento de Santa María de Belvís, en Santiago de Compostela[601]. Trátase dun códice de 23 por 34 cm, encadernado en pergamiño no que foron cosidos arredor de cento setenta documentos, entre papeis oficiais —certificacións, licencias, testificacións orixinais— traslados doutros, cartas de recomendación e un completo currículum vítae certificado polos seus superiores relixiosos, que informan da carreira académica, profesional e relixiosa de Monroy ata a súa saída de México. A estes documentos, que o arcebispo conservou durante toda a súa vida, pois, como se sinalou, son orixinais na súa maioría, engadíuselle posteriormente á súa morte a colección de cartas dirixidas ao prelado por importantes personaxes da época —reis, ministros, cardeais, etc.—

[599] En 1864, José López de la Vega publicou unha biografía de Monroy en ton laudatorio na que, ademais de destacar os seus antecedentes familiares, incluíu varios pasaxes da súa vida seguindo o manuscrito anónimo ao que nos referimos. José López de la Vega, «Glorias de la Iglesia de España: Biografía del Ilmo. y Revmo. Sr. D. Fray Antonio de Monroy, arzobispo y señor de Santiago de Compostela», *Galicia: revista universal de este reino* 5, n.º 4-5 (1864): 58-62, 69-70.

[600] A transcrición publicouna Bernardo Barreiro de Vázquez Varela en varios números da revista *Galicia diplomática* 1, n.º 9 (1882): 66-88; n,º 11 (1882): 82-83; n,º 12 (1882): 91; n.º 14 (1882): 101-102; n.º 15 (1882): 110-11; n.º 17 (1882): 121-123.

[601] ACB, *Cartulario*, varios docs., s. f.

e algúns borradores das respostas, de aí a súa denominación. A compilación, non segue unha orde cronolóxica nin temática, pero constitúe un documento excepcional, tanto polo contido como pola información que nos proporciona respecto da importancia que o propio frei Antonio de Monroy lle outorgaba e dos asuntos que centraban o seu interese.

Un papel solto, conservado entre as páxinas do códice, informa sobre a súa orixe: o cartulario chegou ao convento das dominicas de Belvís procedente da librería do convento dos seus irmás de hábito de Padrón, no que entrara cara 1880[602]. Polo tanto, parece probable que fose recollido e conservado por algúns dos frades que acompañaron como familiares ao prelado no palacio arcebispal nos últimos anos da súa vida, de onde pasaría ao convento de Bonaval e logo, superados os azares da desamortización, acabaría reaparecendo en Padrón. Tampouco parece moi ousado aventurar que o autor da biografía e o compilador do cartulario fosen o mesmo ou, de non selo, que aquel coñecera a súa existencia e contido. Cando menos isto último pode deducirse da pasaxe que transcribimos a continuación, na cal, en relación coas sucesivas renuncias presentadas polo arcebispo —asunto sobre o que volveremos máis adiante—, o autor da biografía alude a unhas «cartas reservadas» que efectivamente forma parte do cartulario:

> renunció dos veces el Arzobispado en tiempo del Señor Carlos Segundo y tres vezes en ttiempo del Señor Phelipe Quinto, para cuyo fin se balió de varios intercesores y empeños expresando a uno y otro Monarcha que lo renunciaua sin pensión ninguna porque no deseaua para la quietud de su alma sino el morir en el rincón de una celda como un pobre invtil Religioso, qual consideraua su persona, pero ni uno ni otro Monarca quiso condescender a sus súplicas y ruegos antes bien le respondían por sus Secretarios y confesores que tuuiesen entendido que bien

[602] Ramón Hernández, que fixo un breve estudio deste códice, opina que puido ser levado de Padrón a Belvís polo capelán das dominicas, o padre Alipio Alonso Araguz, quen, ao parecer, estaba interesado na figura do prelado novohispano e preparaba algún estudio sobre o mesmo que non puido concluir debido á súa tráxica morte en 1972. Ramón Hernández, «El cartulario del arzobispo dominico compostelano Antonio de Monroy», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 22, n.º 1-4 (Enero-Diciembre) (1977): 263.

> serbiría a Dios al Santo Apostol y a su Rey postrado en cama que otros estando sanos y buenos, todo lo qual consta de cartas que están reserbadas.[603]

Unha copia da biografía manuscrita foi enviada, á súa vez, á curia da Orde dos Predicadores en Roma, onde probablemente servise de fonte a frei José de Sarabia y Lezana, rexente da Minerva e compañeiro e secretario do Mestre xeral Antonin Cloche, quen escribiu outra biografía do prelado, á que non tivemos acceso[604], pero que, en calquera caso, viría a completar a breve noticia xenealóxica que sobre frei Antonio de Monroy incluíra xa na dedicatoria do volume segundo dos seus *Annales de la Sagrada Religión de Santo Domingo*, publicados en Madrid seis anos antes da morte do arcebispo[605].

Porén, tamén o mexicano Carlos de Sigüenza y Góngora dedicou algunhas liñas a frei Antonio de Monroy nas súas *Glorias de Querétaro*, logo completadas polo presbítero José María Zeláa e Hidalgo[606], como tamén o fixera antes o dominico peruano frei Juan Meléndez, cando Monroy aínda era mestre xeral dos predicadores (Lám. 6).

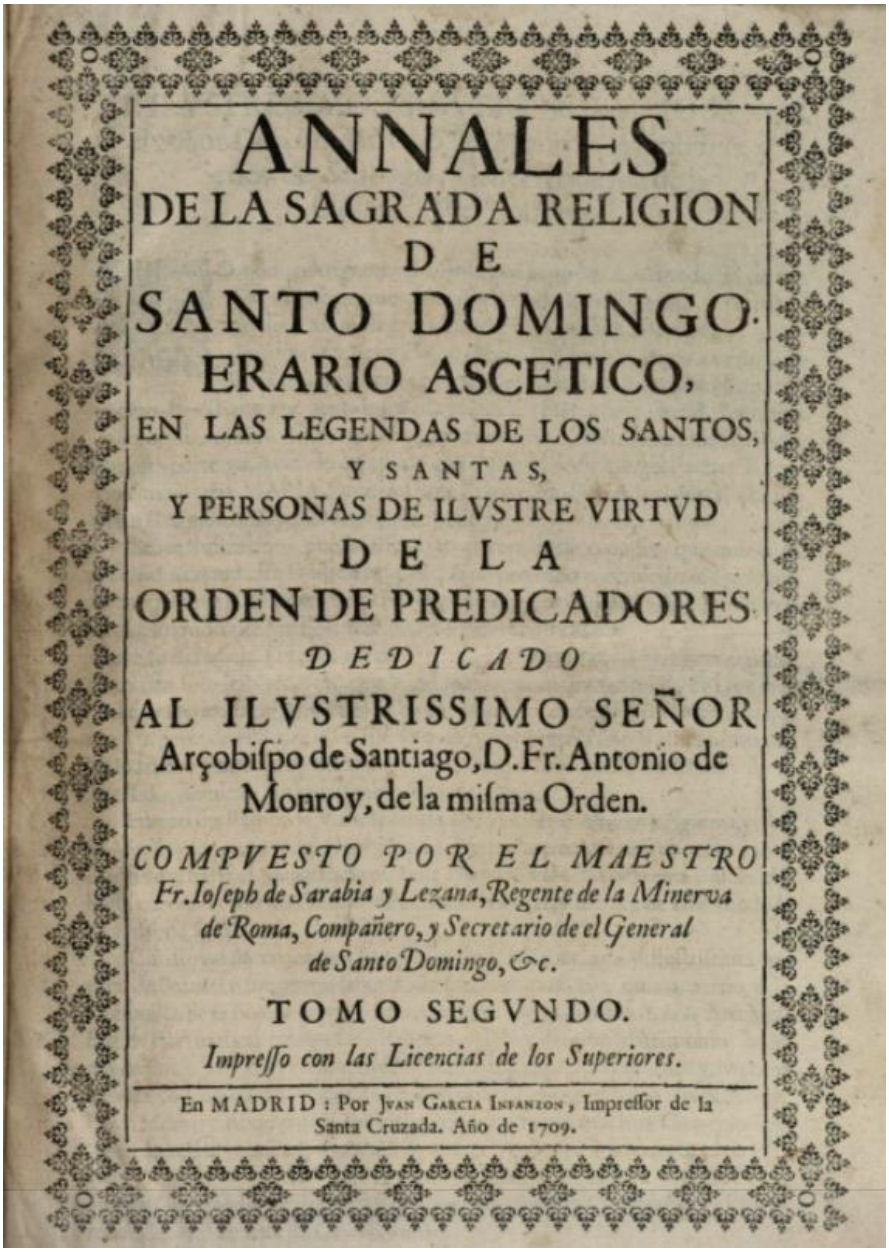
USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

603 ASC, *Colecciones*, *Libros rotulados "Varia"*, Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150r.º.

604 Varios pasaxes citados por Luis Ozden confirman a similitude —que é total coincidencia nalgúns casos— entre a biografía compostelá e a de Sarabia y Lezana, de maneira que un autor tivo que coñecer necesariamente o texto do outro. Luis Ozden, «De Santiago de Querétaro a Santiago de Compostela», *Ecce Christianus* (blog), 3 de abril de 2015, https://eccechristianus.wordpress.com/2015/04/03/de-santiago-de-queretaro-a-santiago-de-compostela/.

605 José de Sarabia y Lezana, *Annales de la Sagrada Religión de Santo Domingo: Erario ascético, en las legendas de los santos y santas y personas de ilustre virtud de la Orden de Predicadores*, vol. 2 (En Madrid: por Juan García Infançón, 1709).

606 Joseph María Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro, en la fundadion [sic] y admirables progresos de la muy I. y Ven. congregación eclesiástica de presbíteros seculares de María Santísima de Guadalupe de México, con que se ilustra...: que en otro tiempo escribió el Dr. D. Carlos de Siguenza y Góngora, Presbitero natural de México, y Catedrático propietario de Matemáticas en su Real y Pontificia Universidad* (México: En la Oficina de D. Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, Calle del Espíritu Santo, 1803), 19-25.



ANNALES
DE LA SAGRADA RELIGION
D E
SANTO DOMINGO.
ERARIO ASCETICO,
EN LAS LEGENDAS DE LOS SANTOS,
Y SANTAS,
Y PERSONAS DE ILVSTRE VIRTVD
D E L A
ORDEN DE PREDICADORES
DEDICADO
AL ILVSTRISSIMO SEÑOR
Arçobiſpo de Santiago, D. Fr. Antonio de
Monroy, de la miſma Orden.
COMPVESTO POR EL MAESTRO
Fr. Ioſeph de Sarabia y Lezana, Regente de la Minerva
de Roma, Compañero, y Secretario de el General
de Santo Domingo, &c.
TOMO SEGVNDO.
Impreſſo con las Licencias de los Superiores.
En MADRID: Por Juan Garcia Infanzon, Impreſſor de la
Santa Cruzada. Año de 1709.

Lám. 2. Portada do segundo volumen, dedicado a frei Antonio de Monroy, dos *Annales de la sagrada religion de Santo Domingo*, 1709. Biblioteca Pública de Lyon (Bibliothèque jésuite des Fontaines).

En Roma, no Arquivo Secreto Vaticano, tamén se conserva unha carta, datada en Compostela o 11 de outubro e 1693 e asinada por Inocencio Taboada e Luis Benavides, se ben puideran ser pseudónimos[607]. Aínda que non se trata dunha biografía, nin era esa a súa finalidade, os autores poñían en coñecemento do papa Inocencio XII unha serie de características que o prelado dominico viña demostrando dende a súa chegada á sé en 1686 ata a data do escrito. O máis relevante é que os aspectos destacados nesta misiva coinciden, en xeral, cos resaltados na biografía anónima e noutros escritos biográficos sobre o prelado. Non obstante, a valoración que facían deles os autores era diametralmente oposta.

Por último, de frei Antonio de Monroy tamén se coñecen tres oracións fúnebres, as tres pronunciadas e publicadas en México, ningunha en Santiago, o que é significativo. Dos tres sermóns impresos un foi predicado na catedral metropolitana de México polo seu cóengo maxistral, o doutor Lucas de Verdiguer[608], mentres que os outros dous foron pronunciados nas exequias organizadas pola Real Universidade de México, un deles en latín, e levados á imprenta conxuntamente polo sobriño do arcebispo, o arcediago Antonio de Villaseñor y Monroy quen, á súa vez, fora reitor da universidade á que llos dedica[609].

---

[607] AVS, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318r.º-319v.º. Os autores da carta ao cardeal Spada e da súplica ao pontífice adxunta afirma ter escrito sobre este particular tamén ao rei, mais polo momento non temos localizado esta outra misiva nos acerbos consultados, nin tampouco existe referencia algunha a ela na bibliografía.

[608] Lucas de Verdiguer Isasi, *Moysés retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. y Mo. D. Fr. Antonio de Monroy, Señor, y arçobispo de la Santa Apostólica, y Metropolitana Yglesia de Santiago de Galicia: sermón fúnebre* (México: Por los herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1716). Biblioteca Palafoxiana, *Colección de Pliegos Sueltos*, n.º 168.

[609] Juan Hernando de Gracia, *Libitina funebris oratio ad pios manes Ilmi. ac Revermi. D. D. D. Fr Antonij de Monroy, Compostellanae Ecclesiae Praesulis, in Almae Mexicanae Minerve parentatione* (Mexici: apud haeredes viduae Francisci Rodriguez Lupercio, 1716); Bartholomé Felipe de Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel. La real Vniversidad de México en la muerte de su hijo el illustrissimo, y reverendissimo señor doctor, y maestro D. Fr. Antonio de Monroy, señor, y arçobispo de la santa, apostolica, y Metropolitana Yglesia, de Santiago de Galicia. Oracion panegyrica funebre, que en sus exequias celebradas el dia 28. de julio, año de 1716. En la capilla de dicha real Vniversidad* (En México: Por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodriguez Lupercio. En la Puente de Palacio, 1716). Estas dúas oración foron publicadas xuntas e precedidas dos preceptivos parecer, aprobación e licencias, así como dunha breve dedicatoria, por Antonio de Villaseñor y Monroy, ed., *Oraciones panegyricas fúnebres en las exequias del illustríssimo, y reverendíssimo señor doctor, y maestro d. fr. Antonio de*

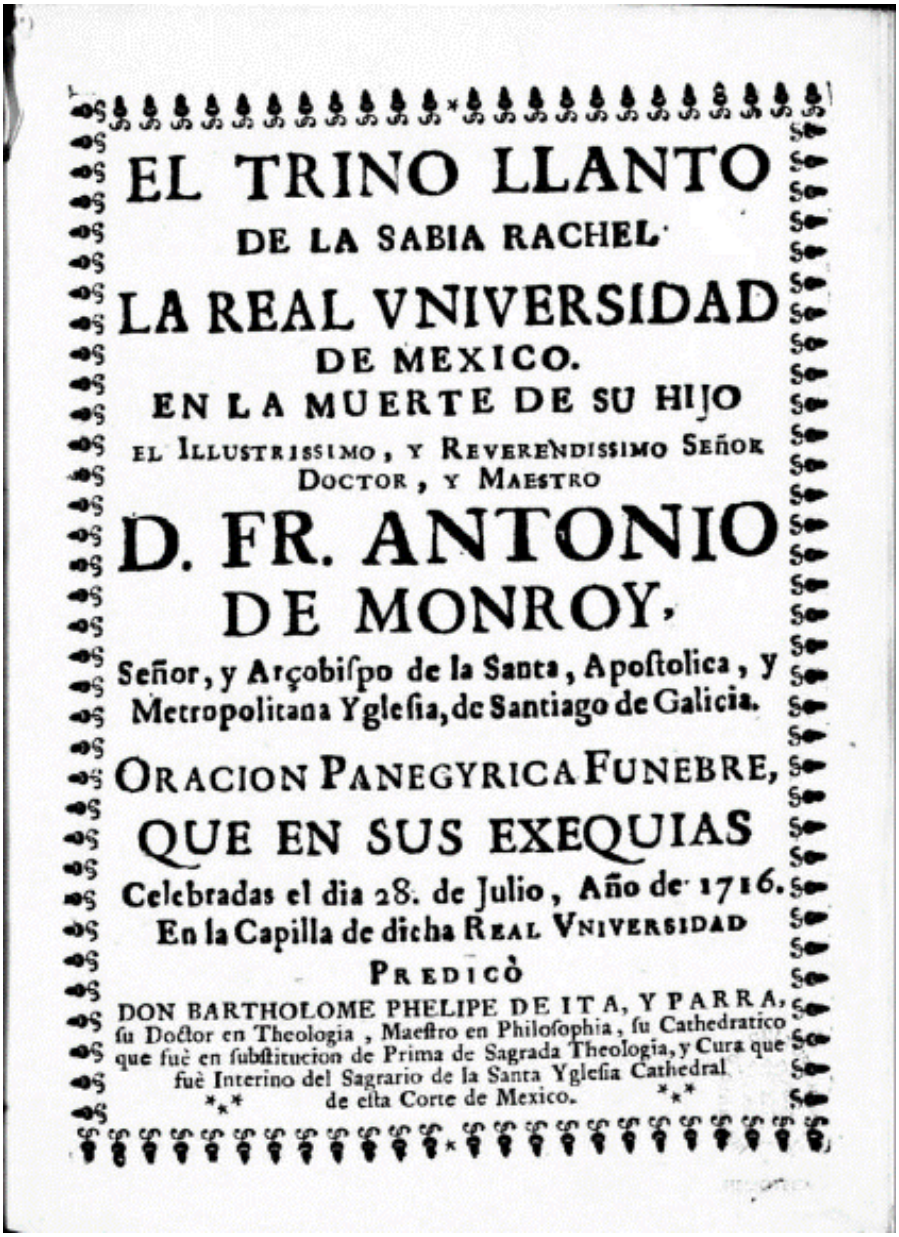
As tres oracións, a pesar de pertenceren a un xénero literario distinto da biografía e de seguiren os seus esquemas repletos de imaxes, metáforas, e referencias bíblicas e esexéticas, tamén conteñen interesantes noticias sobre a vida do arcebispo e, sobre todo, respecto ao seu carácter modélico en relación cos principais tópicos da santidade episcopal de acordo co modelo que estamos a comentar: humildade, sobriedade e caridade son, de feito, as virtudes arredor das que se constrúe a imaxe do prelado nestes panexíricos. Os tres textos destacan os trazos piadosos do frade, mais os seus autores tamén abordan a faceta letrada do arcebispo, tanto como catedrático da universidade mexicana, canto como mestre de estudantes da súa orde, e mencionan os dous cargos máis importantes que serviu en Roma e Santiago. En xeral, todos estes autores, dende o anónimo compostelán ata Sigüenza y Góngora, pasando polos oradores sacros, ofrecen unha biografía sustentada na idea de rescatar a vida exemplar do personaxe, cuxos datos foron replicados en textos posteriores, a veces sen sometelos a crítica algunha.

Monroy, señor, y arçobispo de la santa, apostólica, y metropolitana yglesia, de Santiago de Galicia, que celebrò en los dias 27 y 28 de julio, año de 1716 la Real Vniversidad de Mexico (México: Herederos de la viuda de F. Rodríguez Lupercio, 1716).


R. 6791 · R. 6281
Instituto de Cultura Hispánica
BIBLIOTECA
N.º 8299

ORACION
PANEGYRICAS FUN
EN LAS EXEQUIAS
DEL ILLUSTRISSIMO, Y REVERENDISSIMO SEÑOR
DOCTOR, Y MAESTRO
D. FR. ANTONIO
DE MONROY,
Señor, y Arçobiſpo de la Santa, Apoſtolica,
Metropolitana Yglesia, de Santiago de Galicia,
QUE CELEBRÒ
En los Dias 27. y 28. de Julio; Año de 171
LA REAL VNIVERSIDAD
DE MEXICO.
DALAS A LUZ, Y LAS DEDICA A LA MISMA
ILLUSTRE, IMPERIAL, Y REGIA
VNIVERSIDAD
El Señor Dr. D. ANTONIO DE VILLA-SEÑOR, Y MONROY, Proviſſor, y Vicario General que fuè de eſte Arçobiſpado, y ſu Examinador Synodal, y Rector de la Real Vniverſidad de eſta Corte, y oy Arçediano de dicha Santa Yglesia, Ordinario del Santo Officio de la Inquiſicion de eſtos Reynos, Commiſſario General de la Santa Cruzada de eſta Nueva-Eſpaña.
CON LICENCIA. EN MEXICO: POR LOS HEREDEROS de la Viuda de Franciſco Rodriguez Lupercio. En la Puente (*⁎*) de Palacio. Año de 1716. (*⁎*)
BIBLIOTECA

Lám. 3. Portada da edición das oracións fúnebres pronunciadas durante as exequias que celebrou a Universidade de México na honra do arcebispo frei Antonio de Monroy. A edición foi patrocinada polo seu sobriño Antonio de Villaseñor. Biblioteca AECID (Madrid).



EL TRINO LLANTO
DE LA SABIA RACHEL
LA REAL VNIVERSIDAD
DE MEXICO.
EN LA MUERTE DE SU HIJO
EL ILLUSTRISSIMO, Y REVERENDISSIMO SEÑOR
DOCTOR, Y MAESTRO
D. FR. ANTONIO
DE MONROY,
Señor, y Arçobiſpo de la Santa, Apoſtolica, y
Metropolitana Yglesia, de Santiago de Galicia.
ORACION PANEGYRICA FUNEBRE,
QUE EN SUS EXEQUIAS
Celebradas el dia 28. de Julio, Año de 1716.
En la Capilla de dicha REAL VNIVERSIDAD
PREDICÒ
DON BARTHOLOME PHELIPE DE ITA, Y PARRA,
ſu Doctor en Theologia, Maeſtro en Philoſophia, ſu Cathedratico
que fuè en ſubſtitucion de Prima de Sagrada Theologia, y Cura que
fuè Interino del Sagrario de la Santa Yglesia Cathedral
de eſta Corte de Mexico.

Lám. 4. Portada interior da edición das oracións fúnebres das exequias de Monroy na Universidade de México. Bartholomé Felipe de Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*. Bibioteca AECID.



LIBITINA
FUNEBRIS ORATIO
AD PIOS MANES
ILL^MI. AC REVER^MI. D. D.
D. FR. ANTONIJ
DE MONROY,
COMPOSTELLANÆ ECCLESIÆ
PRÆSULIS.
IN ALMÆ
MEXICANÆ MINERVÆ
PARENTATIONE,
PER D. IOANNEM HERNANDO
DE GRACIA,
CÆRULEA PHILOSOPHIÆ INFULA
REDIMITUM.
(Anno) (1716.)
MEXICI: APUD HÆREDES VIDUÆ FRANCISCI
RODRIGUEZ LUPERCIO.

Lám. 5. Portada interior da edición das oracións fúnebres das exequias de Monroy na Universidade de México. Juan Hernando de Gracia, *Libitina funebris oratio ad pios manes Ilmi. ac Revermi. D. D. D. Fr Antonij de Monroy, Compostellanae Ecclesiae Praesulis, in Almae Mexicanae Minerve parentatione* (Mexici: apud haeredes viduae Francisci Rodriguez Lupercio, 1716). Bibioteca AECID.

2.2.4.1 «Antonius de Monroy Indianus»: A reivindicación da identidade crioula

Como se colixe do exposto nos parágrafos anteriores, en Santiago de Compostela a memoria do arcebispo tivo moi escasa fortuna[610], polo menos ata os séculos XIX e XX[611]; pola contra, a maior parte das noticias biográficas foron producidas e impresas fóra. Nas cortes de Madrid e Roma imprimíronse, xa en vida do arcebispo, algunhas breves noticias biográficas, como xa se comentou, en estreita relación coa labor que desempeñara como xeneral da orde dominica. Así a todo, foi en México, de cuxa diocese era natural, onde acadou un maior recoñecemento. Naturalmente, a noticia de que frei Antonio de Monroy resultara electo novo mestre xeral da Orde de Predicadores foi motivo de xúbilo entre os círculos crioulos da Nova España[612], como

[610] No século XVIII, frei Benito Jerónimo Feijóo dedicoulle un breve parágrafo a frei Antonio de Monroy ―coñecido «de toda España», mais do que practicamente só destacaba que chegara «a la edad nonagenaria, sin la menor decadencia en el juicio»― dentro do elenco de españois americanos ao que dedicou o discurso sexto do cuarto tomo do seu *Theatro critico universal o Discursos varios en todo genero de materias, para desengaño de errores comunes* (En Madrid: En la Imprenta de la Viuda de Francisco del Hierro, 1730), 111-12.

[611] Ademais dos artigos e obras xa mencionadas de José López de la Vega e Bernardo Barreiro de Vázquez Varela, publicados no oitocentos, en 1959, Luis Máiz Eleizegui, un segrar promotor da cultura xacobea, publicou un breve artigo no que alén de ofrecer unha biografía que sintetizaba a longa listaxe de doazóns de frei Antonio de Monroy, atribuía ao arcebispo notables habilidades políticas na resolución de problemas en relación coas pretensións de Francia sobre os bens eclesiásticos españois no contexto da guerra de Sucesión ou a polémica proposta de elevación de san Xenaro a padroeiro de España xunto ao apóstolo Santiago. Máiz Eleizegui, «El Arzobispo Fr. Antonio de Monroy, O. P. (1685-1715)». Evidentemente, a figura de frei Antonio de Monroy tamén foi obxecto de atención en obras de carácter xeral sobre o cabido e o episcopado composteláns. O cóengo Antonio López Ferreiro dedicoulle dous capítulos á labor como arcebispo do relixioso, sen deixar de mencionar os seus anos de formación en México e de goberno da orde en Roma, na súa *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:217-68. Do mesmo xeito, o franciscano Manuel R. Pazos estudou a figura do dominico mexicano en senllos capítulos do tomo primeiro, dedicado aos prelados de Santiago na época moderna, de *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):227-57. Neles trazou unha pequena biografía do prelado ao tempo que puxo en dúbida algúns dos datos biográficos aparecidos en obras anteriores, que á súa vez os tomaran da biografía anónima, por canto afirmaban que o pai de Monroy fora gobernador no momento en que este foi ascendido ao arcebispado. En efecto, no manuscrito compostelán lese: «Nació el Señor Don frai Antonio de Monroy en el pueblo de Santiago de Quarentero del Reyno de México à donde su padre era Gouernador en el de mil seiscientos y treinta y quatro». ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 146 v.º.

[612] Así, por exemplo, ao saber da elección de Monroy como xeneral dos dominicos, o padre Gabriel España, procurador xeral da Compañía de Xesús en Madrid, escribira ao padre

tamén a súa promoción á dignidade arquiepiscopal. Así mesmo, a súa orixe foi resaltada en obras que trataban de recordar a filiación indiana ou mexicana do arcebispo[613], do mesmo xeito que os textos producidos no ámbito da Orde dos Predicadores procuraban resaltar a súa filiación dominicana. Neste sentido, cabe mencionar os *Tesoros verdaderos de las Yndias* de frei Juan Meléndez, por canto reúnen as dúas finalidades[614]. O seu obxectivo era exaltar os logros dos fillos das

Francisco de Florencia, procurador xeral de Indias en Sevilla e recoñecido historiador e biógrafo de destacados relixiosos da provincia de Nova España, nuns termos que resaltaban en particular a condición de indiano e crioulo daquel: «doy primeramente a vuestra excelencia el pláceme de la elección del General de Santo Domingo en la persona del reverendísimo padre fray Antonio de Monroy, criollo de México. Gracias a Dios que se halló sujeto digno de la tiara, nacido en las Yndias». AGN, *Archivo Histórico de Hacienda*, atdo. 873, exp. 1, s. f.

[613] Neste orde de cousas e no ámbito mexicano, amais das oracións fúnebres e das *Glorias de Querétaro*, xa citadas, tivo a súa importancia o rescate que algúns frades dominicos do século XX fixeron, en xeral, do pasado da súa corporación e, en particular, da biografía do seu irmán de orde. Así, frei Secundino Martín publicou nos anos sesenta do século pasado unha obra na que reproduciu certos documentos sobre a vida de Monroy, pero que, así a todo, non deixaba de ter a intención de exaltar a procedencia do biografado quer como natural de Querétaro, quer como relixioso da orde de predicadores. Secundino Martín Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy e Yjar : mexicano nacido en la ciudad de Santiago de Queretaro, Maestro General de la Orden de Santo Domingo y Arzobispo de Santiago de Compostela*, 1ª ed. (México: Editorial Jus, 1968). Algunhas décadas despois, en 1996, outro frade dominico, frei Santiago Rodríguez, publicou con adicións unha segunda edición desta obra no contexto das celebracións do 465 aniversario da fundación de Querétaro: Secundino Martín e Santiago Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy: dominico gloria de Querétaro*, 2ª ed. (Querétaro: Gobierno del Estado de Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas de la Provincia de Santiago de México, 1996). A importancia das dúas edicións desta obra radica en que os autores se basearon nalgúns documentos custodiados pola orde dos dominicos, ademais incorporar na segunda edición un estudo sobre a familia Monroy, se ben o seu ton segue a ser pouco explicativo e notablemente encomiástico. Porén, os discursos pronunciados na presentación do libro en Querétaro, tamén foro publicados nun pequeno folleto no que o seu editor, Rodolfo Anaya, se refire a Monroy como «el primer queretano universal» debido á importancia dos seus cargos en Europa. José Rodolfo Anaya Larios, ed., *Fray Antonio de Monroy: dominico, maestro y arzobispo* (Santiago de Querétaro: Archivo Histórico del Estado, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 1997). Por último, tamén en México se publicou o estudo monográfico ―a medio camiño entre a revisión historiográfica e a biografía― máis recende de frei Antonio de Monroy, este realizado nun contexto académico e cunha sólida base metodolóxica, heurística e bibliográfica: Adriana Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», *Historia Mexicana* 69, n. 3 (2020): 951–1021.

[614] Juan Meléndez, *Tesoros verdaderos de las Yndias. En la historia dela gran prouincia de San Juan Bavtista del Perv' de el orden de predicadores, al reverendissimo Padre F. Antonio de Monroy*, vol. 1, 3 vols. (En Roma: En la Imprenta de Nicolás Ángel Tinassio, 1681). Meléndez exercía no momento de publicar esta obra como rexente do colexio anexo ao

provincias americanas da Orde dos Predicadores, entre os cales frei Antonio de Monroy, mestre xeral no momento da súa publicación, ocupaba un lugar moi destacado. Isto explica, que na propia portada do primeiro tomo dos citados *Tesoros*, dedicado a Monroy, se faga constar expresamente a súa condición de «mexicano» antes incluso que o cargo que desempeñaba no cumio do goberno da orde[615].

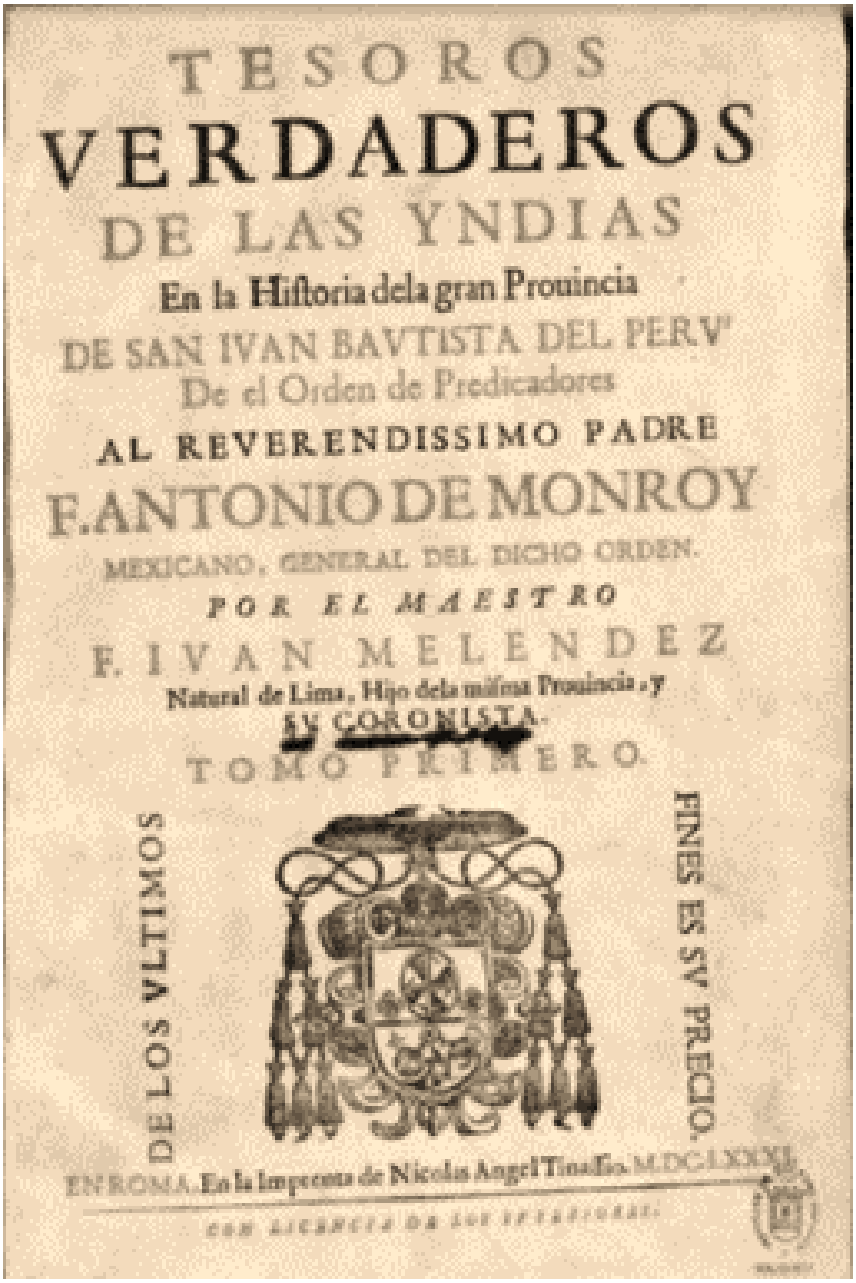
Outro exemplo disto mesmo é a dedicatoria da terceira edición en latín da vida de Santa Rosa de Lima, obra de frei Leonard Hansen, publicada en Roma en 1680[616]. Nela, o mestre frei Lorenzo Muñoz[617], da provincia dominicana de San Xoán Bautista do Perú, establece un interesante paralelismo entre frei Antonio de Monroy, «primus ex Indiis Generalis sui Ordinis Magister», e a terciaria limeña, «primus Indiarum flos Sanctitatis», como símbolos icónicos da identidade crioula, unidos ambos, ademais, pola pertenza á orde dominica:

convento da Minerva, en Roma, onde tamén tiña a súa residencia o mestre xeral Monroy, co que tería trabado amizade polo súa común orixe americana e o seu interese reivindicativo das Indias. Cf. Óscar Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común: fray Antonio de Monroy e Híjar O.P. (1634-1715)», en *Cultura y arte de gobernar en espacios y tiempos mexicanos*, ed. Nelly Sigaut y Thomas Calvo (Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 2015), n. 47.

615 Antonio Rubial García, «La Conciencia Criolla. Las Órdenes Religiosas y Su Papel En La Construcción de La Identidad En Nueva España», en *El Criollo En Su Reflejo. Celebración e Identidad (1521-1821)* (México: Fomento Cultural Grupo Salinas, The Hispanic Society of America, Museo Franz Mayer, 2011), 128-54.

616 Leonard Hansen, *Vita mirabilis mors pretiosa sanctitas thaumaturga inclytae virginis S. Rosae Peruanae... pridem ex autenticis approbatorum processuum documentis excerpta & collecta*, Editio tertia ac nouissima ab autore recognita, mendis expurgata, notisque marginalibus&numeris ad commodiorem vsum interstincta. Denique Clementis X... solemni bulla canonizationis integre sub finem adnexa (Romae: Typis Nicolas Angeli Tinassij, 1680).

617 Ybeth Arias Cuba atribúe erroneamente a autoría do texto a frei Antonio de Monroy, considerándoo proemio da obra en latín de Hansen. En realidade trátase, sen lugar a dúbidas, dunha carta dedicatoria de frei Lorenzo Muñoz ao mestre xeral Monroy. Cf. Ybeth Arias Cuba, «Aproximaciones sobre la producción y la circulación de impresos relacionados con la devoción de Santa Rosa de Santa María. Lima y México, 1669-1737», *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n.º 13 (2020): 16.


TESOROS
VERDADEROS
DE LAS YNDIAS
En la Hiſtoria dela gran Prouincia
DE SAN IVAN BAVTISTA DEL PERV
De el Orden de Predicadores
AL REVERENDISSIMO PADRE
F. ANTONIO DE MONROY
MEXICANO, GENERAL DEL DICHO ORDEN.
POR EL MAESTRO
F. IVAN MELENDEZ
Natural de Lima, Hijo dela miſma Prouincia, y
SV CORONISTA.
TOMO PRIMERO.
DE LOS VLTIMOS
FINES ES SV PRECIO.
EN ROMA. En la Imprenta de Nicolas Angel Tinaſſo. M.DC.LXXXI.
CON LICENCIA DE SVS SVPERIORES.

Lám. 6. Portada do tomo primeiro, dedicado a frei Antonio de Monroy, dos Tesoros verdaderos de las Yndias. Biblioteca AECID (Madrid).

> Si quis hodie Menalcas interroget: Quibus in terris inscripti nomina Regum Nascantur Flores? Prompte satisfaciemus aenigmati nostram ostendendo Americam, vbi vt Lima Regum ciuitas coronatam Rosam, ita Mexicum Te nascentem inscripsit Monroy agnomine Regio. [...] Quid mirum, tam egregios regiosque flores inde ad laetificandam Europam profiliisse?[618]

Con todo, foi principalmente a través das dúas oracións fúnebres impresas en castelán e máis da obra de Carlos Sigüenza y Góngora, así como a ampliación desta por parte de José María Zeláa y Hidalgo, que frei Antonio de Monroy tomou parte na construción da identidade crioula na Nova España. Como ten sinalado Antonio Rubial, os impresos novohispanos de carácter haxiográfico ou parahaxiográfico ―entre os que cabería situar os textos anteriores― mostraron entre os séculos XVII e XIX un grande interese por facer patente a santidade da súa terra[619]. En efecto, unha sucinta análise dos textos evidencia que hai neles unha continua insistencia en exaltar a terra e a xente da Nova España a través dos logros do seu protagonista, frei Antonio de Monroy. Así, Lucas de Verdiguer destacaba que o novo Moisés que no seu

[618] Dedicatoria por frei Lorenzo Muñoz, de Lima, ao mestre xeral frei Antonio de Monroy, en Hansen, *Vita mirabilis mors pretiosa sanctitas thaumaturga inclytae virginis S. Rosae Peruanae*, s. páx. Trad.: «Se algún Menalcas preguntase hoxe: "En que terras medran as flores inscritas cos nomes dos reis?" [Virxilio, *Égloga*, III, vv. 106-107] Satisfariamos ao instante a adiviña amosando á nosa América, onde como Lima, a cidade real, á Rosa coroada, así a ti, ao nacer, te inscribiu México co nome real de Monroy. [...] Que ten de único o feito de que tan ilustres e rexias flores se espallen dende alí para alegrar a Europa?». Sobre o proceso de elevación aos altares de Rosa de Santa María, terciaria dominica natural de Lima beatificada en 1668 e canonizada en 1671, e a posterior expansión da devoción á primeira santa indiana ―declarada patroa das Indias e as Filipinas en 1670― como expresión dunha nacente identidade crioula, véxase: Teodoro Hampe Martínez, «Santa Rosa de Lima y la identidad criolla en el Perú colonial (Ensayo de interpretación)», *Revista de Historia de América*, n.º 121 (1996): 7-26; Teodoro Hampe Martínez, «Los testigos de Santa Rosa. (Una aproximación social a la identidad criolla en el Perú Colonial)», *Revista Complutense de Historia de América* 23 (1997): 113-113; Ybeth Arias Cuba, «Integración de un sistema devocional indiano en la Monarquía Hispana: el culto de Santa Rosa de Santa María en las ciudades de Lima y México, 1668-1737» (Tese de doutoramento, Ciudad de México, El Colegio de México, 2019); Ybeth Arias Cuba, «Los agentes de santa Rosa de Santa María. Gestores, divulgadores y devotos de la santa indiana en el Viejo y el Nuevo Mundo, siglo XVII», *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, n.º 16 (2020): 82-103.

[619] Rubial García, *La santidad controvertida*, 75.

sermón representaba ser frei Antonio de Monroy fose indiano e incluso se atrevía a introducir o que podería interpretarse como unha velada queixa pola discriminación á que estaban sometidos os crioulos:

> No le fue embarazo a la Hija de Pharaón ser Moysés para el Egypcio estrangero, y que jamás Hebreo alguno avía ocupado puestto, para levantarlo a la dignidad: *De ingantibus Haebreorum hic est*, ni le fue estorvo a la Pirncesa de las Provincias el que el nuevo Moysés fuese Indiano, bárbaros para aquella Nación, así llamados por su primer origen, para subirlo al puesto que por esso al día siguiente de electo, como avía sido en oposición del Maestro Gentil, sentencioso como agudo puso el Romano este célebre Mote: *Noluisti Gentilem et eligisti Barbarum*.[620]

Os escritos biográficos, ao igual cas crónicas relixiosas, convertíanse así nunha palestra contra os peninsulares que menosprezaban aos crioulos e a súa terra, en tanto que frei Antonio de Monroy se convertía en exemplo dos altos cumios que eran capaces de alcanzar cando se lles ofrecía a oportunidade[621], a expresión de que os americanos tiñan o mesmo dereito que os europeos a ser considerados como unha parte valiosa da Igrexa universal[622]. Por iso, para o predicador crioulo Bartolomé de Ita y Parra a morte de frei Antonio de Monroy merecía «que acompañen los suspiros de la América a los sollozos de la Galicia»[623]; en tanto que Zeláa y Hidalgo o consideraba

[620] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 4v.º.

[621] Esta idea, que xa estaba presente nas noticias sobre a súa elección para o xeneralato dominico, como a citada pouco atrás, aparece recollida, así mesmo, no epitafio do monumento funerario de frei Antonio de Monroy na capela do Pilar da catedral compostelá, rematada en outubro de 1723. No seu texto latino, o arcebispo é descrito como «portento do Novo Mundo», «primeiro entre os doutores mexicanos» e «índico atlante» que durante seis lustros «sostivo no cumio, con ambas mans, a mole xacobea». Transcrición e tradución —bastante libre— ao castelán en María Teresa Ríos Miramontes, «El Arzobispo Monroy: notas para su biografía», *Archivo Ibero-Americano* XLIV, n.º 175 (1984): 346-48.

[622] Cf. Rubial García, *La santidad controvertida*, 79.

[623] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 3v.º. A obra estaba precedida, de feito, por un informe favorable ou parecer de Juan Ignacio Castorena y Ursúa, xuíz provisor e vigairo xeral do arcebispado e crioulo defensor dos dereitos dos novohispanos. Cf. Rubial García, *La*

gloria «de Querétaro y de toda esta Septentrional América»[624]. Lucas Verdiguer, Bartolomé de Ita, Carlos Sigüenza e José María Zeláa son bo exemplo deses clérigos crioulos que, segundo Antonio Rubial, construíron ao longo do século XVII a «idea de una Iglesia novohispana triunfante y orgullosa de sus hombres santos, de una patria madura espiritualmente»[625]. E neste sentido, a ningún deles lles pasou inadvertido o convinte que resultaba para os seus fins a excepcional traxectoria de frei Antonio de Monroy: frade dominico, nacido en Querétaro e formado intelectualmente na Cidade de México, próximo ás máis altas autoridades do vicerreinado, grazas ás súas redes familiares, pero tamén ás súas dotes como teólogo, chegou a ser parte do goberno da Orde de Predicadores na Nova España; a súa estadía en Roma, en principio temporal, poñeríao en circunstancias políticas que favorecerían a súa elección como mestre xeral[626]. A partir de entón, a súa carreira converteuse en exemplo para outros frades crioulos e nunha das glorias non só da súa orde, senón tamén de Querétaro, da Nova España e de toda a América hispana. Por todo isto, como máis recentemente puxo de manifesto a historiografía mexicana, a vida de frei Antonio de Monroy pasou a ser parte da construción da identidade crioula[627].

Pois, certamente, se nos atopamos ante unha figura singular, excepcional en moitos dos seus aspectos, talvez un dos máis relevantes sexa, precisamente, a súa natureza mexicana[628]. Non é unha cuestión intranscendente por canto a presencia de crioulos no episcopado do

santidad controvertida, 79-80. Porén, o mesmo orador, nun sermón panexírico en honor da virxe de Guadalupe publicado en 1744, queixaríase do asombro de algúns porque unha santa como Rosa de Lima florecese en América, terra, segundo eles, de maldade e salvaxismo. D. A. Brading, ed., *Siete sermones guadalupanos (1709-1765)*, 2.ª ed. (Chimalistac, Ciudad de México: CONDUMEX, Centro de Estudios de Historia de México, 1994), 135.

[624] Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 19.

[625] Rubial García, *La santidad controvertida*, 78.

[626] Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 1010.

[627] Miguel Concha Malo chegou a ver en frei Antonio de Monroy a existencia dunha conciencia crioula que incluso tería conducido a súa labor como mestre xeral e como arcebispo. Pola súa banda, Adriana Álvarez salientou na súa recente biografía do frade e arcebispo a necesidade de estudar todas as facetas da súa vida, incluída a súa contribución á construción da identidade crioula. Anaya Larios, *Fray Antonio de Monroy*; Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 967, 1011.

[628] Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común», 161.

Antigo Réxime foi minoritaria[629]. A condición crioula de frei Antonio de Monroy marca unha clara diferenza con respecto a todos os prelados composteláns e mesmo con respecto ao que era habitual na selección dos bispos para as dioceses da metrópole. De feito, os crioulos apenas tiveron presencia significativa no episcopado americano: dos 681 bispos nomeados para algunha diocese americana entre 1500 e 1850 só o 37,3 por cento era de orixe americano; o resto procedía da Península; ben é certo que no século XVIII esa situación mellorou un pouco ata alcanzar o 40 por cento do total, pero na centuria anterior, aquela na que Monroy accedeu ao episcopado, os bispos crioulos en América foron 73, é dicir, un 32,4 por cento do total[630]. Tendo isto en conta, compréndese que se a presenza de crioulos no episcopado americano era minoritaria, tanto máis o era en Castela, de tal maneira que a de un frade dominico mexicano exercendo como arcebispo de Santiago de Compostela, era una situación inaudita. Alén de Monroy, só Agustín Lezo Palomeque, nacido en Lima, nomeado bispo de Pamplona (1779-1783) e arcebispo de Zaragoza (1783-1796), e Juan Manuel Moscoso y Peralta, natural de Arequipa e que foi designado arcebispo de Granada en 1789, lograron, sendo americanos por nacemento, chegar a tan altos cargos na xerarquía eclesiástica peninsular[631], e isto a finais do século XVIII, ou sexa, un século após que frei Antonio fose preconizado arcebispo de Compostela.

O inusitado e insólito desta situación non se lles ocultaba aos contemporáneos de Monroy, como tampouco lles pasou desapercibido o feito igualmente inusitado de que un mexicano ocupase a sé compostelá ao mesmo tempo que un galego, Francisco de Aguiar Seixas

[629] Antonio Rubial García, «El episcopado criollo de la Nueva España (1593-1743). ¿Una concesión imperial hacia América?», en *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana*, ed. Francisco Javier Cervantes Bello e María del Pilar Martínez López-Cano, Seminario de Historia de la Iglesia (Puebla, Ciudad de México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego», Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016), 73-114.

[630] Paulino Castañeda Delgado e Juan Marchena Fernández, *La Jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano, 1500-1850*, Colecciones MAPFRE 1492 9 (Madrid: Editorial MAPFRE, 1992), 25-28.

[631] Cf. Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 1011-12.

e Ulloa ocupaba a mexicana[632]. José de Lezamis, de orixe vasca pero formado en Galicia, dende onde pasou a América no séquito de Aguiar, de quen foi capelán e secretario de cámara, escribiu sobre isto na dedicatoria, dirixida ao cabido compostelán, da súa *Vida del Apóstol Santiago el Mayor*, publicada en México en 1699:

> Y para recompensa de tanta luz que el Cielo de esa Santa Iglesia avía embiado a México, dispuso la Divina providencia que al mismo tiempo que era en México Arzobispo el Señor Don Francisco de Aguiar y Seijas, canónigo de esa Santa Iglesia, fuese en Santiago Arzobispo el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor el Maestro Don Fr. Antonio de Monroy, Mexicano, que de lumbrera mayor del Cielo estrellado de Santo Domingo, pues era General de la Sagrada Religión de Predicadores, pasó a ser Sol de ese otro Cielo de Santiago, siendo al presente su dignísimo prelado. […] Hízose pues en estos dos Señores Arçobispos vn trueque misterioso que vna Estrella de Compostella vino a ser Arçobispo de México; y vna Estrella de Santo Domingo, y Mexicano, y de la Provincia de Santiago, que así se llama la de los Padres Predicadores de México, fuese a ser al mismo tiempo Arçobispo de Santiago.[633]

Ademais da coincidencia cronolóxica no episcopado, os seus respectivos biógrafos resaltaron algúns elementos comúns nos pontificados de ambos arcebispos, particularmente o seu ascetismo, a súa caridade e o reformismo, ao que cabería engadir o rigorismo moralista e, estreitamente ligado a este, o enfrontamento coa autoridade

[632] José Manuel García Iglesias, «Cuando la Universidad de Santiago de Compostela buscó su gloria en ultramar», en *Barroco iberoamericano: identidades culturales de un imperio*, ed. Carme López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle, e Inmaculada Rodríguez Moya, vol. 2 (Santiago de Compostela: Andavira, 2013), 495.

[633] «Dedicatoria y breve relación de la vida y muerte del Ilmo. y R.mo Señor Dr. D. Francisco de Aguiar y Seyxas Arçobispo de México, mi Señor, que haze el L.do D. Joseph de Lezamis, cura de la Santa Iglesia Cathedral de México, al Venerable Deán y Cabildo de la Santa Iglesia Cathedral Metropolitana y Apostólica de Santiago de Galicia» en José de Lezamis, *Vida del apóstol Santiago el Mayor: uno de los tres más amados, y familiares de Jesu-Christo único, y singular Patrón de España con algunas antigüedades, y excelencias de España, especialmente de Viscaya* (En México: por... María de Benavides, 1699), s. p.

civil e, a miúdo, tamén co cabido e co clero[634]. Pouco tempo despois da morte de cada un deles, a impresión de varios sermóns fúnebres e algunhas biografías deron conta da vida e virtudes de dous dos prelados máis rigorosos e de máis prolongado goberno á fronte das arquidioceses de México e Santiago de Compostela na época moderna, se ben Aguiar tivo bastante mellor sorte ao outro lado do océano ca Monroy a este, iniciándose o seu proceso de beatificación en 1767[635].

En definitiva, os textos das biografías de frei Antonio de Monroy tomaron formas diversas: sermóns fúnebres, biografías incluídas en

[634] Dos problemas que Francisco Aguiar Seijas tivo na Nova España quedan mostras abundantes nos arquivos das dúas sés que rexeu como bispo de Michoacán e arcebispo de México: AHCS, *Fondo Diocesano, Correspondencia de Obispos*, caixa 1, exp. 19, doc. 1, Aguiar e o bispo de Guadalajara, Juan de Santiago, quéixanse do trato que lles da o presidente da Audiencia impedíndolles a visita. Cf. Rubial García, *La santidad controvertida*, 207-8. Sobre as visitas que realizou posteriormente á arquidiocese de México e os asuntos e problemas que afloraron nas mesmas, véxase: Berenise Bravo Rubio e Marco Antonio Pérez Iturbe, «Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)», en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, ed. Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, Serie Historia Novohispana 72 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004), 67-83; Berenise Bravo Rubio, «Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al Sur del Arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante», *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (2019): 55-70. Os problemas derivados da reforma das confrarías foron analizados por Rodolfo Aguirre, «La reorganización de cofradías del arzobispado de México por Aguiar y Seixas», en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, ed. María del Pilar Martínez López-Cano e Francisco Javier Cervantes Bello, Serie Historia Novohispana 102 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2017), 267-94.

[635] ACCM, *Archivo del Cabildo Catedral*, Libro de acuerdos del cabildo de la iglesia de Valladolid, vol. 28; *Archivo Capitular de Administración Diocesana Valladolid-Morelia*, 31.0.01.50, libramento a Miguel de Mafra Vargas, escribán público e de cabido, por horarios para a causa de canonización de Francisco Aguiar Seijas y Ulloa, bispo; 31.0.01.214, decreto no que se mandan librar seis pesos a favor do citado Miguel de Mafra para a causa de canonización de Francisco de Aguiar y Seijas y Ulloa, décimo terceiro bispo de Michoacán. Manuel Troitiño Mariño aportou a documentación producida en Santiago para o proceso de beatificación: Manuel Troitiño Mariño, «Vida del Ilmo. Sr. Don Francisco de Aguiar y Seixas» Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela, n.º 55-56 (1950): 133-86. Mentres que Silva Herrera e Ares Faraldo analizaron e sintetizaron a súa traxectoria vital e de goberno diocesano en Valladolid de Michacán e en México, se ben o último cun ton notablemente apoloxético: Manuel Ares Faraldo, «Don Francisco de Aguiar y Seixas», *Anuario brigantino*, n.º 32 (2009): 185-94; Rocío Silva Herrera, «Francisco de Aguiar y Seijas, pastor del rebaño», *Cuadernos de Estudios Gallegos* 61, n.º 127 (2014): 117-42; Rocío Silva Herrera, «El Gobierno episcopal conjunto a fines del siglo XVII en la Nueva España: Francisco de Aguiar y Seijas, e Manuel Fernández de Santacruz.», *Muuch' xíimbal. Caminemos juntos*, n.º 7 (2018): 217-41.

textos sobre conventos, menoloxios inscritos en crónicas provinciais ou xerais da orde dominicana, e tamén algunha carta. En todos aparecen, así e todo, os mesmos exemplos de piedade, sacrificio e devoción, así como algunhas revelacións e feitos sobrehumanos. Do mesmo xeito, todos estes textos biográficos, escritos tanto por crioulos americanos coma por peninsulares, utilizaron os modelos literarios que se desenvolveron en Occidente dende a Idade Media, que xa temos comentado. Tales textos emerxían, porén, dunha relixiosidade influída pola desbordante imaxinación da cultura barroca e polo seu exuberante tratamento da imaxe. Como en Europa, a oratoria sacra na Nova España —lugar de produción, como xa se viu, de todos os sermóns dedicados a frei Antonio de Monroy— tamén se estruturou a partir da retórica e fixo uso de múltiples recursos do xénero demostrativo: a loanza das virtudes, o vituperio dos vicios, a amplificación, o *exemplum*, as probas, a cita de autoridades, a digresión, etc.[636] Non obstante, o modelo retórico tamén se encheu con materiais orixinais, como proba a semellanza entre todas as biografías coñecidas, o que remite necesariamente a circulación dos textos entre unha banda e outra do Atlántico.

2.2.4.2 «Salió del claustro al palacio. Subió del sayal a la Muzeta». A carreira previa ao arcebispado

A narración da biografía anónima de frei Antonio de Monroy e Híjar iníciase co seu nacemento o 6 de xullo de 1634 no pobo de Querétaro, onde o seu pai era gobernador —en realidade, alcalde maior—, e en cuxa parroquia de Santiago foi bautizado o día 25 de xullo, festividade do Apóstolo, todo o cal parecía ser un cúmulo de presaxios que anunciaban o cargo que estaba chamado a desempeñar en Compostela. Os seus pais eran Antonio de Monroy y Figueroa e María de Híjar, «descendientes de los primeros conquistadores de la Nueva España»[637]. Pertencían, polo tanto, a cuarta xeración da elite crioula,

[636] Rubial García, *La santidad controvertida*, 74-75.

[637] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 146v.º. O seu pai era bisneto por liña paterna de Cristóbal de Salamanca, compañeiro do conquistador Hernán Cortés, e de Ana de Paz, irmá do conquistador Fernando de Paz. AGI, *Indiferente*, 203, N. 2, relación de méritos de Antonio de Monroy y Figueroa, 1664.

descendentes de conquistadores ou primeiros poboadores que no setecentos optaron por acceder a unha gran variedade de oficios públicos de alto rango e con algún beneficio económico[638]. Este é o caso de Antonio de Monroy y Figueroa quen serviu de maneira simultánea en diversos oficios de xustiza en diferentes vilas e cidades do vicerreinado da Nova España: xuíz de minas de Guanajuato, alcalde maior de Querétaro e Orizaba... Un ano despois a familia trasladouse á Cidade de México, onde o pai foi capitular do cabido civil entre 1635 e 1670[639]. Alí, en 1645, o futuro arcebispo ingresou no Real Colexio de Cristo para nenos nobres[640]. Recoñecendo a «inclinación de su hijo a las letras», os pais enviárono a estudar na Real Universidade de México, na que se graduou de bacharel en artes en 1652[641]. Logo, «por dirección de su padre», comezou os estudos de dereito canónico, pero pronto comprendeu que aquela facultade «no le combenía a la quietud y seguridad de su conciencia», polo que tras conseguir o beneplácito dos seus proxenitores, principiou a estudar teoloxía[642]. Así as cousas, cando contaba dezanove anos, comezou «a deliuerar que estado eligiría más combeniente para asegurar en él su Saluación», porén, segundo o biógrafo, a resolución que tomaría nese proceso deliberativo foi inducida pola visión dunhas aparicións providenciais:

> Auiendo gastado algún tiempo en estos discursos después de muchas oraçiones un día estando inclinado sobre la ventana de su aposento bió pasar por la Calle dos Religiosos de Nuestro Padre Santo Domingo (a quienes no conocía) con suma composición y modestia de que se pagó

638 Pazos Pazos, «La ciudad de México y el nombramiento de un arzobispo compostelano», 487-90; Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común», 162 e ss.

639 AGI, *Indiferente*, 203, N. 2, e 129, N. 3. Nesa data sucederíao no cargo o seu fillo primoxénito José Antonio, quen tamén herdaría o Morgado e administraría, por conseguinte, o patrimonio familiar, formado por minas e facendas, como consta na respectiva relación de méritos, datada en 1682. A familia do arcebispo formaba parte, por conseguinte, da elite que logrou concentrar terras e minas, e combinou a administración dos seus bens con cargos dentro da estrutura do estado.

640 AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, f. 502r.º.

641 AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, f. 502r.º. AGN, *Universidad*, vol. 136, exp. 171, ff. 428r.º-429v.º. Aínda que a relación de méritos, elaborada en 1678, rexistra que se graduou en 1650, os autos do grao datan de febreiro de 1652.

642 ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 146v.º.

> mucho y que le excitaron afecto de ser Religioso de su Orden, y auiéndole subcedido lo mismo el día siguiente, y últimamente aquella noche estando leiendo por un libro, y biendo que en el aposento auía más resplandor que el que podía producir la luz, boluió la caueza y bió una efigie de un Religioso Dominico que desapareció luego, con cuia uisión resoluió ultimamente el ser Hijo de nuestro Padre Santo Domingo, cuio sagrado áuito reciuió o fue a pedir por la mañana al padre prior del Convento de Santiago de aquella ciudad que se le dio instantáneamente, reconociendo el grande interés de aquella comunidad en lograr un hijo de las releuantes prendas de nobleza, Literatura y virtud que resplandecían en el pretendiente.[643]

Certamente, Antonio de Monroy formaba parte dunha familia numerosa na que non sería o único relixioso. Dos seus nove irmás coñecidos ―parece que chegaron a ser doce―, tres foron monxas de Santa Clara en Querétaro, outras dúas en San Juan de la Penitencia de México, e outro irmán, frei Andrés, foi tamén dominico[644]. Sen dúbida, a familia Monroy e Figueroa era adiñeirada, prestixiosa e respectada, e dispoñía de estratexias para colocar a cada un dos seus membros nos espazos sociais e políticos das máis importantes cidades do vicerreinado[645]. Aínda que parece pouco verosímil que as cousas fosen como as describía, o que en último termo quería expresar o biógrafo na linguaxe propia das biografías parahaxiográficas da época, era a facilidade que encontrou na orde dominicana, dadas as súas calidades como estudante e as súas virtudes como cristián[646].

Sexa como for, en 1653, Antonio de Monroy tomou os hábitos no convento de San Domingos de México e, dous anos despois, recibiu as

[643] Ibid., f. 146v.º-147r.º.
[644] Martín e Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy*, xvii-xxiii.
[645] Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 979.
[646] En efecto, na relación de méritos non se mencionan estes elementos milagrosos, senón que se afirma que os relixiosos do convento de San Domingos de México lle concederon o hábito polos seus méritos e, en particular, despois de «hauerle visto [...] defender en 7 de jullio de 653 un acto de theologia moral». AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, ff. 502r.º-502vº.

primeiras ordes sagradas[647]. Moi pronto comezou a desempeñar os primeiros cargos relevantes nunha carreira brillante que desenvolveu en paralelo dentro da universidade e da orde dominica[648]. Na primeira década do século XVII era bacharel en artes e frade ordenado, ademais de ter obtido en 1657 o cargo de mestre de estudantes do convento de San Domingos, no que tamén substituíu as cátedras de artes e teoloxía[649]. En 1662 obtivo o grao de licenciado en teoloxía e, ao ano seguinte, o de mestre na mesma facultade[650]. Como relixioso, foi escalando en graos e nomeamentos tanto na administración e o goberno da orde, como na ensinanza: reitor do Colexio de Porta Coeli[651], catedrático de Santo Tomás na Real Universidade de México[652], consiliario e deputado de facenda da mesma institución, na que tamén foi proposto para a reitoría[653], mestre en teoloxía da orde dos

[647] AGI, *Indiferente*, 203, n.º 62, f. 502v.º. ACB, *Cartulario «Antonius de Monroy Indianus»*, doc. 18. En 1655 recibiu as ordes menores e o subdiaconado en Oaxaca, ao seguinte, de mans do bispo de Valladolid en Michoacán, recibiu o diaconado. O 23 de setembro de 1656, aos 22 anos foi ordenado sacerdote polo arcebispo de México, o galego Mateo Sagade Bugueiro.

[648] Para coñecer e contrastar os datos da carreira académica, profesional e relixiosa de Monroy en México, ademais de á relación de méritos xa citada, resulta sumamente interesante a serie de documentos oficiais —certificacións, licencias, testificacións orixinais—, así como traslados doutros, cartas de recomendación e un currículum vítae completo ata a súa saída de México que proporcionan abundante información biográfica sobre o prelado inseridos no «Cartulario "Antonius de Monroy Indianus"». ACB, *Cartulario*, varios docs., s. f.; as cartas e documentos foron numerados por unha man posterior seguindo a orde dentro do códice, utilizaremos esta numeración para indica o documento citado. Un resume de toda a súa carreira relixiosa e académica en México contense no documento n.º 7, que consiste na certificación polo secretario do provincial dos dominicos de México, frei Antonio de Céspedes, do *curriculum vitae* de frei Antonio de Monroy. Véxase tamén: López de la Vega, «Glorias de la Iglesia de España», 58-59; Máiz Eleizegui, «El Arzobispo Fr. Antonio de Monroy, O. P. (1685-1715)», 12; Ríos Miramontes, «El Arzobispo Monroy», 327-28; Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 14-15. E, en especial: Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 972-76.

[649] ACB, *Cartulario*, docs. 23 e 26. AGI, *Indiferente*, 203, N 62, ff. 502r.º. En concreto serviu como catedrático substituto de artes en 1658 e de teoloxía en 1660. Por eses anos, en 1660 e 1661, tamén substituíu a cátedra de Santo Tomás na Real Universidade de México.

[650] AGN, *Universidad*, vol. 364, ff. 415-438. En setembro de 1665 obtivo tamén o grao de presentado en Teoloxía dentro da orde dominicana. ACB, *Cartulario*, doc. 35.

[651] Elixido por unanimidade, foi confirmado polo provincial, Luis de Orduña, o 26 de xullo de 1666. ACB, *Cartulario*, doc. 24.

[652] AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, f. 503r.º. AGN, *Universidad*, vol. 106, exp. 17, ff. 307-313. Tomou posesión da cátedra o 27 de abril de 1668.

[653] En 1666 foi deputado, en 1667 consiliario e novamente deputado en 1668 e 1670. AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, f. 502r.º.

dominicos[654], prior do convento de San Domingos de México[655], vigairo das relixiosas de Santa Catalina de Sena[656], vigairo provincial da provincia dominica de Santiago de México[657], etc. En todos estes cargos destacou polo seu bo desempeño[658], sen descoidar ningunha das súas facetas e sendo ao mesmo tempo «perpétuo en el confesanario y en el retiro de su celda»[659], por todo isto, o biógrafo compostelán non dubidaba en afirmar que fora «tan aplaudido en el púlpito como en la cáthedra»[660]. Da súa produción oratoria coñecemos unha oración fúnebre pronunciada con motivo das exequias de Filipe IV organizadas polo Tribunal da Inquisición en México en 1666[661], e que foi publicada xunto con outros textos destinados a moldear por medio da palabra a inmortalidade da maxestade real[662]. Como era habitual, tamén exerceu a censura de libros e sermóns e deu o seu parecer, demostrando os seus coñecementos teolóxicos, en casos morais arduos e de índole haxiográfica[663].

---

654 ACB, *Cartulario*, doc. 34. A magistratura en Sagrada Teoloxía foille conferida, previo exame, polo padre provincial en abril de 1670.

655 ACB, *Cartulario*, doc. 3. Foi confirmado no cargo polo provincial, frei Pedro Cabezas, o 25 de xuño de 1671.

656 ACB, Cartulario, doc. 4. Nomeamento polo provincial dos dominicos de México o 30 de xuño de 1671.

657 ACB, Cartulario, doc. 27. O nomeamento produciuse o 3 de decembro de 1671.

658 AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, f. 502v.º: «acudió de manera al púlpito, confesonario y ofizios [...] que pareçía no exerçía más que un solo oficio y ese con tanto cuidado y açierto como si no tubiera otros».

659 AGI, *Indiferente*, 203, N. 62, f. 503v.º.

660 ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 147r.º.

661 Antonio de Monroy, *Laudatio Fvnebris. Ad Regias Augustissimi Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis, & Indiarum Imperatoris Exequias.* (Habita Mexici: In Regali Cõventu S.P.N. Dominici, 1666). Cf. José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano americana setentrional*, 2ª, vol. 2 (S. l.: Tip. del Colegio Católico, 1883), 282-83.

662 *Honorario Túmulo, pompa exequial, y Imperial mausoleo, que mas fina Artemisia la Fe romana por su sacrosanto tribunal de Nueva España, erigiò y celebrò llorosa Egeria, à su catholico Numa, y amante rey, Philippo Quarto... En su Real Convento de Santo Domingo de Mexico... 25. y 26. de Agosto, de este año de 1666* (México: En la Imprenta del Secreto del Santo Officio, por la viuda de B. Calderon, 1667).

663 Así, por exemplo, en 1668 frei Antonio de Monroy dera o seu parecer para que se imprimise o poema de Carlos de Sigüenza y Góngora titulado *Oriental planeta evangélico. Epopeya sacro-panegírica al apóstol de las Indias San Francisco Xavier*. Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común»; Iván Escamilla González, «La epístola dedicatoria de Gabriel López de Sigüenza para el Oriental planeta evangélico. Nota introductoria», *Serie historia novohispana - Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM*, n.º 67 (2002): 295-300.

En 1673, ademais de pronunciar un discurso fronte ao vicerrei e ao arcebispo de México, frei Payo Enríquez de Rivera, Monroy foi elixido secretario e, un mes despois, procurador e definidor da provincia dominicana de Santiago de México nas cortes de Madrid e Roma[664]. Secasí, a partida non foi inmediata, aínda se demorou algúns anos nos que, entre outras cousas, conseguiu os necesarios permisos para viaxar a Europa. A frota partiu do porto de Veracruz o 3 de xullo de 1674; en agosto, frei Antonio atopábase en La Habana, preparándose para a travesía oceánica, e en novembro xa se encontraba en Cádiz, a onde arribara o 30 de outubro[665]. Deste porto pasou á vila de Madrid e de alí a Roma, a onde debeu chegar cara finais de maio de 1675[666]. Nesta última cidade atopábase cando tivo lugar o capítulo xeral da Orde de Predicadores en xuño de 1677, no que participou como definidor e resultou elixido mestre xeral despois de moitos problemas entre franceses e españois, que pretendían nomear a un candidato da súa respectiva nacionalidade. Tense sinalado que Monroy contou para a súa elección co apoio do papa Inocencio XI[667], elixido poucos meses antes e favorable á casa de Austria, con quen mantivo relación aínda en Santiago[668]. Tamén que a súa natureza americana puido ter contribuído ao seu ascenso e, particularmente, á súa elección como mestre xeral, pois presupoñíaselle unha certa neutralidade no encarnizado enfrontamento entre as ramas dominicas española e francesa[669].

Segundo parece, frei Antonio rexeitou aceptar o cargo varias veces, mais nisto, como noutras ocasións, o biógrafos reducen o que seguramente foi un proceso de elección complicado e unha decisión

664 A elección de Monroy como procurador en novembro de 1673 quedou rexistrada nas actas do capítulo provincial, f. 3r.º, citado en Martín e Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy*, xxxii.

665 Monroy viaxou no mesmo barco que o vicerrei deposto, marqués de Mancera, ao que acompañaba como confesor. Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables (1665-1703)* (México: Editorial Porrúa, 1946), 146. Aínda se detivo algúns días no convento dominico de Sanlucar de Barrameda, segundo declarou posteriormente no proceso consistorial frei Enrique de Guzmán, provincial de Terra Santa, que afirmou telo coñecido alí. AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.*, vol. 46, 109v.º.

666 ACB, *Cartulario*, doc. 75.

667 Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano americana setentrional*, 2:281.

668 AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 72.

669 Coinciden con esta apreciación, ademais de Carlos Sigüenza y Góngora: Martín e Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy*, 23-24; Ríos Miramontes, «El Arzobispo Monroy», 330. Tamén Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común».

meditada no contexto da pugna política ao consello dunha persoa con autoridade —o papa Inocencio XI— e á intervención da mesma Providencia[670]. Non obstante, a documentación xerada polo sistema de información da monarquía demostra que as tensións internacionais e as intrigas políticas foron os motores da súa elección, para a que resultaron fundamentais os apoios tanto do mestre xeral saínte, frei Juan Tomás de Rocabertí, preconizado arcebispo de Valencia, quen o propuxo como sucesor[671], coma do cardeal Altieri, en oposición este a outros cardeais que apoiaban á facción francesa[672]. A rivalidade entre as monarquías española e francesa penetraba en todos os ámbitos, incluído o eclesiástico, e nese contexto de disputa internacional con escenario na corte romana habería que encadrar tamén o apoio do papa Inocencio XI ao candidato de España para o xeneralato dominicano. En calquera caso, ter conseguido que a máxima autoridade da orde fose un súbdito do rei de España por segunda vez consecutiva considerouse unha indubidable vitoria, ata certo punto inesperada, como recoñecía o propio Carlos II, pero na que, así a todo, a monarquía puxo importantes expectativas[673].

No mesmo capítulo no que resultou elixido, o novo mestre xeral dos predicadores presentou o seu programa de goberno que pasaba, en primeiro lugar, por revisar as constitucións, promover o movemento misioneiro e manter a unidade da orde, o que tratou de conseguir prohibindo as diferenzas que comezaban a xurdir entre *comúns* e

[670] Cf. Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 6r.º; Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 20-21.

[671] Agradecido co seu antecesor, o novo mestre fixo un apaixonado eloxio do mandato concluído, así como do seu responsable, para o que chegou a solicitar o tratamento de xeneral vitalicio. Emporiso, pronto iniciou contra el un soado preito, ao negarse Monroy a asumir a débeda de varios miles de escudos contraída por Rocabertí á custa do proceso de canonización de santa Rosa de Lima. O entón arcebispo de Valencia contaría coa complicidade da monarquía española fronte ás demandas da nova autoridade dominicana, o que contribuíu a toldar as relacións entre Madrid e curia xeral dos predicadores. Emilio Callado Estela, «Una santa, dos maestros y una estafa. Sombras en torno a la canonización de Rosa de Lima en 1671», *Hispania Sacra* 61, n.º 123 (2009): 152-57.

[672] Sobre a elección de frei Antonio de Monroy como resultado dunha estratexia política ideada polo representantes de Carlos II en Roma e a influencia das rivalidades internacionais na súa acción de goberno, véxase: Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 981-88.

[673] AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, lib. 75, ff. 130r.º-130v.º. Ibid., 982.

observantes[674]. Tamén revitalizou a predicación, as misións populares —de cuxa necesidade foi aínda máis consciente tras a súa chegada a Galicia—, loitou contra os «falsos» rosarios promovidos por outras ordes —seráfico, da Trindade, etc.— e promoveu a difusión das confrarías do Rosario, baixo control dominico, facilitando a súa institución e dando poderes para que puidesen ser erixidas polos predicadores en tempo de coresma[675].

Frei Antonio de Monroy permaneceu á fronte da Orde de Predicadores nove anos, nos que se tería portado «con tanta madurez, cautela, integridad, inteligencia, prudencia y vigilancia en los negocios y aumento de la Religión y otras virtudes»[676]. Dende tan privilexiada atalaia, tamén adquiriu experiencia política e fortaleceu as relaciones con Madrid e París, iniciando unha longa e fecunda correspondencia coas máis destacadas personalidades políticas de ambas monarquías, que máis adiante lle serían útiles na súa posterior traxectoria. Con todo, os pesares e desazos do xogo político que tiña á urbe romana como escenario provocaron que pretendese renunciar ao xeneralato polo menos en dúas ocasións e noutra, en 1681, foi presentado para o bispado de Michoacán, vacante pola promoción a México do galego Francisco de Aguiar e Seixas[677], mercé que, porén, non aceptou, ao parecer porque o propio papa llo prohibira[678]. A submisión absoluta de frei Antonio á

[674] Angelus Walz, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum* (Romae: Herder, 1930), 278-79; Martín e Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy*, 29.

[675] Antonio de Monroy, *In Dei Filio sibi dilectis vniuersis PP. ac Fratribus, necnon Confratribus, & Consororibus Confraternitatis Sanctissimi Rosarii per totum Terrarum Orbem longè latèque dissulis F. Antonius de Monroy... totius Ordinis Predicatorum... Magister Generalis... Salutem, & in Pathenica Deuotiones jugem perseuerantiam...* (S. l.: s. n., 1679).

[676] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, atdo. 705, f. 256v.º.

[677] Martín e Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy*, 43. A carta de Carlos II a Monroy comunicándolle a presentación para o bispado de Michoacán leva data do 11 de setembro de 1681. Previamente, en 1680, frei Antonio de Monroy solicitara «retirarse al sosiego de su zelda», posiblemente superado polas intrigas políticas, pero o rei impediullo en outubro polo temor a que puidese ser substituído por un dominico francés. O mesmo temor atópanse tras as insinuacións tanto do rei coma do embaixador en roma para que tratase por todos medios de evitar que os altos cargos da orde recaesen en frades franceses, o que tamén explica o intento por parte de Monroy de nomear vigairo xeral ese mesmo ano a frei Juan de Meléndez, rexente da Minerva de Roma e natural de Lima, quen, como xa se comentou, dedicara ao mestre xeral a súa crónica da provincia dominicana do Perú, *Tesoros verdaderos de las Yndias*. ACB, *Cartulario*, docs. 118, 68, 145 e 41.

[678] O oito de novembro de 1681, comunicáballe á Cámara que o papa lle prohibira deixar o seu posto de xeneral da orde dominica, así como expresamente que aceptase bispado algún, polo

autoridade pontificia, incluso cando esta entraba en colisión cos designios reais, xa quedara de manifesto noutra ocasión anterior[679], e aínda había ser causa de sonados enfrontamentos no futuro. De feito, parece ser que tamén quixo rexeitar a presentación que del fixo Carlos II para arquidiocese compostelá en maio de 1685[680], vacante pola morte de don Francisco Seixas e Losada, se ben foi confirmado o 4 de xuño e o palio foille imposto un mes máis tarde[681]. Así e todo, tivo que pospoñer a súa saída de Roma polo menos un ano, xa que o papa Inocencio XI resolvera que seguise ocupándose do goberno da súa relixión ata a celebración do seguinte capítulo xeneral[682].

que se vía obrigado a renunciar ao de Michoacán, para o que fora elixido. AGI, *Audiencia de México*, atdo. 8, s. f. Tamén citado por Fernando de Arvizu y Galarraga, «Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1676-1700)», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 78 (2008): 273. A carta do rei a Monroy admitindo a renuncia, datada en Madrid o 1 de xaneiro de 1682, en ACB, *Cartulario*, doc. 129.

679 Así se viu, por exemplo, en 1678, respecto do mandato papal de limitar a concesión de graos dentro da orde. Nunha misiva ao monarca, Monroy aducía que non tiña outro remedio que atender aos mandatos do sumo pontífice e cominaba ao rei a admitir a aplicación da correspondente bula. ACB, *Cartulario*, docs. 100 e 112.

680 O 3 de maio de 1685, Carlos II comunicara ao seu axente xeral en Roma, Francisco Bernardo de Quirós, a súa decisión de presentar a Monroy para o arcebispado compostelán. AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 99, f. 258r.º. A presentación da renuncia á sé é perfectamente coherente ca traxectoria do que logo sería arcebispo. Secasí, isto non obsta para que, dende Roma, lle comunicara ao cabido o nomeamento xa en data de 24 de marzo 1685. ACS, *Inventario General, Cartas de Prelados*, atdo. 376. A súa chegada a Santiago non se produciría ata pasado máis de ano e medio, en decembro de 1686. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:219.

681 AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 23, fol. 168r.º; ACB, *Cartulario*, docs. 30 e 33.

682 ACS, *General, Cartas de prelados*, atdo. 376, carta do arcebispo frei Antonio de Monroy ao deán e cabido da apostólica e metropolitana Igrexa de Santiago, Roma, 24 de xullo de 1685. O novo prelado comunicálle que o papa resolveu que debía proseguir no goberno da orde, como consta dos breves que lle xunta, e que, polo tanto, se detería en Roma «más de lo que auía determinado». Encoméndalle, mentres tanto, que «continue en el gouierno assí espiritual como temporal de essa mi Iglesia, Arçobispado y Ziudad, con la misma amplitud y authoridad que asta aquí».

Entre tanto, Carlos II intentou que Monroy fose creado cardeal de coroa no próximo consistorio[683], o que non tivo éxito[684], como tampouco o tivera o intento de seu irmán de relixión, o bispo de Málaga[685]; un fracaso este que viña a sumarse á vitoria do partido francés no capítulo xeral no que frei Antonin Cloche, de orixe gascoa, resultara elixido como mestre xeral da Orde de Predicadores, e iso que o rei lle encargara «muy particularmente estéis muy atento á procurar que la elección de General recaiga en sugeto Español»[686]. De feito, que fose elixido xeneral da orde dominicana un mestre francés considerábase unha derrota, incluso en termos de política internacional, polo que, ao parecer, o Consello de Castela propuxo ao rei que reprendese ao arcebispo de Santiago por non ter impedido esta elección podendo telo feito, pero Carlos II limitouse a dicir que se tivera presente no futuro[687], ao tempo que lle recomendaba ao seu axente en Roma que evitara calquera manifestación ao respecto e se mantivera vixiante[688].

683 O rei Carlos II escribiu polo menos en dúas ocasións en abril de 1686 ao axente xeral para que este procurase que o papa Inocencio XI lle concedera a púrpura ao recentemente nomeado arcebispo de Santiago pola súa «virtud, prendas y comprehensión de los naturales de esa Corte». A proposta de Monroy como cardeal protector da Monarquía Católica parecía motivada tamén pola súa presencia en Roma, de tal maneira que, acaecendo a morte do papa, «pueda entrar luego en el cónclaue con los demás cardenales y concurrir a la nueua elección». AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 75, ff. 40-42, as citas no f. 42.

684 En setembro de 1686, o novo mestre xeral expresaba ao seu predecesor a súa dor e a de toda a orde, «no auiendo uisto Cardenal à V. S. Ilustrísima quando nos lo auía hecho esperar la uoz común que corría». ACB, *Cartulario*, doc. 1.

685 AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 72. Málaga, 15 de outubro de 1686.

686 ACB, *Cartulario*, doc. 103, carta do rey Carlos II a Monroy (Madrid, 21 marzo 1686). Pese a este revés, parece que o arcebispo mantivo unha boa relación co seu sucesor á fronte da orde dominica, quen máis tarde escribiría sobre el con respecto e estima, valorando moi positivamente a súa madurez e integridade, así como a prudencia que demostrara coidando de que a orde non sufrise menoscabo e promovendo a observancia regular: «Recolite quae illius fuerit in ponderandis negotiis maturitas, in gerendis cautio et integritas, in conficiendis diligentia, in providendo ne quid religio detrimenti caperet singularis purdentia, in promovenda observatione disciplinae regularis vigilantia». Citado en Walz, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*, 280. Así o refire tamén o manuscrito compostelán. ACS, *Colecciones*, *Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 256v.º.

687 Antonio Domínguez Ortiz, «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII», en *Historia de la Iglesia en España*, ed. Ricardo García-Villoslada, vol. IV (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 107.

688 Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 991.

Frei Antonio de Monroy iniciou a súa viaxe cara Santiago coa sensación de ter fracasado nas aspiracións que a coroa tiña postas nel. O 30 de xuño de 1686 xa estaba en Boloña e o 4 de setembro escribía ao papa e ao cabido dende Madrid[689]. O arcebispo planeara permanecer na corte tan só uns días, o tempo imprescindible para dar as grazas ao rei polo nomeamento, pero un mes despois avisou aos capitulares composteláns do retraso da súa viaxe debido «a el accidente de vnas tercianas que me han molestado estos días, y de que quedo mejorado aunque postrado»[690]. Non obstante, poucos días despois escribía de novo ao cabido referindo novos e molestos achaques que retrasarían aínda máis a marcha cara a súa nova sé[691].

En principio, a presentación para un dos cargos máis importantes da cristiandade hispánica supón un certo recoñecemento da monarquía cara o frade e de agradecemento pola súa labor. Porén, este nomeamento tamén pode ter outra lectura, segundo a cal, máis ca dun ascenso, trataríase de darlle unha saída digna, unha xubilación honrosa, a quen non fora capaz de resolver de maneira satisfactoria os problemas que se lle presentaran no complexo mundo da política da Santa Sé en relación cos intereses da coroa española[692].

En calquera caso, a noticia da preconización de frei Antonio de Monroy á sé compostelá foi recibida con entusiasmo na Nova España[693], en tanto que o cabido compostelán a acolleu con certa estrañeza, non en van, este frade crioulo foi o primeiro e único que acadou un arcebispado

689 AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 72, fols. 541 y 631. ACS, *Cartas de prelados*, atdo. 376, «Cartas de arzobispos. Card. Spínola, Carrillo, Amb. Spínola, Girón, Monroy, Salcedo, Herrero Esgueva, Yermo, Orozco (1635-1743)», carta do arcebispo frei Antonio Monroy ao cabido de Santiago. Madrid, 4 de setembro de 1686. Monroy pon en coñecemento do cabido que chegou á corte o primeiro día do mes, así como a súa intención «de estar aquí muy pocos días y salir con breuedad para mi Diocesis».

690 ACS, *Cartas de Prelados*, atdo. 376, f. 166r.º, carta de Monroy ao cabildo de Santiago (Madrid, 2 outubro 1686).

691 Ibid., f. 166r.º; nesta carta, datada o 6 de outubro, o prelado solicitaba ao cabido que se adiantara o nomeamento como gobernador e provisor en favor do licenciado Jacinto Zapata, cóengo de Santiago.

692 Cf. Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 988-92.

693 A noticia foi especialmente celebrada pola Real Universidade de México, a quen lla comunicou o propio arcebispo electo en 1685. A institución, na que Monroy estudara e ensinara, congratulábase de que «uno de los hijos desta patria y universidad» acadara un arcebispado peninsular. AGN, *Universidad*, vol. 18, ff. 16r.º-19r.º. Cf. Ibid., 988-89.

na metrópole. Se xa non era moi frecuente que un regular fose designado para a mitra[694], a súa procedencia americana introducía un elemento de absoluta singularidade. Ambos aspectos terían importantes implicacións na súa actuación —e na percepción desta— como prelado en Santiago.

2.2.4.3 «Mejor para maestro de nobicios de capuchinos que para prelado de vna Yglesia». Frei Antonio de Monroy entre a virtude e a hipocrisía

O 12 de decembro de 1686, festividade da Virxe de Guadalupe[695], o flamante arcebispo facía a súa entrada solemne en Santiago de Compostela acompañado polas dignidades e prebendados capitulares e os alcaldes e rexedores do concello[696]. Ao día seguinte baixou ao cabido para dar as grazas «polo aplauso con que le hauían salido a reciuir»[697]. Con todo, o carácter ascético e moralista deste prelado dominico pronto chocaría cun grupo importante de detractores que consideraban eses trazos máis propios dun frade —como certamente o era— que dun arcebispo de Santiago —como tamén chegara a ser—.

O forte rigorismo de frei Antonio de Monroy, que xa caracterizara a súa labor de goberno á fronte da Orde de Predicadores, e tamén entón fora orixe de conflitos[698], chocou en primeiro lugar cunha parte do

694 Tan só unha cuarta parte dos designados para ocupar a sede arquiepiscopal de Santiago de Compostela procedían dalgunha orde relixiosa. O último fora frei José González, tamén dominico, presentado para o arcebispado compostelán en decembro de 1626. Matesanz del Barrio y Payo Hernanz, «El patrocinio artístico del palentino fray José González», 411; Pita da Veiga Goyanes, «Fray José González de Villalobos, arzobispo de Santiago».

695 O arcebispo chegara á cidade o día 3. A elección da data da entrada solemne non parece casual, tendo en conta á devoción que profesaba á Virxe de Guadalupe. Óscar Mazín Gómesz, «La devoción a la Virgen de Guadalupe en Santiago de Compostela: el arzobispo fray Antonio de Monroy», en *Maria y Iacobus en los Caminos Jacobeos* (IX Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Turismo de Galicia, 2017), 508 e ss.; Arturo Iglesias Ortega, «Las devociones marianas del arzobispo compostelano Antonio de Monroy», *Memoria ecclesiae*, n.º 21 (2002): 109-16.

696 AHUS, *Arquivos Municipais, Concello de Santiago de Compostela, Consistorios*, lib. 59, ff. 288v.º-291v.º.

697 López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:219.

698 Ao parecer, o pretexto dos problemas que o mexicano tivo, dende o comezo mesmo do seu mandato como mestre xeral, co partido francés da súa orde foi «la estricta disciplina que

cabido, cuxos prebendados sen dúbida non eran frades como os da Minerva de Roma, nin vivían como tales, antes ben, estaban tremendamente preocupados pola exaltación dos privilexios e a grandeza da institución da que formaban parte. En certo modo, tamén estaban predispostos contra uns arcebispos que procedían de fóra e que algún día terían que marchar —ou morrer—, en tanto que eles —como corporación— estaban destinados a permanecer, de aí que tivesen un concepto de propiedade moito máis acentuado. Co obxecto de atenuar a oposición do cabido, Monroy foi introducindo pouco a pouco individuos da súa confianza na corporación capitular, pero o que conseguiu foi axitar aínda máis os ánimos dos cóengos. Mentres, no palacio arcebispal, onde os padecementos físicos o mantiveron recluído boa parte do tempo, fixo obras para garantir a habitabilidade, e rodeouse de padres da súa relixión e familiares, moitos deles estranxeiros, o que tampouco contribuíu á súa integración na sociedade compostelá. Por se isto non fose suficiente, durante todo o seu episcopado, o dominico propúxose mostrar unha imaxe de pobreza e austeridade de si mesmo que abarcaba a toda a corte e ao resto dos seus ministros, e contrastaba coas inxentes cantidades de diñeiro que empregaba na caridade, as obras pías ou o mecenado. Porén, o arcebispo resultou ser indefectible na defensa das regalías e os privilexios da mitra fronte a calquera inxerencia, fose cal fose a instancia da que procedese, mesmo se se trataba da coroa ou dos seus poderes delegados. Todos estes comportamentos públicos e privados fixeron de Monroy un dos prelados composteláns que máis controversia ten xerado[699], xa no seu tempo, de xeito que se, por unha banda, os seus panexiristas loaron tanto a austeridade e rigorismo do arcebispo coma o seu titánico empeño na defensa da Igrexa, por outra, os seus moitos detractores acusárono de hipócrita e censuraron a súa oposición a autoridade real.

Neste clima hostil —tanto no eido político e social coma no meteorolóxico— cabe interpretar as múltiples e reiteradas renuncias á mitra que presentou o prelado ao longo do seu mandato, a primeira delas

imponía a todos». Hernández Figueiredo, «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos», 657.

[699] O favoritismo manifestado por frei Antonio de Monroy cara os seus achegados e a súa actitude en defensa da xurisdición da mitra e dos dereitos da Igrexa deron lugar a numerosos conflitos que serán obxecto de análise noutros capítulos posteriores (§ 5.3.1 e 4.5.2).

en xuño de 1689, rexeitada polo monarca no acto[700], seguida inmediatamente doutra en 1692, e así ata —polo menos— en tres ocasións máis, a última delas en 1708. A primeira razón desta obstinación era de carácter económico: a excesiva carga das pensións —16 498 ducados— que lle foran impostas, «quia excedunt tertiam partem fructuum» e resultaban especialmente gravosas nunha etapa pouco favorable para as rendas da mitra, prexudicadas por un serio problema de impagamento e pola grave conxuntura provocada polas fames e as epidemias no tránsito do século XVII ao XVIII en Santiago e en Galicia, aos que Monroy tivo que facer fronte en unión do cabido, os mosteiros, o concello e o Hospital Real[701]. Pero xunto ás razóns económicas —e probablemente tamén ao desexo de regresar á súa patria— pesaban as difíciles relacións do prelado con outras institucións, é dicir, os «muchos pesares, contradiciones y pleitos» nos que se veu implicado[702]. Este é o contexto tamén no que cabe interpretar

[700] En carta do 15 de xuño de 1689, Carlos II deulle a entender ao arcebispo a «satisfazión con que se halla de su persona» e mandoulle que se aquietara na renuncia que pretendía facer, pese a que tan só tres meses antes tivera que reprendelo polo trato dado a un alférez e a un escribán real «en contravención de mi Real Jurisdición». ACB, *Cartulario*, docs. 58 e 95, respectivamente.

[701] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 316v.º. A cita procede dunha misiva do arcebispo ao papa Inocencio XII, datada en Santiago o 11 de outubro de 1693, na que, entre outras cousas, lle suplicaba que non concedese máis pensións nin permitise a perpetuación das que xa pesaban sobre a mesa arcebispal por consideralas excesivas, o teor do parágrafo en cuestión é o seguinte: «Recurri ad S. V. ut atendendo ad ultimam fatalem miseriam, inquam conclusa est hodie haec Metropolitana Dioecesis ad multitudinem Peregrinorum huc convenientium, religionis ac voti causa ex toto terrarum orbe, et ad maximam Pauperum ac Miserabilium copiam, non concederet vltra pensionis dispensatas in fauoren Regij hospitalis ciuitatis Gaditensis, et Regalis Toleti Capellae, non solum, quia excedunt tertiam partem fructuum, et ne perpetuarentur tam excessiuae pensiones». A curia romana admitía, como xa se comentou, que o monarca español, ao facer a presentación dun bispo para cubrir unha sé vacante, puidera reservarse ata a terceira parte da renda líquida. As pensión que se impuxeron sobre a mitra compostelá no nomeamento de Monroy e, de xeito predominante, no século XVIII dirixíanse máis cara a redistribución da renda ou unha certa política social —o Hospital Real de Cádiz era un dos principais destinatarios—, o que podía resultar contraditorio á vista das necesidades que no mesmo campo estaba a sufrir naquel momento a cidade e a diocese de Santiago, mentres que ata fins do século XVII foran parar principalmente a mans de particulares. Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 310. Cf. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 221, 224. A contía dos ingresos medios da mitra durante o episcopado de frei Antonio de Monroy ascendía a 601 953 reais anuais, segundo Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 227. *Vid. supra* § 1.4.

[702] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150v.º.

a carta crítica co arcebispo asinada en Santiago o 11 de outubro de 1693. Esta misiva, dirixida ao cardeal Fabrizio Spada, secretario de estado de Inocencio XII, ía acompañada dunha súplica motivada ao pontífice. Os autores ―os mesmos en ambos casos― dicían expresar nela o sentir xeral do reino e, en particular, do «cabildo eclessiástico y secular», para expoñerlle ao papa, ilustrados con toda clase de exemplos, «los grandes desconsuelos en que á estado y está este reyno» dende que, había entón seis anos, comezara o episcopado de frei Antonio de Monroy[703]. Emporiso, o que máis estraña desta carta non é o rogo ao papa para que admitise a renuncia do dominico ao arcebispado, pois o propio Monroy o fixera xa en dúas ocasións dende que estaba en Santiago e volvería facelo no futuro. Tampouco as exacerbadas críticas ao arcebispo, quen para entón xa fixera méritos suficientes para desavirse cunha parte do cabido, así como coa universidade, o concello ou a Real Audiencia, amosando unha posición fronte ao poder civil que máis adiante lle traería maiores problemas. O que a fai máis interesante para o asunto que nos ocupa é que nela preséntanse como tachas ou notas denigrantes aspectos que, en cambio, coinciden punto por punto con algúns dos principais trazos do modelo de bispo ideal postridentino que vimos comentando e, como tales, foron reproducidos, como se dun espello se tratase, nas oracións fúnebres e biografías xa citadas, convertendo así en virtudes o que para outros eran defectos intolerables.

En primeiro lugar, tanto críticos coma panexiristas coincidían en sinalar a humildade da que facía gala o arcebispo, se ben non coincidían así na súa valoración. Esta, xunto coa modestia e o ascetismo eran temas centrais nos espellos e nas vidas de santos bispos[704]. Estas virtudes desenvolvíanse principalmente a través da modestia no vivir, a pobreza no vestir e a frugalidade no comer. Mais, en todos estes aspectos, como sinalaba don Juan de Palafox debíase aplicar a xusta medida «porque en guardar proporción en las operaciones consiste toda la perfección del

[703] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318r.º-319v.º.

[704] Ademais das obras xa citadas de Vauchez, véxase: Sofia Boesch Gajano et al., *Storia della santità nel cristianesimo occidentale* (Roma: Viella, 2005); Marina Caffiero, Francesco Scorza Barcellona, e Giulia Barone, *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità* (Torino: Rosenberg & Sellier, 1994); Jean-Michel Sallmann, *Santi barocchi: modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750* (Lecce: Argo, 1996).

gouierno económico y político», e advertía que, en particular, «se debe conseruar la decencia de la Dignidad»[705]. O bispo de Osma avisaba, concretamente, da necesidade de distinguir entre as «alhajas interiores» e as exteriores, de xeito que se naquelas se debía practicar «la más estrecha pobreza», nas outras era preciso gardar «la decencia sin afectación»[706].

Emporiso, contrariamente ao ditame de Palafox, a máis estrita austeridade impregnaba, ao parecer, todos os ámbitos da cotiandade de frei Antonio de Monroy, quen «no se diferenciaba del más pobre, en mesa, en casa, en vestido, y en porte»[707]. Todas as descricións sobre a súa persoa destacaron a súa pobreza dominica, para algúns virtuosa, para outros esaxerada. Empezando pola casa, segundo os críticos, a do arcebispo non só non tiña «esplendor alguno», senón que era unha «cassa de miserias», na que non había outra cousa que «vna cruz de madera y vnas estampas de papel», e o propio prelado durmía nunha «cama que es vergüenza verla»[708]. Xa que logo, acusábano de converter a modestia en miseria e, por conseguinte, de non conservar a decencia da dignidade. Secasí, a pouco que busquemos, a comparación cos textos compostos á morte do arcebispo —cun un claro carácter apoloxético— subministran paralelismos máis ca evidentes. Baste como exemplo o que en 1716 escribía Bartolomé de Ita y Parra: «Su habitación, una corta pieza. Su adorno, cuatro estampas de papel. [...] Su cama, como manda su Regla, vnas mantas y vnas mantillas»[709]. Os defectos volvíanse virtudes.

Tamén no vestido era austero. Segundo Lucas de Verdiguer a vestimenta do arcebispo dominico era «tan humilde, tan pobre, que lo que se veía era vn hábito raydo, que lo que no se veía era muy remendado, y nada bien remendado, porque era de su mano»[710]. Ita y Parra sinalaba que o humilde hábito que vestía o prelado era de «jergueta», isto é, unha tea grosa e áspera, e tamén recalcaba: «y el

[705] Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 340.
[706] Ibid., 339.
[707] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, 8v.º.
[708] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318r.º.
[709] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 5v.º.
[710] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8v.º-9r.º.

interior muy roto»[711]. Os críticos, pola súa banda, admirábanse de que sendo arcebispo andase «con vn auito remendado», cuns zapatos que «se le caen de los pies a pedazos y los ata con vnos cueros» ou de que nin na súa persoa nin na súa casa tolerase «aya una cinta de seda»[712], o que, sen dúbida, consideraban excesivo para o que cabería esperar dun prelado investido de tal elevada dignidade como unha mitra apostólica.

Por canto toca aos hábitos alimentarios de fray Antonio de Monroy, o biógrafo compostelán refire que «mientras estaba en su palacio, su mesa era como de un pobre religioso» e que, «sino que hubiese huéspedes, fue parcísimo en la comida en todo tiempo y jamás bebió vino por pasto»[713], mentres que un dos panexiristas aseguraba que «su comida nunca fue carne, sino solo quando lo pedía la enfermedad, lo regular era vn poco de pescado, y quando más un huevo»[714]. Aos críticos o que comese o arcebispo non parecía importarlles, en cambio molestáballes que non visitara «a persona alguna quando sus antecesores visitaban los señores y personajes», nin ofrecese refrescos no palacio aos que o visitaban; tamén criticaban que o que lle «daban de comida los curas lo repartía entre los pobres por hacer disfauor a los que le hospedaban», e, sobre todo, afeaban que tivese aos seus familiares «tan obligados a ser hermitaños que todos andan hambrientos y mal vestidos»[715]. Isto daba moi mala imaxe, e era impropio e ignominioso ao seu estado pois, como sinalara o bispo de Osma, se ben os criados non debían andar vestidos de seda, «tampoco han de andar rotos y deslucidos, porque son pobres honrados»[716].

Porén, a estreiteza no gasto persoal e da casa non se debía só ao afecto que tiña á humildade e á pobreza, senón que tamén o facía por aforrar e ter máis para dar a los pobres, imitando nisto a santo Tomás

[711] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 5r.º.
[712] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318r.º. Certo é que, como recordaba Palafox, «es sin duda que no se admiten sedas en la persona, antes expresamente las prohibe el Pontifical», pero tamén sinalaba que a vestidura usual do bispo será «ropa, mantelete y muceta», en no un hábito raído. Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 339.
[713] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 157r.º.
[714] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 5v.º.
[715] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318r.º-319r.º.
[716] Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 340.

de Villanueva[717], modelo de prelado esmoleiro[718]. Para os panexiristas a estrema pobreza externa e interna do arcebispo xustificábase, precisamente, pola caridade, porque «para esto, y para tener más que dar, se quitaba a sí aún lo preciso»[719]. A caridade era, segundo os espellos de bispos e os tratados dos prelados sobre o oficio episcopal, a principal das virtudes que debían cultivar. Os exemplos respecto do carácter dadivoso de Monroy son innumerables. Deste modo, se os encomiastas chegaron a dubidar distribuíu máis do que recibiu —«le veréis con las manos llenas de oro, pero para darlo; con crecidas rentas, pero para distribuirlas», exclamaba un deles[720]—, o biógrafo compostelán destacaba a súa humanitaria actuación nas crises de 1695 e de 1710 cando, «manifestando su grande Caridad y generosidad de Corazón piadoso», gastou uns 25 000 pesos no alugamento de varias casas para acoller aos apestados, a apertura de dúas salas novas no Hospital Real e a mantenza dos enfermos doutros hospitais, ademais de seguir repartindo esmolas diarias na porta do palacio, as cales eran tan cuantiosas y continuas que precisaba ser asistido ao mesmo tempo por diversos esmoleiros[721]. En suma, as esmolas repartidas diariamente polo prelado dominico á porta de palacio foron tan abundantes mentres durou a crise e a súa aplicación no socorro dos pobres e enfermos tan constante que Lucas de Verdiguer afirmou, fachendoso do seu paisano, que «*en Galicia no abrá pobres mientras viviere su Arçobispo*» era proverbio común do pobo galego, para engadir a continuación que todo o reino vivía, en efecto, consolado pola caridade do seu metropolitano, pois «socorrido el pobre, toda una República se desahoga»[722]. Frei Antonio de Monroy mostraba a súa grandeza a través da caridade

[717] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8v.º.
[718] Miguel Bartolomé Salom, *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, de la orden de San Agustín: sacado de los procesos que se hicieron para su beatificación y canonización* (En Madrid: en la imprenta de la viuda e hijo de Marín, 1793), IX.
[719] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8v.º.
[720] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 6v.º.
[721] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 158r.º.
[722] Verdiguer Isasi, Lucas de, *op. cit.*, f. 8. Cursiva en el original.

—requisito do prelado perfecto— cos pobres e os enfermos: «para estos, rico, para sí, desnudo»[723], era o resume.

As probas eran tan claras e os frecuentes e cuantiosos socorros do arcebispo aos pobres estruturais e conxunturais tan coñecidos que nin os máis acérrimos críticos podían negalas. De feito, os autores da carta ao papa non dubidaban que así fose, e incluso recoñecían que «reparte las limosnas por quatro manos»; do que dubidaban era do fundamento: non era caridade, senón vaidade, pois facíao «no tanto por socorrer los pobres, quanto porque se diga y publique que las da por muchas manos»[724].

O problema radica, pois, en que uns presentaban como real e virtuoso o que para outros era finximento e hipocrisía, pois o arcebispo, segundo este razoamento, aparentaba o que non era «solo porque piense el pueblo que es santo, siendo como es vn hipócrita»[725]. Fose cal fose a motivación, o certo é que a imaxe de pobreza material referíndose a Monroy non era nada novo, pois xa aparecía nas declaracións das testemuñas no proceso consistorial instruído en Roma en 1685[726], e así o pregoara tamén o novo mestre xeral, frei Antonin Cloche, nunha carta dirixida a toda a orde dominicana, animando a todos os seus membros a que tomaran o seu exemplo: «Vestris obversentur oculis avita illius [...] grata in moribus, in habitu, in cultu, in incessu modestia, ab omni fastu pompaque ambitiosa abhorrens»[727].

No entanto, entre os seus diocesanos había quen non só non o consideraba un exemplo a seguir, senón todo o contrario, tan diferente era o novo pastor dos príncipes que rexeran a sé non había moitos anos: prelados aristócratas, pertencentes ás máis nobres liñaxes, e incluso á familia real, que coparan o episcopado da primeira parte do século

[723] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 5v.º. Mención á parte merecería o mecenado artístico no que este arzobispo tamén destacou especialmente, véxase: María Teresa Ríos Miramontes, *Aportaciones al barroco gallego: un gran mecenazgo* (Santiago de Compostela: s. e., 1986); Miguel Taín Guzmán, «Monroy e a ourivería do altar do apóstolo, o sentido da magnificencia», en *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela: obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación (ss. IX-XX)*, ed. Francisco Singul (Santiago de Compostela: Instituto de Desenvolvemento Comunitario de Galicia, Consellería de Industria e Comercio, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 1998), 253-302.
[724] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318r.º-319r.º.
[725] *Ibid*., f. 319r.º.
[726] AAV, *Arch. Concist., Processus Consist*., vol. 41, f. 114r.
[727] Citado en Walz, *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*, 280.

XVII. A casa, a familia e a propia imaxe do dominico carecían do «esplendor, grande authoridad y grauedad» que exhibiran arcebispos como don Maximiliano de Autria ou don Agustín e don Ambrosio Ignacio Spínola. Comparado con aqueles, as miserias do frade, por moi virtuosas que fosen, non eran propias —dicían os críticos— dun arcebispo e señor de Santiago, senón máis ben dun «maestro de nobicios de capuchinos», o que causaba «admiración a los que han conocido a prelados que eran la grauedad del mundo»[728]. O propio acusado —coñecedor das críticas— dicía compadecer á súa igrexa, «hecha a verse regida ia de cherubines por lo sabio, ia de seraphines por lo zeloso y ardiente, gozando por lo passado de Cabezas de oro puríssimo, y oi hallándose con una de asqueroso lodo»[729], e aínda acostumaba a referirse a si mesmo como «vil sabandija». Estas e outras frecuentes mostras excesivas de modestia, con ser tan esaxeradas corrían o risco de parecer falsas; pero nada máis lonxe da realidade segundo os panexiristas, para quen o «bajo concepto que tenía de sí propio» era a «prenda que máis sobresalía» —e certo é que, por abundancia de manifestacións en cantos textos escritos do arcebispo se conservan, así era—:

> El desprecio propio, radicado en vna humildad profunda, era en nuestro difuncto esta virtud tan sobresaliente, que entre las muchas que le adornaban se llevaba la primacía.[730]

En calquera caso, non remataba aquí esa particular conversión de virtudes en vicios, e á inversa: nas visitas facía sermóns, pero «todos de missión con grandes correcciones», e estaba días enteiros confirmando «con molestia de los curas»[731]; sempre foi «indefeso en la asistencia al

[728] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318r.º-v.º.
[729] ACB, *Cartulario*, doc. 46.
[730] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 4v.º.
[731] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318r.º. A valoración contraria dos mesmos feitos no manuscrito compostelán: «salió luego a visitar el Arçobispado, predicando, confesando y dando la comunión a todos los que querían que su Yllustríssima les administrase los Santos Sacramento». ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 147v.º-157r.º.

Coro de su Metropolitana Yglesia»[732], e inda estando enfermo e imposibilitado para baixar á catedral, «haze que le traigan en brazos a la yglesia», o que para uns era mostra dunha grande piedade[733], mentres que para outros facíao «solo por darle pena al cabildo», ao que trataba «con gran desprecio»; e nin sequera «los frailes pueden soportarle, porque todo es hablarles de pobreza y bituperarles los auitos, las celdas y los depósitos»; en definitiva, conclúen os autores da carta crítica de 1693, «quiere que todos sean hermitaños como él»[734].

O carácter rigoroso, implacable, enérxico e inflexible de frei Antonio de Monroy parece fóra de toda dúbida. Así o describiron os seus biógrafos e el mesmo deu abundantes mostras dunhas convicción profundas e dun esaxerado sentido do deber, que expresou habitualmente nunha linguaxe extrema e con altas doses de catastrofismo. Aos poucos anos de chegar a Santiago, na súa primeira relación *ad limina*, detallaba algúns dos problemas que identificara na diocese. Un deles estaba relacionado co clero secular e cos vicios xerados polo sistema de provisión dos beneficios parroquias. En particular, o arcebispo apuntaba cara os problemas que ocasionaban os dereitos dos patróns laicos ou eclesiásticos: «quod est occasio magnorum litum, et inter dum falsitatum, ac scandalorum, nec non simoniarum»[735]. Así a todo, a imaxe máis negativa transmitiríalla tres anos despois ao cardeal Spada: na diocese que lle tocara gobernar reinaba a luxuria, como tivera ocasión de comprobar ao realizar a visita pastoral[736]. Certamente, Monroy non era o primeiro que pensaba así; tan

[732] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 157r.º.

[733] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 246v.º: «si alguna vez intentaba motivado de su mucha devoción pasar de su palacio a la Santa Iglesia a asistir a alguna de las grandes celebridades y fiestas que en ella se celebran, no lo podía hacer, sino llevándole de los brazos dos criados». A cita esta tomada do informe *ad limina* de 1690.

[734] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318v.º-319r.º.

[735] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellam., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 242r.º. Informe da relación *ad limina*. Compostela, 9 de xullo de 1690.

[736] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, fol. 185r. Carta do arcebispo de Santiago de Compostela ao cardeal Fabrizio Spada. Santiago, xullo de 1693. Tendo en conta a frenética actividade epistolar —que nos informa tanto dos problemas que tiña na arquidiocese coma dos trazos da súa personalidade—, sorprende que as tres seguintes relacións presentadas polo arcebispo —en 1692, 1693 e 1715— sexan practicamente un calco da primeira. Porén, ao contrario que Luis Belluga, bispo de Cartaxena, outro prelado de talante e ideas semellantes, Monroy non abunda neste informes nos problemas que se lle presentaron no arcebispado —quizabes pola responsabilidade que os cardeais da Congregación do Concilio puideran

só cinco anos antes da chegada do dominico a Santiago, en 1681, concluíra o mandato doutro prelado eminentemente rigorista, don Andrés Girón, tan ríxido, esixente e escrupuloso na supervisión das obrigas do clero, como celoso da disciplina eclesiástica[737], pero baixo cuxo episcopado, quizais por iso mesmo, tamén se redobraran os conflitos[738].

Frei Antonio de Monroy, como en xeral a maioría dos arcebispos posteriores a Trento, tratou de realizar con maior ou menor intensidade visitas a determinados pobos do arcebispado, aínda que non parece que o fixese con moita asiduidade debido a que se atopaba moi minguado de saúde, situación que o mantivo prostrado decontino na cama durante case a metade do seu pontificado. Segundo o biógrafo compostelán, pouco despois de chegar á sé saíu á visita e «deste modo vissitó más de la tercera parte de su Arçobispado, guardando siempre los ayunos de la Religión y vsando de lana en la cama, y su persona»[739]. En 1690, con motivo de la visita *ad limina*, o propio Monroy afirmaba: «Maior Dioecesis pars est a me personaliter visitata, et finita esset visitatio, ni

imputarlle— que, non obstante, non tiña reparo en relatar con todo detalle en cartas particulares a diferentes cardeais e mesmo aos sucesivos pontífices. Cf. Antonio Irigoyen López, José Jesús García Hourcade, e Juan Hernández Franco, «Iglesia y sociedad en los primeros años del siglo XVIII según el obispo Belluga: Las relaciones "ad limina" de la diócesis de Cartagena (1705-1717)», en *Felipe V y su tiempo*, ed. Eliseo Serrano Martín, vol. 1 (Congreso Internacional «Felipe V y su Tiempo», Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004), 415-28.

[737] A tentativa do arcebispo Girón de reformaer as prácticas sacramentais e as actitudes vital dos eclesiásticos compostelán provocou o rexeitamento do clero ás disposicións ditadas polo prelado, obrigándoo a modificar as súas pretensións. Este asunto foi estudado por Carlos Santos Fernández, «Un programa de reformas del clero compostelano: el edicto suscrito por el arzobispo Andrés Girón en marzo de 1675 y su repercusión», *Annuarium Sancti Iacobi*, n.º 2 (2013): 217-51. Non obstante, o arcebispo non só tivo problemas co clero secular. Tamén se enfrontou aos regulares a causa do edicto que publicara prohibindo aos relixiosos confesar ou predicar nas igrexas parroquias da arquidiocese sen licenza súa. APFS, Carpeta 55, n.º 2. O padre Pazos ofrece tamén copiosa información sobre este en *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):212-19.

[738] Unha síntese dos encontróns que mantivo ao longo do seu pontificado compostelán, en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:152-66.

[739] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 157r.º. Baudilio Barreiro ten destacado o difícil que era desenvolver unha visita pastoral sistemática e global nunha arquidiocese que abarcaba máis de mil parroquias rurais e mal comunicadas. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 228.

mea culpata valetudo obstaret»[740]; dous anos despois, xustificábase por non tela rematado debido ás constante choivas[741].

Monroy queixábase amargamente do clima, húmido e chuvioso, que tivera oportunidade de sufrir nas súas carnes nada máis chegar á sé no inverno de 1686-1687 e, pouco despois, no curso da visita pastoral; neste sentido, o seu biógrafo comenta que «el clima contrario a su complexión le quitó la salud, de tal calidad que siempre volvía enfermo de la visita»[742]. Despois de remitido o informe a Roma en 1692, aínda tivo tempo de continuala naquel mesmo ano, pero ao ano seguinte os autores da carta referían ao papa que «oy con sus muchas enfermedades no puede salir a la visita y aunque esta oy es nesessario lo dan por bien los curas porque quando iba a ella los molestaba»[743], o que recorda a episodios vividos en tempos do arcebispo Girón[744]. Coa mesma óptica rigorista, Monroy valoraba moi negativamente a moralidade do seu clero parroquial e dos seus fregueses e en máis dunha ocasión mostrouse convencido de que, en Galicia, os pecados públicos eran tan frecuentes como a choiva. Así, nunha carta ao cardeal Spada, en 1693, aseguráballe escandalizado que entre a súa greda reinaban os vicios e a luxuria:

> in queste montagne andano li huomini e le done nude a ffato, ma per li vitij essendo per altro incapaci sono aquile: *hic eminentissime Regnat Luxuria*, e in tanto grado che e vergogna il pensarlo.[745]

[740] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 242r.º.
[741] AHDS, *Fondo General, Visita pastoral*, atdo. 1262/1, acta da visita *ad limina*, 30 de setembro de 1692.
[742] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 147v.º.
[743] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318r.º.
[744] A dureza dos castigos impostos por Girón contra un bo número de curas inquietou ao clero secular. Os curas da diocese, opostos ao decreto de exames e controis continuados e indefinidos acordado polo arcebispo, reuníronse para afrontar o preito contra o prelado. Co cabido como intermediario, a tensión acabou nun acordo próximo ás propostas do clero parroquial pero que non puido frear a aplicación do espírito de reforma, do que sería continuador o arcebispo dominico. Cf. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 233-35.
[745] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, fol. 185r.º. Carta de Monroy ao cardeal Fabrizio Spada, secretario de estado de Inocencio XII. Compostela, xullo de 1693.

Un dos aspectos máis interesantes que aparece nas informacións é o que se refire aos problemas pastorais que ocasionaba a extensión da arquidiocese e o número de parroquias, así como a práctica frecuente pola cal os párrocos acostumaban a acumular varios beneficios que eran atendidos por tenentes ou substitutos de dubidosa formación que escapaban ao control episcopal[746]. Aquí aparecen imbricados factores demográficos, económicos, sociais e culturais e, en particular, os dereitos de presentación —«quasi omnes spectant ad Patronos Laicos et Ecclesiasticos»—, que Monroy identificaba como un dos grandes problemas da Igrexa, porque supoñía o control beneficial por parte de grupos sociais que encontraban nos beneficios eclesiásticos unha das súas formas de supervivencia e promoción. Esta cuestión converteuse nunha das frontes de batalla durante toda a centuria entre os arcebispos, a autoridade civil e os patróns, aínda que, como tamén recoñecía no seu informe, el e os seus homólogos tiñan as mans atadas[747].

[746] En xeral, entre 1591 e 1752, o conxunto da poboación galega multiplicouse por 2,04, mentres que o clero fíxoo por 2,51. Non obstante, aínda que o calculo no poida facerse por dioceses senón por provincias, na antiga provincia de Santiago —coincidente en grande medida coa arquidiocese homónima— a porcentaxe de clérigos sobre a poboación descendeu do 1,04% ao 0,88%. A explicación deste fenómeno atópase no contraste entre o crecemento demográfico e económico, por unha banda, e o inmobilismo do sistema beneficial da diocese compostelá, por outra. Os beneficios parroquiais, das colexiatas e da catedral apenas experimentaron variacións durante o período moderno e cando o fixeron foi principalmente para diminuír como consecuencia de agregacións ou anexións. A única alternativa para acceder ao clero era a fundación de capelanías e patrimonios, pero isto dependía principalmente da estrutura económica e social, de tal xeito que este tipo de ordenacións foron máis comúns nas zonas cunha estrutura familiar caracterizada polo predominio da familia extensa, de tamaño amplo, e cun sistema de herdanza baseado na mellora longa, polo que o peso do clero desprazouse paulatinamente cara ás áreas e as dioceses do interior, en detrimento das occidentais, cuxo ritmo de crecemento demográfico non podía seguir o clero secular senón a gran distancia. Sobre o número, estrutura interna e evolución do clero secular na arquidiocese de Santiago ao longo da época moderna, véxase: Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 235 e ss. Para os datos sobre a proporción de clérigos seculares con respecto á poboación laica, véxase: Rey Castelao, «Edad Moderna», 169-73. Un resumo da situación e evolución xeral do clero secular en Galicia en: Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 163-66.

[747] «Ecclesiae Parrochiales curam animarum habentes fere accedunt ad mille, et regulariter plures illarum gravi inopia laborant, ita ut nec coram Sanctissimo Sacramento lampades habeant. Unde multi parochi habent due et aliqui plus, quod evitare non possumus ob Patronos, ob possesionem antiquam et pessimam consuetidinem portectam a secularibus, qui invigilare debebant, ut timeretur Deus, et lex eius observaretur». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 241v.º-242r.º. Sobre a situación da realidade beneficial na arquidiocese compostelá no século XVII e a primeira metade do XVIII e as limitación e impedimentos que impoñían os deretios de presentación e padroádego ao control do clero

En canto á inmoralidade dos galegos, hai que ter en conta que tales declaracións producíanse, en parte, no contexto dunha disputa arredor das licencias para conceder dispensas do impedimento de consanguinidade para contraer matrimonio. En 1693 os críticos queixábanse ao papa de que o arcebispo era demasiado estrito no cumprimento dos decretos conciliares:

> trae continuamente el concilio tridentino en las manos, no queriendo dispensar ni usar lo que sus antecessores y los más doctos obispos de España han hecho, ni estimar las opiniones de otros por decir son contra el concilio.[748]

Secasí, nunha sociedade que presentaba unhas altas taxas de endogamia os matrimonios nulos, contraídos en grado prohibido, eran «infinitos» como afirmaba Monroy, polo que o prelado pouco máis podía facer que dispensalos ante a unha costume socialmente aceptada e referendada polos propios párrocos:

> In Visitatione, ex reuelatione confessariorum solicitantium remedium, nec non Missionariorum idipsum procurantium, notitiam habeo in hac Dioecesi multa, ne dicam infinita, fuisse contracta nulliter matrimonia: et aliqua ita nefanda, vt pudor maximus sit illa referre: ex quo persuasus sum me destinatum fuisse non ad rationalium regimen, sed ad bestiarum guuernationem, hic B.me Pat. viuitur brutaliter non e timor Dei; nec erubescentia.
>
> Matrimonia contrahunt ne obligentur exire e suis cappanis et tugurijs ad seruiendum Regi, nulla vt predixi, imo nefanda vt insinuaui; quibus perotans opportunis occurrere remedijs por vt mea pastoralis solicitudo postulat, ne in perpetuum permaneant concubinatu, aut

parroquial por parte dos arcebispos dende os inicios da época moderna, véxase: Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos (siglos XVI-XIX)», 469-507; «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos»; «Clero rural y religiosidad popular en la Galicia de tiempos de Carlos V», en *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*, ed. Antonio Eiras Roel (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2000), 823-46; «La diócesis de Santiago en la época moderna», 256-61.

[748] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318v.º.

> scienter, et mala fide, aut ignoranter, aut atenta pesima consuetudine libidinis, quae in hoc Regno, seu inferno regnat: quia inco Ministri non audent consuetudines, aut corruptelas perturbare: imo aliquando eas defendunt; ita protegendo sceletatos, vt nos obligent inceptis desistere.[749]

O arcebispo queixábase de que moitos matrimonios eran nulos e incluso nefandos, pero que os ministros —curas e xuíces— non ousaban ir en contra deses costumes e incluso os defendían —como demostra a carta de 1693—, o que dificultaba a súa actuación a prol da tan necesaria reforma.

Porén, o rigorismo e o moralismo de frei Antonio Monroy ía acompañado dunha evidente inclinación ultramontana. Os críticos denunciaban que para o arcebispo «todo es contrastar con los reales ministros, no obedecer al Rey, querer romper sus derechos y regalías»[750], e foron moitos, en efecto, os enfrontamentos nos que se viu inmerso pola cerrada defensa da xurisdición arcebispal e dos dereitos eclesiásticos que derivaban das súas convicciónss sobre a supremacía do poder pontificio e da súa posición claramente contraria ao regalismo imperante[751]. Mais esta tenacidade, certamente problemática no político, tamén merecería o eloxio dunha parte do clero:

> Quien viera a Su Ilustrissima restadamente opuesto al poder de los Soberanos, por defender las regalias de su elevadíssima Dignidad, como le sucedió en algunas

[749] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 88, f. 321r.º, carta de Monroy ao papa, Compostela, 12 de agosto de 1696.
[750] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318v.º.
[751] Os conflitos de Monroy coas autoridades e os tribunais civís e as súas posicións contrarias ao regalismo analízanse nun apartado posterior. Algunhas destas cuestión foron tratadas por Mauricio Beuchot, «Investigaciones en curso sobre la teología de los dominicos en la Nueva España. Sociedad e Iglesia en fr. Antonio de Monroy», *Anuario de Historia de la Iglesia* 3 (1994): 431-38; «Algunos opositores de Maquiavelo en España y la Nueva España», *Signos Filosóficos* VI, n.º 11 (2004): 61-71. Fernando Suárez Golán, «La lealtad del Apóstol. El arzobispo de Santiago contra Felipe V», en *Els Tractats d'Utrecht: clarors i foscors de la pau, la resistència dels catalans*, ed. Joaquim Albareda i Salvadó e Agustí Alcoberro i Pericay, vol. 1995 (Actes del Congrés Internacional, Barcelona: Museu d'Història de Catalunya, Departament de Cultura, Generalitat de Catalunya, Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives, Universitat Pompeu Fabra, 2015), 289-96.

> ocasiones, que por mantener sus sagrados fueros pretendieron estrañarle de sus territorios.[752]

A relación do arcebispo co cabido da catedral tamén foi, como xa se apuntou, complicada e, por momentos, tensa. Unha das razóns desa tensión foi a pretensión do dominico de estender o seu modo rigorista de entender o oficio eclesiástico aos prebendados.

A xulgar por uns e outros, o seu cumprimento da regra foi estrito e aínda como arcebispo mantivo as pautas de vida, os costumes cotiáns, que había nos conventos polos que pasara dende México a Roma. Segundo a biografía manuscrita do arquivo catedralicio, mentres tivo saúde erguíase as cinco da mañá, dicía misa, tras a cal dedicaba media ora á oración mental. Dende as sete da maña, e pola tarde a partir das dúas, daba audiencia a todos os que lla pedían, o que, ao parecer, seguiu a facer na cama cando quedou baldado, «porque siempre conseruó la potencias del alma y sentidos tan perfectos y íntegros». Á noite rezaba o rosario coa familia no oratorio. Os seus familiares «nunca le vieron occiosso» porque sempre estaba ou despachando, ou lendo e escribindo, ou rezando, sen que en todo o tempo que foi arcebispo tivera «otra diuersión o recreo que el benir al bosque del Comvento de su Orden, a donde tenía un rato de conversación con el Padre Prior y Religiosos»[753]. En consecuencia, incluso os seus detractores, que o consideraban indigno como arcebispo, recoñecían que era «un buen religioso», aínda que máis «a propósito par seuir su religión en vna sacristía» que para prelado da Igrexa do patrón das Españas[754].

Pois ben, este parecía ser o modelo que desexaba impor, como deixan entrever dous asuntos que, a modo de exemplo, examinaremos seguidamente: a institución do rezo do rosario na catedral e a predisposición do arcebispo ―como bo fillo de san Domingos― a participar en procesións e misións populares.

Resignado a permanecer en Santiago despois de que fose rexeitada a súa primeira renuncia e «viendo la ley de Dios tan olbidada y

[752] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 6r.º.
[753] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 147v.º, 150r.º, 157r.º.
[754] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318v.º.

vltrajada», en xullo de 1689, estableceu o rezo do santo rosario na catedral a seguir após de cantadas vésperas e completas. O obxectivo era reformar os costumes, «extirpar vicios y destruir pecados», consideracións que, pola parte que lle tocaba, o cabido non recibiu con agrado[755], pero viuse obrigado a aprobar esta disposición aínda receoso de que «quisiera tenerlo todo el día en el coro». En tanto que a súa saúde llo permitiu, o propio arcebispo baixou a dirixir o rezo persoalmente, «diçiendo todos los días pláticas y refiriendo exemplos, en que reprehendía asperamente los eclesiásticos, a los quales pretende reformar y poner como si fueran jesuitas de profesión»[756]. Extremos estes que, aínda que noutros termos ben distintos en canto á súa valoración, tamén os refería o biógrafo:

> quedándose regularmente en el Coro en Oración desde Completas hasta Maytines, que se dicen a las seis de la tarde, y auiendo faltado quatro veces predicador se fue desde su Silla al púlpito y predicó con admiración de su Cauildo y del auditorio predicando otros muchos sermones de su elección las quaresmas; hasta que en uno \le/ asaltó insulto apoplético y le trajeron sin sentido de el púlpito, auiendo tardado en boluer en sí más de seis oras, por cuya razón los médicos le prohiuieron el predicar más.[757]

Polo que respecta ao segundo punto, parece contrastada a boa disposición do arcebispo para participar en procesións e actos populares:

[755] ACS, *Inventario General, Cartas de prelados*, atdo. 376, carta do arcebispo ao cabido, do 19 de xullo. O arcebispo Monroy manifestaba, amais, a súa intención de dirixir persoalmente o rezo: «se junte el pueblo en la presencia de María Santísima preñada de nuestro Bien y allí a voces se reze el Rosario el qual lo hare yo personalmente las veces que pudiere, otras el M. R. Padre Maestro fr. Antonio Suaso». No informe *ad limina* remitido a Roma un ano despois da institución do rezo, detalláballes aos cardeais da Sagrada Congregación do Concilio que: «In mea Cathedrali Ecclesia ultra conciones de Santissimo Rosario in tempore Quadragessimae munus appostolicae predicationis exerceo desiderans vitis corrigere, scandala extirpare ac in cordibus omnium timorem Sanctum Dominum introducere». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 242r.º.
[756] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318v.º.
[757] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 157r.º.

> No ay rogativa ni procesión a que no assista, anda en ellas cantando con los niños de la doctrina las oraciones y assi mesmo llorando que es facil para haçerlo, […]. También asiste a las festiuidades donde no quiere aya músicas ni saraos, sino solo oración y se pone en ella por tres y quatro oras de rodillas.[758]

Debeu deixar de facelo, polo menos coa la frecuencia que desexaría despois de caer enfermo; así e todo, aínda após de quedar prostrado seguiu participando nalgúns actos excepcionais, y aínda en 1713, tan só dous anos antes da súa morte, saíu na solemne procesión que se fixo en Santiago para celebrar a canonización do papa Pío V, dominico, cuxo proceso fora iniciado e financiado polo sucesor de Monroy como mestre xeral e cuxas festas en Roma e Santiago axudara a financiar o arcebispo[759]. Para entón, segundo os seus biógrafos, a fama de santo xa era tal que «el pueblo decía a voces: Tras de San Pío, va otro santo»[760].

Así pois, a disxuntiva que nos presentan as fontes na valoración da figura de frei Antonio de Monroy podería ser, en principio, tan só o resultado de dúas formas de ver unha mesma realidade, consecuencia,

---

[758] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318v.º-319r.º.

[759] Ao parecer, remitira mil pesos para festas romanas, mentas que para as celebradas aquí contribuíra con oitocentos pesos. ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 169v.º.

[760] É Lucas de Verdiguer o que fai mención da fama das virtudes do prelado a propósito da súa presenza nas festas de 1713 no sermón de exequias que predicou en México en 1716, logo reproducida nas *Glorias de Querétaro.* Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, 10v.º; Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 24. A edición da relación das festas en Santiago, publicada en 1715, foi impulsada polo propio arcebispo Monroy, circunstancia da que se deixou constancia na dedicatoria feita polo prior do convento de San Domingos de Bonval, frei Matías de San Román. A relación dos restexos deixa entrever a presencia neles do prelado, pese a estar moi enfermo, aínda que non se di que fose aclamado polo pobo, como cita Verdiguer. Porén, estes festexos poden interpretarse como un modo propagandístico de afianzar o primado pontificio que defendía Monroy, nun período de relacións complicadas. *Fiestas compostellanas con que la... ciudad de Compostella celebró en... Nuestra Señora de Bonaval la canonización del Máximo Pontífice San Pío V... del Sagrado Orden de Predicadores, dedícalas esta Comunidad al... Señor D. Fr. Antonio de Monroy, Arzobispo de Santiago* (En Santiago: Por Antonio Pedache, 1715); cf. Roberto J. López, «Propaganda política en los festejos compostelanos por la canonización de Pío V», en *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, ed. Ofelia Rey Castelao e Roberto J. López, vol. 2 (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Turismo, 2009), 571-82.

á súa vez, de dúas concepcións distintas do poder e a función episcopal, que deron lugar a posicións encontradas entre a hipocrisía arrogante e a fama de santidade[761].

Non era, con todo, algo excepcional. Alison Forrestal analizou outros casos similares de discrepancias arredor do ideal episcopal levado á práctica ao tratar a tradición haxiográfica xurdida en Francia arredor dos episcopados de Alain de Solminihac e Nicolas Pavillon xa antes da súa morte. Da análise de Forrestal poden extaerse varios paralelismos co ocorrido en Santiago arredor de frei Antonio de Monroy. Así por exemplo, varios clérigos cos que chocou Pavillon na diocese de Alet acusaron ao bispo de excesiva austeridade na súa conduta, en tanto que propio Pavillon atopou o estilo de Solminihac demasiado rigoroso para o seu gusto[762]. Como se pode apreciar —e máis adiante se ampliará[763]—, as similitudes coas acusacións vertidas contra frei Antonio de Monroy son evidentes, o que nos situaría ante un tipo de bispo que querendo ser «santo na terra» esquecía que os homes teñen debilidades calquera que sexan as virtudes.

Tampouco se trataba dun profundo choque de principios —estes non eran postos en dúbida—, senón máis ben de diferencias de gusto e personalidade. Secasí, o asunto volvíase especialmente espiñento cando se pretendía aplicar a observancia —«tan rígida, tan áspera»— tamén aos demais e particularmente ao cabido, e parece que nisto, como noutras moitas cousas que atanguían á súa xurisdición, Monroy «nada passó por alto»:

761 Alison Forrestal analizou outros casos similares de discrepancias arredor ao tratar a tradición haxiográfica xurdida en Francia arredor dos episcopados de Alain de Solminihac e Nicolas Pavillon, incluso antes da súa morte. Da análise de Forrestal poden extaerse varios paralelismos co ocorrido en Santiago arredor de frei Antonio de Monroy. Así por exemplo, varios clérigos cos que chocou Pavillon na diocese de Alet acusaron ao bispo de excesiva austeridade na súa conduta, mentres que outros acusárono de inflexible e de carecer de tolerancia á hora de resolver os asuntos. Como se pode apreciar, e logo se ampliará, as similitudes coas acusacións vertidas contra frei Antonio de Monroy é evidente, o que nos situaría ante un tipo de bispo que sendo «santo na terra»

762 Forrestal, *Fathers, Pastors and Kings*, 203-4.

763 Solminihac foi identificado a miúdo como un prelado de inquebrantable crenzas ultramontanas, como tamén o era Monroy. Cf. Ibid., 117. O ultramontanismo de Monroy será analizado no último capítulo.

> Es el Prelado vna estampa, que se imprime en el Súbdito, en vna pintura en que se obra para practicar perfecciones [...]. Assí obra, assí govierna, assí da exemplo quien recibe por carga la Prelacía, quien la desprecia como lustre, y quien la teme como peso.[764]

Pero sendo isto así, por detrás tamén podían moverse outras razóns, nunha loita de poderes que xustificaba as distintas posturas e que levou a Monroy a presentar a renuncia en varias ocasións, quizabes tamén como una estratexia para conseguir apoios fronte a seus opoñentes. En tanto que, por outra parte, a súa inxente obra de mecenado denota un certo afán de notoriedade e un visible interese por dar boato á mitra e deixar o seu legado na catedral e na cidade do Apóstolo[765].

En fin, tanto a biografía manuscrita de Monroy —e incluso, dunha forma peculiar, a carta crítica de 1693— coma a vida impresa de Sanclemente reproducen os mesmos tópicos que aparecen nas

[764] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 7r.º.

[765] Os defensores do prelado usaron, ademais dos habituais, outros mecanismos para a exaltación pública da súa imaxe, como las festas celebradas en Santiago en 1713, ao tempo que o propio arcebispo, se era austero, gastou inxentes cantidades nunha labor de mecenado e promoción que beneficiaron en particular á catedral, onde contribuíu de xeito decisivo á metamorfose barroca do cenotafio e o camarín do Apóstolo, financiou a construción dos órganos e promoveu a construción da futura capela do Pilar, na que estaría o seu mausoleo. Tamén foi xeneroso ca Compañía de Xesús, pese ao conflito que tivera con algúns dos seu padres, e sobre todo cos conventos masculinos e femininos da súa orde, pero non só, co Colexio das Orfas, a colexiata de Iria, a colexiata e o convento de capuchinas da Coruña, etc. ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, 148v.º-149v.º. Sobre a labor de mecenado do arcebispo Monroy resultan fundamentais as obras de María Teresa Ríos Miramontes, *El mecenazgo del arzobispo Monroy: un capítulo del barroco compostelano* (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Facultad de Geografía e Historia, 1980); *Aportaciones al barroco gallego*; «La capilla del Pilar de la Catedral de Santiago», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 25, n.º 1-4 (1980): 119-57; «La capilla Mayor de la Catedral compostelana: el altar y el camarín», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 27, n.º 1-2 (1982): 113-38; «El convento de Santo Domingo de Bonaval en Santiago de Compostela», *Cuadernos de estudios gallegos* 33, n.º 98 (1982): 549-57.

Memorias de don Francisco Blanco ou, antes mesmo, na biografía tamén manuscrita de don Gaspar de Ávalos[766].

Xa que logo, don Juan Tavera, don Gaspar de Ávalos, don Francisco Blanco, don Juan de Sanclemente e frei Antonio de Monroy son os únicos arcebispos de Santiago que contan cunha biografía escrita no período moderno e dedicada a eles de xeito monográfico —excluíndo, por tanto, os relatos biográficos incluídos en episcopoloxios e outras obras de recompilación semellantes—. Así a todo, a crónica de Tavera é diferente en moitos aspectos das outras catro, de maneira que son estas as que responden en maior medida á liña dos espellos de bispos ou das vidas de prelados modélicos que, ademais —en especial por canto se refire aos tres últimos—, encadraban á perfección nos lindes do arquetipo de bispo ideal tridentino. Isto non significa, emporiso, que os mesmos tópicos non fosen aplicados a outros arcebispos, senón que o fixeron mediante outro tipo de xéneros literarios, nomeadamente, os sermóns panexíricos e as oracións fúnebres, como xa se apuntou máis arriba, algúns dos cales recollían —incorporándoos aos esquemas retóricos da oratoria— abundantes datos biográficos.

2.3 ALEGORÍAS SOBRE O EPISCOPADO NAS ORACIÓNS FÚNEBRES E PANEXÍRICOS DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO

Entre o amplo elenco de figuras e alegorías —algunhas de grande orixinalidade— elaboradas e utilizadas polos oradores sagrados nas súas composicións e, especialmente nas oracións fúnebres ou panexíricos dedicados aos prelados composteláns do período moderno[767], é posible identificar e illar unha serie de tópicos ou figuras

[766] Un comentario das similitudes dos textos das biografías de don Gaspar de Ávalos e don Juan de Sanclemente arredor do modelo común de bispo ideal, no que se dan cita tanto os tópicos da santidade episcopal coma a tradición haxiográfica consolidada na segunda metade do século XVI, pode verse en: Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 19-33.

[767] Sobre as particularidades deste xénero dentro da oratoria sacra e habitual confusión entre panexírico e oración fúnebre, véxase, por exemplo: Urrejola, «El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico», 227-32. Para unha síntese da predicación cristiá durante os séculos XVI e XVII no relativo ao predicador e ao seu público, á variedade do xénero literario e a súa retórica, lingua e estilo, véxase: Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, 5 vols. (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1996).

recorrentes é, á súa vez, estreitamente ligadas cos lugares comúns consagrados polos espellos e vidas de bispos canónicos do modelo episcopal tridentino. Entre outras, destacan como más paradigmáticas a alegoría do *Bo Pastor*, de fonda raizame bíblica, e estreitamente relacionada coa imaxe do *Esposo* —Cristo é Esposo da Igrexa universal e, por extensión os bispos sono da súa igrexa local—, á que, a súa vez, se contrapón a figura do *Príncipe*. O emprego das imaxes e alegorías sinaladas, así como doutras —a maior parte delas con orixe, en calquera caso, na esexese antiga, moderna ou de elaboración propia[768]— non supón ningunha orixinalidade, pero a súa presenza non era moitas veces inocente, senón que tiña un obxectivo claro na transmisión e asunción duns determinados valores políticos, sociais e relixiosos[769].

En primeiro lugar, a alegoría do *pastor* contén unha referencia evidente aos deberes pastorais dos bispos nos que tanto o Concilio de Trento coma os tratadistas da época puxeron o foco principal. Cumprir adecuadamente co deber de pastorear ás ovellas —isto é, predicar, atender ás necesidades materiais e espirituais dos fieis, asegurar a súa saúde e salvación, etc.— debía ser para os bispos a primeira das súas obrigas; a *cura animarum* situábase, pois, por enriba de calquera outra tarefa do oficio episcopal e, por suposto, dos asuntos temporais. O bispo ideal era aquel que se dedicaba en exclusiva ás cuestións espirituais e ao coidado dos fieis, delegando noutras persoas a atención dos asuntos temporais, xa que estes eran corruptores e, inelutablemente, pervertían a labor pastoral[770]. Neste sentido, prodúcese de feito unha identificación

Do mesmo autor, para a centuria do setecentos: *La oratoria sagrada en el siglo XVIII*, Monografías 122 (Madrid: Fundación Universitaria Española, 2009).

[768] Sobre a exesese na oratoria sagradas e a evolución desta: Cerdan, «a transmisión de la exégesis en la oratoria sagrada del siglo XVII»; Herrero Salgado, «La oratoria sagrada en el siglo XVII».

[769] Cf. Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII* (Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Fundación Focus-Abendoa, 2000), 329-422; Roberto J. López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, Monografías da Universidade de Santiago de Compostela 188 (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1995), 157 e ss.

[770] Esta era, de feito, unha das propostas esenciais do arcebispo Carranza, para quen a construción dunha igrexa verdadeiramente evanxélica esixía a unha nítida separación dos asuntos espirituais e temporais. Cf. López Vela, «El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la "reforma" de la Iglesia», 468.

entre a alegoría e o propio modelo episcopal; como xa se sinalou, o ideal de bispo tridentino é, por antonomasia, o bispo-pastor.

En segundo lugar, a alegoría do *esposo* alude á estreita vinculación que debía establecerse entre o bispo e a súa diocese e, polo tanto, sitúa o foco no deber da residencia. Fronte á praga do absentismo, o Concilio de Trento referendou a obriga da residencia persoal dos bispos nas súas sés como medio imprescindible para garantir o coidado pastoral e a administración dos sacramentos. Certamente, o absentismo non desapareceu de xeito inmediato —na arquidiocese compostelá existen exemplos abondo aínda no século XVII— pero a tendencia, e o ideal, estaban claros. Así pois, o tema da igrexa local como esposa do bispo, do mesmo xeito que a Igrexa universal é *sponsa Christi*, alude ao vínculo indisoluble que une ao bispo coa súa diocese e sinala un retorno obvio á Igrexa dos primeiros grandes bispos —Agustín, Ambrosio, Eusebio— angustiados *in articulo mortis* por todo aquilo que non conseguiran facer en proveito da salvación espiritual do seu rabaño[771].

En terceiro lugar, a figura do *príncipe* é, das tres, a menos rica, e tamén a máis controvertida. Por unha banda, é o reflexo dunha visión xerárquica do clero, presente nos propios decretos tridentinos, e na que o episcopado, como «analogatum princeps», se sitúa á cabeza. Mais, por outra parte, tamén alude ao reforzamento da autoridade episcopal, outro dos obxectivos do Concilio, que fixo do bispo —a lo menos na teoría— unha especie de gobernador omnímodo na súa diocese. Non obstante, a maior vinculación da imaxe do bispo como príncipe cos aspectos temporais e o poder secular, que tamén rodeaban a súa figura episcopal[772], será obxecto de contradicións, en especial co ideal pastoral, e, en ocasións, permitirá entrever a continuidade dalgúns dos trazos do contra-modelo de bispo mundano que, aparentemente, xa se superara.

[771] Maurizio Sangalli, «La formación del clero católico en la edad moderna. De Roma, a Italia, a Europa», *Manuscrits: revista d'història moderna*, n.º 25 (2007): 101-28.

[772] Baste recordar, por exemplo, a condición de señores xurisdicionais que, como outros moitos, ostentaban os arcebispos de Santiago ao longo da época moderna. Cf. López Díaz, *Señorío y municipalidad*; Xoán Miguel González Fernández, «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 7 (1998): 127-46; María de las Nieves Peiró Graner, «Un señorío eclesiástico gallego en el siglo XVI: El señorío episcopal de Lugo», *Boletín Millares Carlo*, n.º 24-25 (2005): 11-49.

Por último, os autores destas oracións, que previamente foran pronunciadas como sermóns fúnebres, eran os oradores máis destacados das ordes relixiosas —franciscanos na súa maioría, pero tamén agostiños e xesuítas[773]— e compoñentes dos cabidos catedralicios e do clero secular —de Santiago ou doutras catedrais relacionadas co arcebispo defunto[774]— afeitos aos xogos e sutilezas da oratoria sacra; trátase, en calquera caso, de individuos moi cualificados, cuxa contribución se procuraba para salientar as manifestacións de dó que significaban a celebración das exequias. Porén, a publicación destas pezas oratorias contribuía a difundir os modelos oratorios de moda e a exaltar a figura daqueles a quen estaban dedicadas. Polo xeral, a súa

[773] Na súa maioría, os máis acendidos panexiristas dos arcebispos foron os relixiosos de ordes ás que favoreceron os prelados. Entre os franciscanos: frei Juan de San Bernardo, lector xubilado, provincial de Andalucía e dúas veces definidor xeral da orde de San Francisco, nas honras organizadas pola catedral de Sevilla cando a morte de don Ambrosio Ignacio Spínola; frei Bernardo Labandeira, predicador maior do convento de San Francisco de Santiago, que escribiu a oración fúnebre das exequias de don Cayetano Gil Taboada organizadas polo cabido na catedral o 10 de xuño de 1752; o misioneiro frei Alberto de Fentanes e frei Pedro Sarmiento, lector de prima de teoloxía do convento de San Francisco de Santiago, que pronunciaron, respectivamente, o sermón das honras celebradas en Pontedeume e o das realizadas na capela da Soidade da catedral compostelá pola familia do arcebispo don Bartolomé Rajoy; e frei Juan Francisco del Villar, cronista da provincia franciscana de Santiago, autor da oración fúnebre pronunciada nas exequias organizadas polos sobriños de frei Sebastián Malvar na capela da Soidade da catedral compostelá. O agostiño frei Juan de Ocampo, natural de Pontedeume e definidor xeral da orde, foi o responsable da oración fúnebre das exequias dedicadas polo cabido catedralicio ao arcebispo don Bartolomé Rajoy o 26 de agosto de 1772; mentres que o xesuíta padre Facundo Lozano foi o autor do sermón predicado nas honras organizadas pola familia do arcebispo don Cayetano Gil Taboada no Colexio da Compañía. Un bieito, Pedro Arrieta, foi o autor da oración fúnebre das exequias organizadas pola Universidade de Salamanca en memoria do antigo membro do seu claustro, frei Sebastián Malvar, se ben a súa autoría se debeu, máis có seu hábito, á súa condición de doutor da mesma universidade e rexente do Colexio de San Vicente.

[774] O cóengo da catedral de Sevilla, Juan de Loaysa, autor do *Pésame* á igrexa de Sevilla pola morte de don Ambrosio Ignacio Spínola; Simón Díaz de Rávago, cóengo penitenciario da catedral compostelá, a quen se debe a oración fúnebre das exequias organizadas polos familiares de don Francisco Alejandro Bocanegra tras a súa morte na catedral de Santiago; o xuiz de Luou, cóengo dignidade do cabido de Santiago, José de Villarroel Pérez de Baños, que pronuncio o sermón das exequias celebradas na capela da Soidade polos familiares de don Felipe Antonio Fernández Vallejo; ou Miguel Antonio de Montes y Piñeyro, autor da oración encomiástica publicada xunto coa *Vida* de don Juan de Sanclemente. A estes habería que engadir a Bartolomé de Ita —cura do Sagrario metropolitano— e a Lucas Verdiguer e Juan Hernando de Gracia —maxistral e racioneiro, respectivamente, da catedral mexicana—, autores das tres oracións fúnebres que se predicaron como sermóns nas exequias organizadas en México pola universidade e os familiares de frei Antonio de Monroy.

publicación era financiada polos organizadores do acto fúnebre —o cabidos catedralicios, a familia institucional ou os familiares de sangue dos arcebispos, ou a universidade de México, no caso de frei Antonio de Monroy— que desa maneira buscaban influír tamén nun público que non puidera ser testemuña presencial das solemnes cerimonias fúnebres que se celebraran en tales ocasións[775].

2.3.1 «Gigante Pastor, arzobispo vigilantísimo»

A metáfora do *bo pastor* foi un importante recurso retórico na configuración do arquetipo de bispo ideal e, tamén, unha imaxe que gozou —e goza— dun enorme éxito na oratoria sacra[776]. De fonda raizame bíblica, o Antigo Testamento emprégaa profusamente para significar a amorosa preocupación de Deus polas súas criaturas, polo pobo de Israel —por exemplo, no Salmo 23, onde alcanza a súa máxima expresión e profundidade, pero tamén en Ez 34:22-34—; no Novo Testamento a analoxía experimenta un desprazamento, case unha metempsicose, cando o tenor da metáfora se transfire de Deus a Xesús —«Eu son o Bo Pastor...» (Jn 10:11-16)—, e deste aos discípulos —«Apacenta os meus años... Apacenta as miñas ovellas...» lle di a Pedro (Jn 21:15-19)—. De modo que nos panexíricos e oracións fúnebres analizados os *pastores* son os arcebispos, son eles quen conducen ás súas ovellas —ós fieis—, os que as coñecen, os que as gobernan. Non obstante, a alegoría pastoril, aínda sendo un dos exemplos de esexese máis comúns e sinxelos, ten un fondo interese polas súas variadas dimensións. Así, a alegoría desenvólvese en dous planos, o real —o do home que coida, protexe e guía ao seu gando— e o simbólico: pastorear implica, pois, condución, protección, guía e, por analoxía, goberno, administración, tutela, dirección[777]. Estas eran, pois, as funcións do bispo.

[775] Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 196.
[776] E non só nesta, tamén na literatura profana sobran os exemplos. Sen abundar nesta cuestión, que transcende o tema que nos ocupa agora, podemos mencionar unha das poesía de María Francisca de Isla que serán obxecto de estudo máis adiante (§ 4.3), na que se refire a don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja como «vigilante Pastor», seguindo a mesma asociación tan usual nas oracións e sermóns dedicados aos arcebispos.
[777] Cf. Núñez de Cepeda, *Idea del Buen Pastor [Texto impreso]*, pássim.

Polo que se refire aos arcebispos de Santiago, a analoxía entre a imaxe do pastor e o prelado queda perfectamente establecida en sermóns, oracións e panexíricos, todos os cales resaltan a función pastoral —coas dimensións antes sinaladas— como fin do episcopado; e os propios prelados fomentaban esa analoxía, como pode observarse na simbólica elección das datas que —segundo o seu biógrafo— facía don Juan de Sanclemente: «Celebraba Sínodo todos los años en la Dominica *ego sum Pastor bonus*»[778].

O arcebispo era, pois, o pastor do rabaño, o que o moldea á súa imaxe; a un pastor virtuoso corresponderá un rabaño tamén virtuoso, pero sen pastor o rabaño morre: «Forma, o alma del Rebaño, llamó el primer Pastor San Pedro al Pastor Eclesiástico; i si el cuerpo está por mucho tiempo separado del alma, es preciso venga parar en cadáver hediondo»[779]. Isto non deixa de ser unha crítica do absentismo, pero tamén unha chamada de atención sobre a necesidade de visitar ás ovellas e coñecelas. Por iso don Juan de San Clemente soia dicir que «*era de mucho provecho la visita y voz del propio Pastor, aunque no fuese más que para conocer a sus ovejas y que estas lo conociesen*»[780]. Entre o bispo e o seu rabaño xurde necesariamente unha relación; *ovellas* e *pastor* son conceptos correlativos como os de gobernar e rexer respecto dos gobernados e dos súbditos:

> Súbdito y Prelado, Pastor y Oveja, ¿ambos han de tener una semejanza? Sí, porque aunque son distintos en el oficio, han de ser unos en el tributo. Déjase desnudar la oveja para vestir a su dueño. Pues esa es la obligación del súbdito, tributarle con su caudal el reconocimiento a su Señor. Pero también el Superior ha de hacer como la oveja

[778] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 17.
[779] Juan de Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias que a la tierna i grata memoria de... D. Bartolomé de Rajoi i Losada* (En Santiago: por Ignacio Aguayo, 1772), 26.
[780] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 36.

> el mismo sacrificio, porque quitándose todo lo que sobra a su debida decencia ha de darlo a sus súbditos.[781]

A dignidade e a función do seu ministerio esixía do prelado que fose «modelo i estímulo de todas las virtudes» —como notaba o penitenciario Díaz de Rávago en 1783 respecto do arcebispo Bocanegra[782]—, de aí que biógrafos e oradores se dediquen con entusiasmo a presentar aos arcebispos compostelán como exemplo insigne de vida cristiá e modelo de prelados. Segundo isto, don Bartolomé Rajoy practicara «virtudes excelentes, todas aquellas partes que le componían un Príncipe perfecto, un Pastor celoso, un Prelado justo, un Arzobispo cabal»[783]. Don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja fora «destinado en el Empireo para egemplar de Sacerdotes, para estímulo de los Cabildos, para modelo de Obispos, para socorro de los pobres, i para instrucción, i gobierno de las almas»[784]. Frei Antonio de Monroy, a quen se equipara con Moisés no título dun dos sermóns de exequias predicados en México en 1716 —o que motivará, dito sexa de paso, unha serie de desprazamentos e asociacións retóricas ao longo de todo o sermón entre o personaxe bíblico e o prelado[785]—, é descrito como o «exemplar de vn Pastor, que hecho Argos en el cuidadoso desvelo de sus Ovejas, no perdonó la menor diligencia á sus fatigas»[786]. É obvio que a idealización do prelado esixía esaxeracións.

Mais, o oficio pastoral non só requiría de virtuosismo e perfección, senón tamén da entrega plena, ata o último sacrificio se for necesario, como sinalaba Bartolomé Carranza, entregando a vida polo rabaño[787].

---

[781] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, 5v.º-6r.º. Polas mesmas razóns, a metáfora do foi tamén un importante recurso retórico na configuración del pensamento político del barroco hispano: Iván Sánchez Llanes, «Imágenes políticas de la metáfora del buen pastor (1665-1714)», *Estudis: Revista de historia moderna*, n.º 42 (2016): 129-54.

[782] Simón Díaz de Rávago, *Oración fúnebre que en la función de honras celebrada...por los familiares de Francisco Alejandro de Bocanegra y Gibaja, arzobispo* (Santiago: en la Oficina de Ignacio Aguayo, 1783), 8.

[783] Pedro Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias... del Ilmo. Señor D. Bartolomé Rajoi i Losada* (Santiago: Ignacio Aguayo y Aldemunde, 1772), 2.

[784] Díaz de Rávago, *Oración fúnebre que en la función de honras celebrada...por los familiares de Francisco Alejandro de Bocanegra y Gibaja, arzobispo*, 13-14.

[785] Especialmente arredor de Dt 34.

[786] «Parecer» de frei Miguel de Aroche en Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, s.p.

[787] Tellechea Idígoras, «Dos tratados de pastoral episcopal de Bartolomé Carranza», 438.

E se o bo pastor debía estar disposto a ofrecer ata o maior dos sacrificios, con maior razón se lle esixía o servizo constante ao rabaño:

> los obispos son los Sucesores de los Apóstoles para hacer respetar el nombre de Dios, para acreditar su bondad, para defender su Ley, para ganarle vasallos, para estenderle Dominios, para dilatarle Imperios, para celar las costumbres, y rendirle corazones.[788]

Os bispos santos destacábanse na atención ao rabaño —«fue rarísimo en el cuidado que tubo de sus ovejas»[789], escribira o biógrafo de don Francisco Blanco—, pero, en xeral, a ningún se lle ocultaban, como recoñecía Miguel Antonio de Montes, «las ocupaciones, sinsabores y molestias que lleva de suyo el pasto de unas ovejas entregadas al cayado de su enseñanza»[790], pois, en efecto, o oficio pastoral considerábase non tanto un privilexio canto unha temible carga para quen era chamado a soportala:

> El cargo de Pastor de un cristiano Rebaño es terrible, i formidable. El Oficio de Pastor, aun quando suena a rústico, quiere, i requiere mucho de enseñanza, i conocimiento […], conocimiento sobre todo del Rebaño, no en confuso, ni por mayor, sino tan particular de cada res, que la distinga por sus nombres: *proprias oves vocat nominatim.* ¿I si esto se puede, i se debe entender, hablando precisamente en razón de Pastor, que será, quando se hable de Pastores de ovejas, que tienen razón, i entendimiento?[791]

[788] Juan Francisco Villar, *El Hombre. Oración fúnebre en las solemnísimas exequias celebradas... a la... memoria del Excmo. Señor D. Fr. Sebastián Malvar* (En Santiago: s. e., 1796), 38.
[789] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, 83.
[790] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 25.
[791] Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 27-28.

Na mesma idea insistía, en 1752, o franciscano frei Bernardo Labandeira, quen concibía o ministerio pastoral como unha pesada carga que esixía unha sabedoría e unha fortaleza similares ás que as Sagradas Escrituras atribúen a Moisés, Aarón ou Samuel, calidades que reunía o arcebispo Gil Taboada ao que se dedicaba a oración fúnebre:

> No diré, que yace un Moysés; pero bien puedo decir, que entre las obscuras sombras, se borró una fiel imagen de la Divina Virtud, que resplandecía en aquella apacible dulzura, en aquél candor amable, y en aquélla mansedumbre humilde […]. No diré, que yace un Aarón, pero bien puedo decir, que yace un Prelado insigne, como le deseaba el Apóstol, para ejemplo de Obispos, y confusión de ambiciosos […]. No diré, que yace un Samuel, pero si una viva imagen de aquel noble corazón, y modestíssimo espíritu, que supo pisar constante los mundanos intereses.[792]

Se en xeral «el cargo y carga del Obispado» ían unidos[793], isto acadaba a súa máxima expresión en sés de termo, como a de Santiago, rica e metropolitana, pero tamén extensísima. De aí que, cando don Juan de Sanclemente soubo que ía ser promocionado de Ourense a Santiago, se lle fixese «duro echar sobre sí una carga tan pesada y comenzar a apacentar nuevas ovejas, y tantas como las de Santiago, que tiene mil pilas y parroquias en Galicia»[794].

Á súa vez, os bens da mitra debían concibirse non como un premio, senón como unha compensación, o que non deixa de ter a súa importancia, xa que o ascenso á sé compostelá estaba marcado pola súa economía e polo poder que comporta. Os ingresos da mesa arcebispal equivalían ao setenta por cento do total das cinco dioceses galegas a finais do século XVI e situábase entre as catro primeiras de España[795].

---

[792] Bernardo Labandeira, *Mystica arquitectura: Oración fúnebre en las exequias de la memoria de Cayetano Gil Taboada, Arzobispo de Santiago* (Santiago: Imp. Andrés Frayz, 1752), 4-5. As pasaxes bíblicas de referencia son, entre outras: Nm 12:3; Hb 5:1-4; 1 S 3.

[793] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 16.

[794] Ibid., 22.

[795] No século XVI o valor oficial da arquidiocese ascendía a 440 000 reais, a 600 000 no XVII e a 2 000 000 a finais do XVIII. Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista

Neste contexto, a preeminencia de grado —«la dignidad Episcopal es la suprema, i en todo grande, a todo debe extenderse»[796]—, a honra e os bens temporais anexos podían actuar como causas finais ante a psicoloxía humana, algo que os arcebispos tiñan que evitar por todos os medios. Nun dos sermones predicados en 1684, trala morte de don Ambrosio Spínola en Sevilla —arquidiocese á que pasara dende Santiago—, frei Juan de San Bernardo recordaba intencionadamente que a preocupación do prelado sempre se orientara «a reformar costumbres, a ganar almas, no a solicitar descansos, ni vanidades, ni riquezas»[797]. Antes ao contrario, a humildade impedíalles asumir o cargo sen chorar de angustia —«con umildad y muchas lágrimas» aceptó el obispado de Guadix don Gaspar de Ávalos[798]— ou sen rexeitalo antes máis dunha vez. Non en van, don Juan de Palafox advertira que, do mesmo xeito que a pobreza evanxélica e a humildade eran as dúas principais virtudes de cabía esperar nun bispo, «los dos mayores enemigos de esta gran dignidad auían de ser los dos vicios: soberuia y ambición, o codicia, que todo es vno»[799]. Así, ao saberse presentado para o bispado de Lugo, en 1736, don Cayetano Gil Taboada, «resistió su humildad por tres veces […] tan pesada carga, hasta que a repetidas instancias de hombres doctos, i virtuosos, arrimó el hombro»[800], e o padre Arrieta afirma que, cando un compañeiro de hábito e cátedra de frei Sebastián Malvar entrou á súa cela para felicitalo por ter sido elixido para o bispado de Bos Aires, atopouno

> de rodillas y acongojado de verse distinguido en el Santuario con un lugar que según su humildad no merecía, y con una carga que no podía llevar, que creció su pasmo

de Antiguo Régimen», 459-88; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 220-22, 280-81.

796 Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 34.

797 Juan de San Bernardo, *Sermon en las honras que la santa iglesia... de Sevilla consagro a la... memoria del... señor Don Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, su... arzobispo* (En Sevilla: por Tomâs Lopez de Haro, 1684), 13.

798 Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 322-23.

799 Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 336.

800 Facundo Lozano, *El Iris de la paz: justa parentacion que a la memoria de el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada Arzobispo, i señor de Santiago, ofrece... su mas reverente familia* (Santiago: por Buenaventura Aguayo, 1751), s. p.

> cuando advirtió que estos humildes sentimientos lo tenían a punto de renunciar la nueva dignidad.[801]

Do mesmo xeito, nomeado arcebispo de Santiago, don Felipe Antonio Fernández Vallejo «se negó una y dos veces a tomar sobre sus hombros esta carga aún formidable a los de los Ángeles»[802]. Pero, unha vez aceptado, todos se destacaron polo perfecto «cumplimiento de su Obligación […] según el Santo Concilio de Trento»[803]. E os exemplos aínda se poderían multiplicar.

Así pois, o panexirista sevillano de don Ambrosio Spínola non se estrañaba do moito que tardara o «Arçobispo en resolverse», senón de que finalmente aceptara «el peso de su obligación»:

> Sabeis vosotros lo que es el estar cargado vn Arçobispo de todas las almas de su Arçobispado! [...] Si no lo sabeis, él lo sabía; [...] con esto, quién se ha de admirar que vn Artçobispo Santo temiera tanto, gastara tanto en resolverse, lo pensara tanto, lo consultara tanto [...]? No me admiro yo desto: de lo que me admiro es, de que siendo esto assí, aya quien quiera ser Obispo.[804]

Como se ve, a decisión de aceptar un bispado requiría dunha reflexión profunda e pausada, debía ser meditada e ata consultada con outros máis sabios e experimentados. Ao ser proposto para o bispado de Ourense en 1578, don Juan de Sanclemente pediu consello a frei Luis

---

[801] Pedro Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar* (En Salamanca: en la Oficina de Francisco Toxar, 1798), XXXII.

[802] José Villarroel Pérez de Baños, *Oración fúnebre que en las solemnes exequias que celebró la Familia por su difunto Amo... D. Felipe Antonio Fernández de Vallejo, Arzobispo y Señor de Santiago* (Santiago: por D. Ignacio Aguayo, a solicitud y expensas de la citada Familia, 1801), 36.

[803] Lozano, *El Iris de la paz*, s. p. Outro tanto se afirma respecto de don Bartolomé Rajoy, que «colocado en èsta Mitra, todo su desvèlo fue cumplir perfectamente la voluntad del Señor, i satisfacer las obligaciones del Oficio Pastoral», o mesmo ca Monroy ou Malvar. Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 11; Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, 11; Villar, *El Hombre. Oración fúnebre en las solemnísimas exequias celebradas... a la... memoria del Excmo. Señor D. Fr. Sebastián Malvar*, 11.

[804] San Bernardo, *Sermon en las honras que la santa iglesia... de Sevilla consagro a la... memoria del... señor Don Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, su... arzobispo*, 21.

de Granada —«con quien se comunicaba muy amenudo por cartas en materia de púlpito y oración»—, ao seu tío Ambrosio de Morales e ao arcebispo de Santiago, don Francisco Blanco, e os tres lle responderon que «baxase la cabeza y obedeciese», polo que se dedicou a «prepararse para el ministerio a que iba, y leyó al Libro *Pastoralis Curae S. Gregorii Papae* y otros tratados tocantes al oficio de Pastor»[805]. Máis tarde, ao ser promovido a Compostela presentáronselle os mesmos temores, polo que volveu pedir consello, agora a frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo santo de Braga, e ao doutor Fernando Vellosillo, bispo de Lugo, que fora o seu mestre en Valladolid[806]. A resposta foi a mesma, mais, moito máis precavido, pediu información a visitadores e provisores anteriores e mandou facer memoriais da arquidiocese para si mesmo e para os visitadores, un mapa, un caderno de oficios eclesiásticos e segrares provistos pola Dignidade e outro dos prebendados, racioneiros e capeláns da cidade:

> porque como piloto inexperto por mucho que se gozasen unos vientos bonancibles, no debía tan aprisa fiar su vigilancia el gobierno de una nave, sin primero tener a mano la sondaleza y averiguar la expansión y profundidad de aguas que entre los bajos remansos y mogotes escarpados debía precisamente sulcar.[807]

As citas anteriores son a resposta de biógrafos e oradores sacros ás advertencias de Palafox e outras semellantes: os prelado que retratan non eran ambiciosos —pois non desexaban as sé, senón que meditaban longamente antes de aceptalas— nin soberbios —pois non se consideraban dignos e consultaban con outros mais sabios—. Pero tamén servían para poñer de manifesto o ben relacionados que estaban, como se carteaban a miúdo con figuras do máis relevante da esfera

[805] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 15-16.
[806] Sobre o bispo Vellosillo, véxase: Marcos Gerardo Calles Lombao, «Fernando de Vellosillo Barrio, obispo de Lugo (1567-1587): Mecenas, teólogo e impulsor de mejoras en la ciudad de las murallas», *CROA: boletín da Asociación de Amigos do Museo do Castro de Viladonga*, n.º 28 (2018): 192-205.
[807] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 21-25.

eclesiástica do seu tempo, e como, finalmente, acadaron coñecemento e recoñecemento no oficio episcopal, pois tanto Blanco coma Sanclemente remataron por dar a outros bispos noveis os mesmos consellos que antes eles solicitaran[808], cumprindo así co dobre deber de aconsellarse e dar consello.

En definitiva, a figura ou imaxe do *pastor* como metáfora do bispo mantense ao longo de todo o período como demostran as datas —correspondentes a distintos momentos dos séculos XVII e XVIII— das citas anteriores, nas que os biógrafos e apoloxistas daqueles prelados que foron arcebispos de Santiago de Compostela para transmitir unha determinada idea do episcopado e da súa relación coa igrexa local. Esta debía ser unha relación de servizo e non de dominación, orientada ao ben das almas dos fieis e non a satisfacer as apetencias materiais.

Así a todo, a figura pastoril tamén se viu afectada polos cambios sociais e políticos, sobre todo cara a fin do período, cando —incluso na teoría— a dimensión relixiosa e espiritual palideceu —parcialmente— ante a emerxencia dunha dimensión gobernativa acorde co absolutismo ilustrado de Carlos III e Carlos IV, o que tivo como consecuencia a aparición dos denominados «bispos funcionarios»[809]. Una clara mostra disto último atopámola no sermón composto en 1801 polo cóengo dignidade Villarroel Pérez de Baños, en cuxo texto o arcebispo Fernández Vallejo, máis co «Pastor zeloso de su rebaño» —o termo apenas aparece tres veces en todo o sermón—, é «aquel recto y completo Magistrado», «encanto de los mejores políticos» e, en definitiva, «el mayor Político» que «supo ser útil para la Iglesia y para

[808] O caso de Blanco xa foi amplamente comentado. Respecto de Sanclemente, Miguel Antonio de Montes afirma que, o mesmo ca este pedirá consello ao arcebispo de Braga, «también después desde Portugal vinieron algunos a este Reyno, solicitando el acierto de sus consejos, el alivio de sus desgracias, el remedio de sus afrentas. Bien sabían que nadie como su Excelencia los recibiría con más agrado, oyría con mas silencio, despacharía con más consuelo». Ibid., 61.
[809] Rey Castelao, *A Galicia clásica e barroca*, 158. O mesmo declive prodúcese paralelamente no eido da retórica política, na que a metáfora do bo pastor durante perdeu importancia durante o século XVIII, converténdose nunha imaxe retórica de escasa consideración; sobre isto, véxase, por exemplo: Iván Sánchez Llanes, «El eclipse de una metáfora. El buen pastor y el fin del Antiguo Régimen», *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas.*, n.º 6 (31 de octubre de 2017): 51-79.

el Estado»[810]. Esta mestura que equiparaba relixión e política aparecía tamén noutro sermón publicado nos anos finais do século XVIII, o dedicado en ao arcebispo frei Sebastián Malvar polos seus sobriños e predicado polo franciscano frei Juan Francisco del Villar, quen na súa oración concedía case tanta importancia ás obras públicas que fomentara o prelado como ás súas calidades espirituais, algo que anos antes sería impensable[811].

2.3.2 «Pastor amante, amado Esposo»

Segundo Pedro Sanz del Castillo, don Juan de Sanclemente sentiu pena ao deixar o bispado de Ourense, «por tener tener ya conocidas sus ovejas y estar muy contento con su esposa la Iglesia de Orense». En efecto, a metáfora do *pastor* estaba estreitamente unida á do *esposo*: o bispo é pastor dos fieis e esposo da igrexa diocesana. Secasí, a alegoría esponsalicia supón unha maior afondamento teolóxico e implica necesariamente o correspondente metafórico da *esposa* que, non obstante, pode ser máis polisémico que a metáfora das ovellas na alegoría pastoril. Porén, do mesmo xeito boa parte da tarefa de guiar e protexer o rabaño que se atribuía ao bispo-pastor se circunscribía a un acto de amor concretado na corrección fraterna e caritativa, tamén a relación do bispo-esposo coa súa igrexa-esposa estaba dotada dunha conexión amorosa que deviña no trinomio conformado por fidelidade, servizo e obediencia[812].

A aplicación do concepto de esposo ao bispo na súa relación coa igrexa diocesana ―e, por conseguinte, a metáfora matrimonial― é, entre as imaxes retóricas que nos ocupan, unha das que congregou maior número de alegorías, metáforas derivadas e outra figuras. Algunhas delas desfilan polo texto do sermón predicado por don

[810] Villarroel Pérez de Baños, *Oración fúnebre que en las solemnes exequias que celebró la Familia por su difunto Amo... D. Felipe Antonio Fernández de Vallejo, Arzobispo y Señor de Santiago*, 19, 29, 43, 45.

[811] Villar, *El Hombre. Oración fúnebre en las solemnísimas exequias celebradas... a la... memoria del Excmo. Señor D. Fr. Sebastián Malvar*, 55-57.

[812] Xa no Antigo Testamento a imaxe do matrimonio servira aos profetas para presentar a alianza entre Deus e o seu pobo, especialmente polo que respecta á continua fidelidade do pobo á promessa divina dunha futura alianza inquebrantable. Precisamente esa condición inquebrantable da unión matrimonial terá graves implicacións no caso dos bispos, como logo comentaremos.

Francisco Alejando Bocanegra na súa primeira visita á catedral e cabido metropolitanos de Santiago:

> Llegó por fin, Sr. Ilmo., aquel día dichoso tan deseado de mi corazón, en que mis ojos tengan presente el objeto amable por quien tanto han suspirado […]. No tengo el menor escrúpulo de que me hiciese retroceder en mi marcha primera alguna aversión, o amor menos fino acia mi Esposa: porque sé muy bien, que a esta la amo con la mayor ternura, y que desde que fui destinado a su obsequio, y que […] ha tenido siempre para mi corazón el más dulce atractivo.[813]

Ben é certo que estas expresións de amor e fidelidade encubrían un ton de desculpa pois, a pesar de que fora proposto para cubrir a vacante deixada polo arcebispo Rajoy en outubro de 1772[814], cando era bispo de Guadix e Baza, Bocanegra non emprendeu o camiño cara á súa nova sé ata o mes de maio do ano seguinte e, porén, cando ía chegando ás vigairías de Alba e Aliste, «las grandes congojas y aprietos de corazón de que se vio asaltado» forzárono a dar marcha atrás e volver á súa terra, onde permaneceu ata mediados de agosto[815], o que podía interpretarse como un desaire á súa *nova esposa*.

[813] «Expresión de gratitud, hecha a su nueva Esposa, y Cabildo de Santiago en su primera visita», en Francisco Alejandro Bocanegra y Xivaja, *Sermones del Ilustrísimo Señor D.Francisco Alexandro Bocanegra y Xibaja* (Madrid: En la Imprenta de Blas Román, 1780), 260 e ss.

[814] AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 264, ff. 96-97, Real cédula de Carlos III ao ministro interino en Roma, José Moñino, mandándolle presentar ao papa para o arcebispado de Santiago ao bispo de Guadix, El Escorial, 27 de outubro de 1772. O propio interesado escribiu ao cabido compostelán notificándolle a súa promoción á sé apostólica ao mes seguinte; a carta leuse na reunión capitular do 11 de novembro. ACS, *General, Actas capitulares*, atdo. 527 / lib. 58, f. 10r.º. A confirmación do nomeamento tivo lugar no consistorio do 8 de marzo de 1773. Sobre o proceso consistorial, véxase: Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):300-305.

[815] ACS, *General, Actas capitulares*, atdo. 527 / lib. 58, f. 43. O arcebispo recibira as bulas en Madrid o 6 de abril. Dende a capital emprendera camiño cara Santiago, ata que caeu enfermo en Toro, regresando dende alí a Almería para pasar a convalecencia que se dilatou todo o verán. É posible, emporiso, que o prelado a esaxerase deliberadamente á espera doutro nomeamento, pois nalgúns círculos cortesáns o seu nome soaba como un dos favoritos para a presidencia do Consello de Castela, importante cargo político que ocupara o conde de Aranda ata a súa caída en desgraza. Ao parecer, entre os candidatos que barallaba Jerónimo Grimaldi, titular da primeira secretaría de Estado, para cubrir o posto estaba o arcebispo de Santiago, segundo un

En primeiro termo, a alegoría matrimonial expresa o vínculo íntimo que une ao bispo coa súa Igrexa local, de modo que esta sería a súa *esposa*, como Cristo é o Esposo da Igrexa universal[816]. Emporiso, no é difícil comprobar que nos textos analizados o tenor da metáfora se aplica indistintamente á igrexa local e á catedral, sé do bispo, nunha especie de desprazamento ou sinécdoque dentro de figura alegórica. Coa catedral identifican á e*sposa*, por exemplo, tanto o franciscano padre Labandeira na súa *Mystica arquitectura*, dedicada ao arcebispo Gil Taboada polo cabido compostelán[817], coma Juan de Loaysa no breve resume da vida de don Ambrosio Ignacio Spínola que contiña o *Pésame* dedicado polo cabido, precisamente, á santa metropolitana e patriarcal igrexa de Sevilla[818]. E, por fin, á catedral —compostelá, neste caso— tamén se refería Bocanegra —de novo— cando, despois de abandonar a cidade como consecuencia dun dos seus ataques melancólicos[819], manifestaba dende o palacio de Lestrobe as súas «biuísimas ansias de

comentario do xurisconsulto Josep Finestres i Montalvo, quen o 15 de xullo de 1773 escribía: «La Corte, según escriben, está muy revuelta y que no tardará en reventar la mina. Dicen que el [rey] no quiere presidente en el Consejo, sino gobernador como antes; y que este será el ilustrísimo Bocanegra, arzobispo de Santiago». Cit. en Rafael Olaechea, *El Conde de Aranda y el «Partido Aragonés»* (Zaragoza: Fac. Filosofía y Letras, Departamento de Historia Contemporánea, 1969), 94. Finalmente, o 15 de agosto, Carlos III nomeou gobernador interino do Consello de Castela ao decano do mesmo e patriarca das Indias Occidentais, o compostelán Manuel Ventura Figueroa, quen fora un dos principais negociadores do concordato de 1753. Ao día seguinte, descartada a posibilidade de ocupar o goberno de Castela, Bocanegra partiu de Baza cara Santiago. Despois de pasar uns días na corte, a finais de setembro, chegou a Lugo, dende onde lle comunicou ao cabido a súa intención de continuar a viaxe a Sobrado o día 24 e, dende alí, acompañado polos comisarios do cabido e o concello, ata Santiago, a onde chegou o 28. ACS, *Inventario General, Actas capitulares*, atdo. 527 / lib. 58, ff. 58r.º e 61r.º. Véxase tamén: Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. XI (Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1911), 8-9; Sara Granda, «La Capilla Real: la presencia del capellán real en la élite del poder político», *Librosdelacorte.es*, n.º 3 (2011): 27; Sánchez Ramos, «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja», 105.

[816] Cf. Ef 5:21-25.

[817] Labandeira, *Mystica arquitectura*, 11.

[818] Juan de Loaysa, *Pesame a la S. Metropolitana... Iglesia de Sevilla, en la... muerte de su... Prelado... D. Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, con vn breve resumen de su exemplar vida...* (En Sevilla: por Juan Antonio Tarazona, vendese en casa de Juan del Peral, 1684), 80, 83.

[819] Cf. Fernando Suárez Golán, «Entre la realidad y la apariencia: la dimensión materialde los arzobispos de Santiago en la época de la Ilustración», en *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, ed. Ofelia Rey Castelao e Roberto J. López, vol. 2 (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Turismo, 2009), 432.

boluer Junto a mi Esposa, seruirla más de Cerca y asistir como es deuido a sus sagradas funciones»[820].

A imaxe do matrimonio do bispo coa súa igrexa non era, con todo, algo etéreo ou meramente simbólico. A igrexa diocesana, como esposa, tiña os seus dereitos e esixía de bispo-esposo fidelidade e entrega. Como á súa esposa enriqueceron e adornaron as catedrais de Santiago e de Lugo frei Antonio de Monroy e don Cayetano Gil Taboada, respectivamente[821], pois «qué Esposo hay, si tiene amor à su Esposa, que no procure dejarle aumentada y no disminuida la dote?»[822].

O amor á igrexa e o cumprimento rigoroso dos deberes do esposo podía ter a súa recompensa no ascenso a unha diocese maior e máis rica. Así, don Cayetano Gil Taboada tería ascendido á cátedra arcebispal «en fuerza del amor que tenía a su Primera Esposa la Iglesia de Lugo»[823]. Pero, dado que entre o bispo e a súa igrexa diocesana existía un vínculo matrimonial, o ascenso a outra diocese máis rica presentaba un problema, tanto na propia construción retórica coma tamén no plano teolóxico e eclesiolóxico. Foron moitos os autores que se ocuparon desta cuestión, entre eles don Juan de Palafox, quen xulgaba que non só «es matrimonio indisoluble el de el Obispo y su Iglesia, sino más fuerte por ser espiritual, que no el carnal del marido con su esposa»[824]. Evidentemente, a teórica indisolubilidade do vínculo matrimonial entre o bispo-esposo e a súa igrexa-esposa contrastaba ca práctica habitual das translacións e ascensos dentro da xerarquía diocesana —dunha sé menor a outra maior— e episcopal —de bispo a arcebispo—[825]. Sobre

[820] ACS, *Inventario General, Actas Capitulares*, atdo. 528 / lib. 59, f. 229v.º.

[821] Entre as moitas loanzas das xoias que, como á súa esposa, regalou o arcebispo Monroy á cátedra pódese citar a seguinte: «o con qué halajas la adorna! Con qué preseas la enriquece! Al Santo Apostol le dio Silla, Esclavina y vn bordón de plata muy costoso […], la enriqueció con vnas gradas de plata, con vna Custodia de lo mesmo […], con vn Órgano, el mejor». Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, 8v.º. As obras de Gil Taboada como bispo de Lugo foron glosadas polo cóengo lectoral daquela catedral, Carlos Antonio Riomol y Quiroga, na súa «Aprobación» á oración fúnebre de Lozano, *El Iris de la paz*, s. p.

[822] Isto era o que acostumaba a dicir don Juan de Sanclemente, segundo o seu secretario e biógrafo, ao referirse ás moitas obras e fundacións que realizara na catedral de Santiago. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 42.

[823] Lozano, *El Iris de la paz*, 24.

[824] Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 343.

[825] En efecto, como sinala Maximiliano Barrio, algúns teólogos atoparon reparos aos frecuentes traslados e os papas tamén se pronunciaran repetidamente en contra, aínda que a maioría

este problema reflexionou tamén Palafox nun dos seus *Dictámenes*, concluindo —despois dun erudito exame das posicións a favor e en contra dos Santos Padres, pontífices e concilios da Igrexa antiga— que, se ben non era unha práctica desexable, podía resultar inevitable e que, polo tanto —sempre que non andase a ambición polo medio—, os beneficios para a nova esposa compensaban o agravio á vella[826]. Nun sentido similar se expresou, en 1769, o cóengo lectoral de Santiago, Miguel Antonio de Montes, quen dirixía acedas críticas contra aqueles que, como o beneditino Mabillón, «declaman con ardimiento contra las traslaciones de los obispos». Para o lectoral, «la evidente necesidad y utilidad de la Iglesia viuda, suavizan el rigor de estas leyes», non en van o protagonista da biografía que glosaba, don Juan de Sanclemente, fora un dos moitos arcebispos de Santiago que ao longo da súa carreira eclesiástica se tiveron que enfrontar a ese paradoxo: «el verse precisado a divorciarse de su Iglesia y tener que entrar de nuevo a esposarse con otra, que le llevaba en Dote honores más distinguidos y caudales más cuantiosos»[827].

Posto que o elo entre o bispo e a igrexa diocesana se equiparaba no eido teolóxico co vínculo matrimonial e, como este, tamén era indisoluble, tampouco estaba ben considerado que os prelados renunciaran ás súas sés por canto isto supoñía o abandona da igrexa-esposa. Isto, xunto coa idade avanzada, en termos da época, á que xeralmente alcanzaban a designación[828], explican que nalgún caso se producise o deceso entre a presentación e a preconización —caso de frei Alfonso de Castro— ou que, pese á mala saúde que padeceron

confirmara as promocións sen moito reparo. En 1599, Clemente VIII enviara un breve a Filipe III encargándolle que non fixera traslados sen necesidade. Uns anos despois, en 1656, Filipe IV ordenaba que se evitasen os frecuentes traslados dunha sé a outra. En 1681 e 1689 Carlos II insistiu no mesmo, pero en realidade todo seguiu igual. Tan só no século XVIII, como xa se comentou, os reis abusaron algo menos desta prerrogativa. Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 289-90.

826 «Respuesta y Discurso sobre las frequentes translaciones que se hazen de los señores Obispos de vnas a otras Iglesias», en Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 341 e ss.

827 Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 25.

828 Por exemplo, de Filipe II di Cabrera de Córdoba que, en materia de obispos, «prefería a loa ancianos a los moços, encomendando antes el ganado al chapado Pastor, que al más loçano i diligente çagalejo». Cabrera de Córdoba, *Filipe segundo, Rey de España*, 891; cfr. González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 322-23.

moitos dos elixidos, tivesen que gobernar a diocese dende a cama ao non serlle admitida a renuncia. En efecto, foron pouco frecuentes as que chegaron a producirse de xeito efectivo, e só en contadas ocasións se consentían, cando ían xustificadas pola avanzada idade, ou a falta de saúde e forzas para continuar co labor pastoral ou polo desexo de retirarse a unha vida sinxela de oración na preparación da morte[829]. Don Alonso Velázquez foi, por así dicilo, a excepción que confirma a regra. O seu nomeamento para a sé compostelá foi ratificado polo papa Gregorio XIII o 9 de marzo de 1583 e tres anos despois, en 1586, o arcebispo presentoulle a renuncia a Filipe II polos numerosos achaques que sufría, solicitando que designase un sucesor[830]. A resposta do rei, segundo Luis Cabrera de Córdoba, foi que «gobernaría él mejor desde su lecho» que outros con saúde e forzas, pero o arcebispo replicoulle[831]. Comezaba así un tirapuxa entre o rei o prelado no que este último, segundo afirma López Ferreiro, fíxose levar nunha cadeira ata o Escorial para que o rei o vira e se persuadise de que tiña razóns abondas para renunciar[832]. Sexa como for, a insistencia e o evidente deterioro físico do antístite —enfermo, ao parecer, de «quartanas, calenturas, prelesía y hidropesía», ademais de térselle acurtado a vista[833]— deberon

[829] Segundo Maximiliano Barrio, o noventa e cinco por cento dos bispos españois do período moderno remataron a carreira episcopal coa morte, e só setenta obtiveron a renuncia, aínda que foron máis os que intentaron dimitir. As causas que aducían para solicitar do rei ou do papa a aceptación da renuncia estaban relacionadas con problemas de idade e saúde que lles impedían o exercicio do ministerio episcopal, e tamén con encargos cortesáns que non lles permitían residir na súa igrexa nin atender os asuntos das dioceses. Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 291.

[830] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):94.

[831] Cabrera de Córdoba, *Filipe segundo, Rey de España*, 891. O episodio é relatado de xeito moi similar en González Dávila, *Teatro eclesiastico*, 1645, I:111.

[832] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:299. En efecto, en xuño de 1586 o arcebispo atopábase en Madrid, onde o día 21 deu un poder a favor do alguacil maior do arcebispado de Santiago para que puidese defender todos os seu preitos. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):98.

[833] O cronista contemporáneo, frei Jerónimo Román, describía así os moitos padecementos do arcebispo: «al principio quebrose i después tuuo una hernia carnosa que no lo dexaua suuir a mula i así caminaua sentado en unas angarillas o silla. [...] Después creciéndole los males, fatigolo la perlesía de manera que ya no tenía más que la lengua con que mandar i quexarse. [...] Tras esto a la postre le uino una quartana doble que lo fatigó en estremo de manera que no era tratable». Segundo o mesmo cronista, todas estas enfermidades agreáranlle o carácter, de maneira que non toleraba «que se le hiciese contradición a nada [...], por donde se entendió que

convencer ao monarca, que escribiu ao seu embaixador en Roma, o conde de Olivares, para que fixese todas as dilixencias necesarias co fin de que o papa o exonerase do arcebispado[834]. A comisión de cardeais encargada de estudiar as renuncias deulle o visto bo, pero o arcebispo morreu antes de que a resignación fose confirmada polo papa[835].

Secasí, entre os prelados composteláns do período moderno, frei Antonio de Monroy foi, sen dúbida, o que máis porfiou en renunciar á mitra do Apóstolo sen conseguilo: como mínimo, dúas veces en tempos de Carlos II e outras tres durante o reinado de Filipe V. Razóns para facelo non lle faltaban, aínda que o motivo 'oficial' que esgrimía era a «tan corta salud» da que gozaba e que lle impedía «cumplir exactamente con su oficio»[836]. Así a todo, e pese a tratarse dun prelado que facía da austeridade bandeira, os móbiles económicos poden descubrirse ao menos en dúas das súas proxectadas dimisións —en 1689 e 1707—, entre cuxos motivos estaban que a Cámara non lle quería rebaixar as pensións que se lle impuxeran e el aceptara á hora do seu nomeamento, pero que logo lle pareceron excesivas[837]. Outras razóns de fondo eran a incomodidade que lle producía a vida en Galicia e o desexo de regresar á Nova España, a patria onde esperaba atopar un clima que lle fose máis conveniente, en múltiples sentidos: no climatolóxico, «por ser el temple de esta ciudad tan noçiuo para su complexión y achaques», pero tamén no político e social, pois aquí acumulábanselle os conflitos. Monroy intentou renunciar ao arcebispado por primeira vez en 1689; apenas pasaran catro anos dende a súa chegada a Santiago, pero xa estalaran os primeiros conflitos co cabido e co poder real representado pola Audiencia da Coruña. Por suposto, Carlos II non lla aceptou e animouno a seguir á fronte da arquidiocese[838], pero en 1692 o arcebispo

si tuuiera salud no dexara de tener algunos desasosiegos con su iglesia i ciudad». Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 79.

834 A carta do rei Filipe II ao embaixador en Roma, con data do 25 de xuño de 1586, así como outros documentos romanos relativos á renuncia de don Alonso Velázquez atópanse transcritos en Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):95-98.

835 Ibid., I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):99.

836 ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150r.º.

837 Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 32 e n. 222.

838 ACB, *Cartulario*, doc. 58. Carta do rei Carlos II ao arcebispo de Santiago, frei Antonio de Monroy, rexeitando a proposición deste de retirarse do goberno do arcebispado. Madrid, 15 de xuño de 1689.

volveu a intentalo. Así, o 22 de febreiro escribía de novo ao rei solicitando, cos mesmos argumentos, a permuta co arcebispo de Lima:

> Oprimidos mis flacos hombros del grandísimo peso de la sagrada Dignidad que indignamente siruo, me a arrastrado muchas veces mi lastimada consciencia a los reales pies de V. M. valiéndome de personas de authoridad, que inclinasen su real ánimo, para que permitiesse mi renuncia […]; pues siendo mi propósito retirarme en mi religión a vna celda, en que componer para vna buena muerte lo poco que me falta de vida, todo me sobra […]. Pero auiendo entendido no se seruía V. M. de mi resolución, según me lo mandó entonces auisar, e proseguido asistiendo a mi obligación, asta que por lo desabrido del temple deste país y su gran contrariedad con mi débil complexión, he perdido totalmente la salud, reducido a la fatiga de vna cama habitual de la qual en año y medio han sido raros los días que me é levantado; con que me hallo no solo imposibilitado a las asistencias precisas de mi obligación, no sin graue perjuicio de mi Dignidad, como también hallarme sin esperanzas de restaurarla desesperándola los Médicos, por la indisposición de temple […]. Por esta causa, auiendo llegado a mi noticia que el Arçobispo de Lima, deseoso de pasar a España, suplica a V. M. interponga su real authoridad con el Papa para que le admita la renuncia de aquella Igleçia; me a parecido ponerme nueuamente a los pies de V. M. y suplicarle sea seruido, o de hazer admita mi renuncia su Santidad, o de mandarme presentar a aquella Igleçia; o de permitir que para mejor seruiçio de vno y otro Arçobispado, los permutemos; pues por lo que a mi toca, por ser en las Indias, cuio temperamento es más proporcionado a mi naturaleza, juzgo con más salud podré mejor seruir a Dios Ntro. Señor, y por la práctica que tengo en los estilos de aquel país, me emplearé con más seguridad en los aciertos.[839]

[839] Citado en Salvador Cabeza de León, «Una carta del arzobispo Monroy», *Almanaque gallego*, 1925, 48-49.

Tampouco esta proposta tivo éxito, pero o dominico seguiu porfiando. Algúns anos máis tarde procurou que a coroa, da que dependía a provisión de todos os bispados de España e da América española, promovese o seu traslado á sé de Puebla de los Ángeles, que estivo vacante dende 1699 a 1704. Mais a morte de Carlos II, acaecida en 1700, truncou primeiramente o seu desexo. Logo procurou congraciarse con Filipe V co mesmo obxectivo, se ben os primeiros roces co novo monarca Borbón a costa do padroado de san Xenaro non permitiron que o asunto saíra adiante[840]. Así e todo, pronto correron as noticias de que o arcebispo de Santiago tentaba dimitir e incluso de que xa se lle concedera o bispado de Puebla. Ante os rumores que chegaban da corte, en marzo de 1700, o bispo de Mondoñedo, don Manuel Francisco Navarrete Ladrón de Guevara, apresurouse a escribirlle ao seu metropolitano para tentar disuadilo:

> Illustrísimo Señor, que diría nuestro santo Apóstol, qué su santa Esposa la Iglesia, qué su santa Madre la Religión, y toda España? Yo por lo menos no dexaría de clamar con los discípulos de san Martín: *cur nos Pater deseris, aut cur nos desolatos relinquis, etc.?* Si ay trabaxos, que muger ay que no los dé grandes a su esposo? Mas por su condición debe ser sobrelleuada. Y pregunto, dexó de tenerlos en la Puebla el Venerable Señor D. Juan de Palafox? Todo el mundo está lleno de hixos de Adán. Y si se mira como suelo nativo: para esso dice el santo Rey *obliviscere populum tuum et domum patris tui*; y san Pablo *non habemus hic patriam permanentem, sed in caelis*. Y peor es lo que dixo nuestro Divino Maestro, *nemo Propheta acceptus est in patria sua.* Mas V. S. Ilustrísima ya no puede encontrar en su pays la patria, porque no siendo esta sus paredes, sino las personas, es forzoso aya otra nueva con el transcurso de tantos años de ausencia, y que la conocida y apetecida no exista *in rerum natura*. Padre y Señor mío, *expecta paulisper, ecce Christus ad ianuam*

[840] Fernando Suárez Golán, «La disputa en torno al compatronato de San Jenaro y la reacción jacobea: una querella devocional a comienzos del siglo XVIII», *Liceo franciscano: revista de estudio e investigación* 67, n.º 209 (2017): 141-76.

> *stat*. El cielo tan cerca está de Galizia, como de Castilla y de las Yndias.[841]

O bispo de Mondoñedo trataba de convencer ao arcebispo da inconveniencia da súa renuncia, primeiro polo desloor que supoñería para a Igrexa compostelá «un trueque tan desigual», isto é, verse abandonada por outra de menor categoría; pero sobre todo, Navarrete Ladrón de Guevara insistía en que, se o que Monroy pretendía era libarse dos preitos e conflitos que tiña en Santiago, nada lle garantía que estes non fosen a reproducirse en América, coas mesmas características, ou mesmo peores, como, de feito lle ocorrera aló ao bispo Palafox. Os enfrontamentos deste co clero, en especial o regular, a universidade e o poder civil do vicerreinado eran ben coñecidos[842], como tamén a súa faceta reformista que, ao menos en determinados aspectos, presentaba certas semellanzas coa do dominico[843], quen, de feito, apoiara o seu proceso de beatificación poucos anos antes[844].

---

[841] ACB, *Cartulario*, doc. 45, f. 1r.º.

[842] Como bispo de Tlaxcala, Palafox pastoreou a súa diocese —que tiña a súa sé en Puebla de los Ángeles— con extraordinario celo, quizabes excesivo, de aí que moitos despois da súa morte o arcebispo Lorenzana o cualificase como «el mejor diocesano que ha tenido América»; mais, en calidade de visitador, xuíz de residencia e, brevemente, vicerrei, mantivo fortes enfrontamentos cos vicerreis que o precederon e sucederon, coa Inquisición, e coas ordes relixiosas, en particular coa Compañía de Xesús, polo que foi obrigado a regresar a España e nomeado, ao cabo, bispo de Osma, onde continuou desenvolvendo o seu maxisterio e o seu ascetismo. Por todo isto, o hispanista John Elliot definiuno como un home polémico e reformista no prólogo ao amplo estudo de Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox*, 13-18.

[843] Sobre os conflitos que enfrontaron ao bispo Palafox con boa parte da sociedade da Nova España —aspecto no que, por outra parte, se asemellou a frei Antonio de Monroy, enfrontado á súa vez con algunhas das principais institucións compostelás e galegas—, ademais da obra de Álvarez de Toledo citada na nota anterior, véxase: Ernesto de la Torre Villar, «Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político», en *Ernesto de la Torre Villar 1917-2009. Textos imprescindibles*, ed. Ana Carolina Ibarra (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019), 233-302.

[844] O arcebispo escribira ao papa en 1689 mostrándose favorable ao proceso de beatificación de don Juan de Palafox, incoado na diocese de Puebla o ano anterior. Aínda que a introdución da causa en Roma non foi autorizada senón por Benedito XVIII en 1726, cando Monroy xa falecera, a significación do prelado compostelán en favor do que fora bispo de Puebla e de Osma irritou á Compañía de Xesús, cuxo prepósito xeneral, o español padre Tirso González, dirixiu ao dominico un memorial, datado en Roma o 10 de agosto de 1698, no que lle expoñía os motivos da súa oposición á beatificación de don Juan de Palafox. ACB, *Cartulario*, doc. 44. Sobre o proceso de beatificación, véxase: P. Ildefonso Moriones, «Historia del proceso de beatificación y canonización del Venerable Juan de Palafox y Mendoza», en *Palafox: Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*, ed. Ricardo Fernández Gracia (Congreso Internacional IV

Porén, Monroy non parecía tan seguro deses razoamentos:

> Bien conozco que el cielo dista tanto de la Europa, como de la América; y que los que de una y otra parte salen andan unas mismas leguas, pero aunque esto lo acrediten las mathemáticas, juzgo por lo moral, que desde Galicia *ut nunc est* ai una impertransible distancia *nam talia sucedunt ac eveniunt, ut persuadere possimus longissime nos esse a patria*.[845]

Poderíamos convir que o dominico se sentía só e desanimado, pero, así e todo, o bispo mindoniense insistía no errado da solución e advertíalle tamén dos perigos de «emprender con sus achaques una jornada y navegación tan larga». Pretender a sé de Puebla era, en suma, unha temeridade. O sufragáneo confesaba que, chegado o caso, podería entender que o arcebispo quixera «retirarse a una celda con un par de criados a coronar en paz el fin de sus cansados días», non en van tamén o fixera outro prelado tan venerable como frei Bartolomeu dos Mártires, ou que se quixera «descargar de parte de sus cuidados con algún obispo de anillo», pero a tentativa de pasar a Puebla era, na súa opinión, «una declarada y grave tentación» da que debía fuxir por todos os medios e concluía que, en calquera caso, sempre lle sería mellor morrer «al lado del santo Apóstol que en alguna venta, o navío entre marineros»[846].

En 1702, Filipe V poñía fin ás esperanzas de Monroy de volver á súa arelada Nova España —se é que aínda albergaba algunha—, ordenándolle ficar á fronte da arquidiocese compostelá e, para aliviar esta carga, en 1705, designoulle un bispo auxiliar que o axudase naquelas funcións que as enfermidades que padecía lle impedían realizar. Secasí, o dominico aínda tentou renunciar ao cargo unha vez máis en a finais de 1707. Entón, a recomendación do confesor do rei, o xesuíta padre Robinet, foi que non se admitise «la dexación que tercera vez» facía do arcebispado, porque xa tiña un bispo auxiliar, «muy idóneo para el exercicio de los Pontificales», que segundo o confesor

Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza, Pamplona: Universidad de Navarra, 2001), 515-58.

[845] ACB, *Cartulario*, doc. 46. Cursiva no orixinal.

[846] ACB, *Cartulario*, doc. 45 verso.

era «casi lo único» que non podía facer por si mesmo o arcebispo debido á súa avanzada idade e achaques:

> Y estos son los casos en que se deben escusar las renuncias que de sus Iglesias hazen los Prelados; como al contrario se deben admitir sus renuncias, siempre que por razón de sus graves accidentes del cuerpo o del ánimo, padecen sus Iglesias considerables perjuicios en lo espiritual y temporal.[847]

En calquera caso, non só non se lle autorizou a renuncia por máis que porfiase en solicitala, senón que a guerra, primeiro, e a ruptura de relacións con Roma, despois, frustraron calquera intento de traslado ou promoción, mentres que entremedias tivo que ver como as sés de Sevilla en 1702 e Toledo en 1709 eran cubertas por outros prelados, sen que se lle considerase para ese ascenso ben porque xa estaba gravemente enfermo, ben porque non concordaba coa concepción eclesiolóxica do primeiro Borbón[848].

Porén, aínda que a Monroy se lle negasen, é evidente que as promocións dos arcebispos de Santiago ás únicas dúas sés de maior categoría —Sevilla e Toledo— existían e, dependendo da época, podían ata ser frecuentes[849]; por outra parte, salvo os dous Fonseca, II e III, ao principio do período, e frei Antonio de Monroy e don Bartolomé Rajoy, nos séculos XVII e XVIII, respectivamente, ningún dos individuos que pasaron pola sé compostelá ao longo da Idade Moderna empezaron nela

[847] Informe do confesor, padre Robinet, ao rei aconsellando desestimar a renuncia presentada polo arcebispo de Santiago, Madrid, 4 de xaneiro de 1708, citado en Alcaraz Gómez, «Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. El "cursus" episcopal de algunos personajes ilustres del reinado», 24.

[848] Cf. Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 258.

[849] En todo o período considerado foron promovidos a outros destinos oito arcebispos —algo menos da cuarta parte—, o resto remataron a súa traxectoria en Santiago, ben por falecemento ou por renuncia. Dos que conseguiron o ascenso, a maioría dirixíronse a Sevilla —cinco— e o resto a Toledo —dous—, coa excepción de Burgos, á que accedeu frei José González por motivos de saúde e non de promoción na súa carreira eclesiástica. Dende o punto de vista cronolóxico, a maior parte das promocións tiveron lugar durante o século XVII, cando se produciron tres ascensos a Sevilla e o mencionado traslado a Burgos. O único ascenso do século XVIII foi o de don Luis Salcedo a Sevilla en 1722. Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church»; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 321; Barreiro Mallón, «La Diócesis de Orense en la Edad Moderna», 224.

a súa carreira episcopal, senón que chegaron promovidos dende outras sés de menor prestixio e riqueza. No plano literario, a contradición entre a fidelidade conxugal e as frecuentes translacións, así como entre a práctica destas e as leis dos concilios antigos que «prohiben Bodas de este carácter», tratou de resolverse mediante o recurso a outras metáforas e alegorías. Deste xeito, a necesidade dunha igrexa-viúva podía xustificar a separación dun bispo da súa igrexa-esposa para contraer segundas nupcias. No mesmo sentido, a igrexa-esposa abandonada podía ser compensada, en certo modo, coa seguridade dun digno sucesor —o novo bispo-esposo— da aldraxe que se cometera contra ela. Razón suficiente para que, segundo o padre Lozano, don Cayetano Gil Taboada procurase que don Bartolomé de Rajoy o sucedera en Lugo cando el pasou a Santiago, o que, se ben non conseguiu entón, "hoi lo consiguió en la Corte Celestial […] dejándonos un Dignísimo Sucessor suyo en el Arzobispado"[850].

E seguindo cos símiles referidos ao matrimonio, tamén «como Viuda, sin Esposo, sin Pastor, sin Prelado» choraba a igrexa-esposa a morte do seu bispo-esposo[851], pois

> en faltarle su Esposo se obscurece su lustre, se anubla su felicidad, y le falta su assistencia, y se juzga sola, y desamparada sin tan amable compañía; y tanto quanto las prendas del Esposo fueren más estimables, es más sensible su pérdida, más desconsolable el dolor, más debido el Pésame.[852]

Emporiso, como en todo matrimonio, mesmo na relación conxugal do prelado coa súa igrexa —en especial coa súa catedral— podían aparecer os problemas e aí entraba case sempre o cabido, como terceiro en discordia. Os cóengos son retratados habitualmente como os «mensajeros de la Esposa», pero tamén como frecuente fonte de conflitos. Non en balde, don Francisco Blanco comparara a relación entre o bispo e o seu cabido coa de Adán e Eva:

[850] Lozano, *El Iris de la paz*, 24.
[851] Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 3.
[852] Loaysa, *Pesame a la S. Metropolitana*, 2.

> Los Cabildos fueron instituidos para que ayudasen a los obispos y algunas veces nos acaeçe con ellos lo que Adán con Eva, como diçe San Cipriano: «data est mihi in adiuntorium ipsa autem versa est in hostem».[853]

Blanco falaba dende a experiencia propia. Na súa opinión os cabidos das catedrais debían ser un apoio para os bispos, pero á fronte da sé compostelá constatara que, lonxe de ser así, eran moitas veces fonte inesgotable de problemas, o que o tería levado a confesar a don Juan de Sanclemente que «*para Santiago era menester un Arzobispo de hierro*»[854]. Ben é certo que Santiago non era ningunha excepción e rara foi a diocese que se librou da contenda entre bispo e cabido na época moderna, pero tamén o é que, no caso compostelán, ás ocasións de fricción más frecuentes se engadía outra circunstancia que deixaba ao arcebispo nunha situación de dependencia respecto dos cóengos non tan habitual e aínda menos cómoda. En efecto, o cabido metropolitano de Santiago non só era o encargado da recadación da renda do Voto, fonte principal de ingresos da mitra arcebispal e doutras institucións como o Hospital Real, senón que tamén era o responsable de realizar o reparto do produto entre os diferentes perceptores, o que deu lugar a sonados preitos[855]. O propio Blanco tropezou co seu primeiro problema co cabido nada máis tomar posesión da sé o día dous de setembro de 1574; a súa rapidez en presentarse ante o cabido —o sete de setembro— foi interpretada como unha mostra de poder e da vontade de impoñer as reformas emanadas do Concilio, pero tamén foi fonte de malestar porque, nesa mesma sesión, manifestou a súa intención de proveer o canonicato penitencial no doutor Francisco Martín Palacios, palentino coma el, e ao que poucos días despois recoñeceu por familiar[856]. Unha

[853] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 100.
[854] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 22.
[855] Cf. Rey Castelao, «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas»; *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*; «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 469.
[856] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, lib. 17º, ff. 322 e 332v.º.

nova ocasión de conflito xurdiu da reforma das constitucións capitulares, publicadas en 1578 após arduas negociacións[857].

As entradas públicas dos prelados nas súas dioceses —e particularmente as dos arcebispos compostelán— eran unha das principais ocasións de conflito[858], como teremos ocasión de comentar, pero tamén como sinalaba Juan de Loaysa, quen relata «las protestas entre Cabildo eclesiástico y la Ciudad, sobre con que llaves avía el prelado de abrir» durante a entrada de don Ambrosio Spínola en Santiago[859]. Así se entende que fose este un dos aspectos elixidos polo padre Facundo Lozano para ilustrar o carácter pacífico de don Cayetano Gil Taboada, cuxa entrada pública en Santiago en 1746 foi a primeira do século XVIII que transcorreu sen incidentes:

> Así fue también la Entrada Pública, que hizo nuestro Arzobispo en esta su Capital, acompañado de entrambos Cuerpos Eclesiástico, i Secular; la más pacífica que se ha visto; Hombre más Poderoso que sus Antecessores, Potentior Vir, que supo componer Pleito tan reñido entre tan Robustas, i Principales Partes, *sedat præcedentem litem*, con admiración justa de los Hombres Ancianos de la Ciudad […], al ver el Iris de la Paz, quando se podía temer la más turbulenta tempestad en los ánimos.[860]

Para evitar todos estes problemas a recomendación de don Francisco Blanco fora clara, como xa se comentou: sortear calquera encontro cos capitulares que puidese dar lugar a discrepancias e, no

[857] Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 40-41, 50-51. As constitucións capitulares de don Francisco Blanco foron reimpresas sen variacións por don Francisco Alejandro Bocanegra: *Constituciones establecidas por el... señor don Francisco Blanco, arzobispo de Santiago, juntamente con los Ylustres Señores Dean y Cavildo de la dicha Santa Yglesia... para el buen govierno de ella.*

[858] Cf. Callado Estela, *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII*, 207 e ss.

[859] No caso de Santiago, das dez entradas solemnes que houbo no século XVIII, cinco estiveron marcadas pola polémica frontal entre o arcebispo, o cabido e as autoridades municipais. Cf. Roberto J. López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», en *Homenaje a José García Oro*, ed. Miguel Romaní Martínez e Mª Ángeles Novoa Gómez (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2002), 205.

[860] Convén lembrar que Gil Taboada fora capitular do cabido compostelán antes de ser presentado ao bispado de Lugo. Lozano, *El Iris de la paz*, 17-18.

caso de non ser isto posible, o prelado mostrábase partidario de contemporizar, pero non en demasía:

> Hanse de huir de estos encuentros en quanto sea posible y quando alguna cosa haya que enmendar en ellos por la qual no se deba pasar hase de procurar ganar por otros medios más suabes, aunque sea con alguna dilación de tiempo, por no venir a pleito, porque como en estos hay tantas apellaciones en instancias nunca se acaban y consumen la hacienda y el tiempo y algunas veces la caridad y la paz espiritual de las almas. […] Experiencia tengo que con los cabildos se acaba más por bien que por mal y que la familiaridad y afavilidad que hace al obispo amable a los otros clérigos a éstos da atrevimiento. Y así conviene usar de un cierto temperamento de severidad y afavilidad y que así se trate con buenas palabras que entiendan hay pecho y aunque esto se debe usar con todos, con los cavildos con más cuidado.[861]

Por último, cabe sinalar que, das diferentes figuras retóricas analizadas, a imaxe do bispo-esposo foi a máis afectada polos cambios na moda e as características formais dos propios sermóns. O recurso a esta metáfora é máis abundante durante a época barroca, cando os sermóns son, en xeral, máis ricos en metáforas e alegorías e xenerosos —incluso en exceso— en citas e exercicios de exexese das Sagradas Escrituras. Conforme se afianza a tendencia a simplificación formal, sobre todo a partir dos anos centrais do século XVIII, esta figura vaise esvaecendo e desaparece por completo dos sermóns e oracións fúnebres que temos revisado despois de 1773[862].

[861] Carta de don Francisco Blanco a don Juan Ochoa de Salazar, bispo electo de Calahorra, citada en Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, 87.

[862] Unha excepción é Miguel Antonio de Montes, quen si fai uso de varias destas figuras metafóricas na primeira nota ao capítulo cuarto —sobre a promoción do bispado de Ourense ao arcebispado de Santiago— da biografía de don Juan de Sanclemente co obxecto, como xa se sinalou, de xustificar a súa conveniencia. De xeito paradoxal, o lectoral compostelán é, entre os autores dos textos analizados, se ben non o único, un dos máis críticos das «oraciones emperegiladas», obra, segundo el, de predicadores que se dedicaban a «desquiciar los libros de uno y otro Testamento» con metáforas e alegorías. Fronte a isto, Montes y Piñeyro fai, a conta dunha breve referencia aos predicadores no texto de Sanz del Castillo, unha longa disertación

2.3.3 «Prelado y Príncipe grande de la Iglesia»

Ata o final do Antigo Réxime, os arcebispos de Santiago unían á súa condición eclesiástica un grande poder económico e tamén señorial, posto que o arcebispo tamén era señor da cidade e do maior señorío xurisdicional de Galicia[863]. Isto non só lles daba aos prelados composteláns unha enorme responsabilidade, senón que —como teremos ocasión de comentar— encadrábaos, pola súa forma de vida e a súa realidade material cotiá, entre os máis privilexiados do Reino e convertíaos, por conseguinte, en verdadeiros príncipes eclesiásticos. Neste sentido, as figuras alegórica do *Príncipe* e o *Pastor*, contrapostas e á vez complementarias, son o reflexo da dobre dimensión —política e relixiosa— do poder da dignidade arcebispal.

Os autores das biografías, sermóns, panexíricos, oracións fúnebres, etc., non se mostraron moi atraídos pola faceta política dos seus retratados ata unha época tardía. A participación política e, en xeral, as cuestións temporais vinculadas ao oficio episcopal lembraban actitudes —absentismo, ambición, inclinacións mundanais— opostas ao ideal pastoral que debían ser esquecidas e desterradas de relatos que tiñan moito de idealización case haxiográfica. Xa que logo, establecíase unha oposición entre o mal bispo, propio doutro tempo, interesado nas cuestións temporais, e o novo bispo reformado, entregado á labor pastoral, que o franciscano Juan de San Bernardo ilustrara cara 1684 cunha imaxe alegórica moi sinxela e clara:

> Los obispos que echan la red a la mano siniestra son los que entran en los obispados con el motivo de riquezas, de

en contra dos «buqles ensortijados de eloquencia polvoreada» da «antigua oratoria dominante» e en defensa dunha nova oratoria —da cal proporciona algúns principios— na que, «disipada la niebla, principia ahora a respirarse ayre mucho más puro». Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 68-77. Sobre as voces críticas que, como a de Miguel Antonio Montes, xurdiron dende comezos do século XVIII contra as tendencias barrocas do estilo de predicación e as propostas de renovación do xénero, véxase, a modo de síntese, o epígrafe «La tendencia reformista» en Luis Miguel Enciso Recio, «La Iglesia y la cultura literaria», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 723-28.

[863] Cf. Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna»; María López Díaz, «Señorío episcopal y municipalidades en Galicia: evaluación a partir de los casos compostelano y lucense, siglos XVI-XVII», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 4 (1995): 214 e ss.

> pompas, de fausto, de cosas temporales, siendo esso lo que cuydan; y los que echan la red a la mano derecha son los que admiten essa dignidad para desvelarse y trabajar en ella, y para fatigarse en ganar almas a Dios, para reformación de costumbres, para introdución de virtud y santidad.[864]

Evidentemente, o desexable era que os bispos botaran as redes á man dereita. Nos poucos casos nos que se mencionan, sobre todo nas biografías, as cuestións temporais e políticas é para destacar a aversión aos medios cortesáns e o rexeitamento das glorias mundanais, todo o cal redundaba nun reforzamento do ideal de renuncia e santidade que representaban os seu protagonistas. Don Francisco Blanco non se amosara moi interesado nas cuestións temporais referidas á mesa arcebispal e fuxira das preocupacións políticas —neste sentido se interpretaba a súa negativa a acompañar ao príncipe Felipe a Inglaterra[865]—, aínda que emprendeu varios preitos pola percepción do Voto e por cuestións xurisdicionais e tamén colaborou coa Corona na axuda a Irlanda[866]. Don Juan de Sanclemente, «como si fuera Soldado criado en las armas, dio todas las Providencias propias de un Pastor, y Capitán General», para repeler o ataque de Drake a Galicia, en tanto que afectara directamente a algunhas das posesións xurisdicionais da mitra[867]. E as implicacións políticas de Monroy estiveron marcadas —como se comentará en detalle noutro lugar— pola controversia sobre o regalismo e a carta que remitiu ao marqués de Mejorada, ministro de Filipe V, en defensa do foro eclesiástico[868]. A partir deste caso, Bartolomé Felipe de Ita y Parra desenvolve amplamente a complementariedade entre as figuras do *pastor* —vixiante defensor dos dereitos do seu rabaño— e do *príncipe* —celoso do esplendor da súa

[864] A imaxe alegórica basease en Pr 3:18. San Bernardo, *Sermon en las honras que la santa iglesia... de Sevilla consagro a la... memoria del... señor Don Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, su... arzobispo*, 13.
[865] «Memorias brebes», 69.
[866] Cf. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 41-42. Ávalos si foi a Flandres xunto a Carlos V, pero alí dedicouse a predicar e converter aos «dañados». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 326-27.
[867] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 31-33.
[868] Cf. Beuchot, «Algunos opositores de Maquiavelo en España y la Nueva España».

mitra— no panexírico que pronunciou nas exequias de frei Antonio Monroy celebradas na capela da universidade de México:

> Quien viera a Su Ilustrísima restadamente opuesto al poder de los Soberanos, por defender las regalías de su elevadíssima Dignidad, [...] le veneraría por Príncipe, adorando el defendido esplendor de su Mitra. Quien le viera valeroso con la pluma en la mano, hasta fijar sus letras en el alto Olympo de las Coronas, para reprimir las borrascas [...], le reconocería Pastor, que por defender de el escondido Lobo a su humilde Rebaño, empuñaba animoso el sagrado báculo de su Dignidad.[869]

Unha xustificación similar do carácter preiteante dalgúns antístites —sempre que se dirixa á defensa dos dereitos da Igrexa e da Mitra— atopámola, aínda a finais da centuria, na oración fúnebre que pronunciou o bieito padre Arrieta, catedrático da Universidade de Salamanca, no funeral de honras que aquela célebre institución educativa organizou o 13 de xaneiro de 1798 en memoria do extinto arcebispo frei Sebastián Malvar, ilustre membro do seu claustro:

> Si disputa con la parte más respetable de su Clero los derechos sagrados y que cree inagenables de su Mitra; si mantiene en ocasiones el decoro de su dignidad, las prerrogativas de su Silla; tiene muy presente la importante máxima del Apóstol. Litiga por sólo el amor de la justicia, sin inquietud y sin odio, litiga sin ser litigoso. Presenta con la mano los títulos y razones de su derecho y conserva en el mismo lugar dentro de su corazón y con la misma estima a aquellos contra quienes se ve precisado a producirlos.[870]

Así pois, da lectura destes textos deriva a visión duns prelados pouco ou nada interesados pola faceta temporal do seu cargo, mais así e todo bos gobernantes, xustos e preocupados polo benestar dos seus fieis-súbditos e comprometidos coa defensa dos dereitos da súa igrexa.

---

[869] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, 6r.º-7v.º.
[870] Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar*, LV.

Só no último terzo do século XVIII, como adiantamos, emerxe a figura do bispo político, delegado rexio, que infunde «a todos observancia de las Leyes»[871]. Rajoy é o prototipo deste novo modelo, como queda de manifesto nas oración fúnebres do franciscano Sarmiento e o agostiño Ocampo[872]. Na primeira delas, predicada nas exequias que organizou a «agradecida familia» do prelado, o novo modelo de bispo funcionario ou bispo político aínda se inscribe nos marcos tradicionais —caridade, xustiza, defensa das regalías e protección do rabaño—:

> Así también unió en nuestro Illmo. sin contrariedad la misericordia i el rigor: así juntó en este Príncipe una caridad grande con una justicia media; de tal suerte que en su corazón se estrechaban con benignísimo ósculo la paz verdadera i la justicia arreglada por las leyes de la razón; [...] nuestro Prelado debió a Dios un corazón recto, magnánimo, liberal [...], para observar a la letra lo que mandan los Sagrados Cánones i Concilios, para observar las regalías de su Mitra, i a todos sus Súbditos en su privilegios e inmunidades.[873]

Mais, ao longo dos seus textos, ambas oracións dan pé a un notable desenvolvemento dese novo aspecto do perfil episcopal: o franciscano Sarmiento describe a Rajoy como «el Governador más sabio, el Prelado más prudente, el Capitán i Caudillo de este elegido Pueblo», pero que, elevado ao máis alto polos seus méritos, «jamás presumió de ellos para ensoberbecerse»[874]. Foi esa humildade a que —segundo os panexiristas— o levou a rexeitar o cargo de gobernador do Consello de

[871] Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 25. Nas oración fúnebres inmediatamente anteriores, as que se predicaron nas exequias de Cayetano Gil Taboada en 1751, a metáfora do príncipe tivo, en xeral, moi pouca fortuna. Tan só o autor dunha das dúas oracións publicadas a utiliza, aínda que timidamente, referíndose ao arcebispo como «Príncipe benigno [...] que atiende a la lei de la clemencia para governar». Lozano, *El Iris de la paz*, 18.
[872] En cambio, a oración fúnebre predicada en Pontedeume é de carácter bastante máis tradicional e céntrase, case exclusivamente, en loar a labor caritativa do prelado. Alberto de Fentanes, *Los pobres sin esperanza: oracion funebre a las funerales exequias, que la... Villa de Puente de Eume celebrò a la dulce memoria de... D. Bartolome de Rajoi y Losada... Arzobispo... de Santiago* (En Santiago: por Ignacio Aguayo, 1773).
[873] Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 20, 23.
[874] Ibid., 3, 27.

Castela, ocasión que, así a todo, o orador agostiño aproveitou para explicar ao público, nun notable xiro, que

> un Príncipe Eclesiástico no debe mirar como cuidado profano, el servir a los Monarcas en los empleos respectivos a la seguridad de los Estados, y la tranquilidad de los Pueblos, a la observancia de las leyes Reales; por que […] la Real Corona es la que sostiene al Sacerdocio.[875]

O contraste cos textos anteriores é evidente: agora o servizo á coroa, tamén no ámbito temporal, xa non é un coidado profano, senón un deber máis dos prelados, do mesmo xeito que a coroa é sostén da Igrexa.

Por outra parte, a loanza da nobreza aparece frecuentemente nos sermóns en relación co concepto de príncipe que se aplica aos prelados pero, a miúdo, faise derivar máis da virtude que da propia sangue ou da estirpe. Incluso nun caso tan controvertido como o de don Ambrosio Ignacio Spínola ―fillo do marqués de Leganés, sobriño do cardeal Agustín Spínola e parente do conde-duque de Olivares―, son as súas virtudes as que «lo hizieron no menos estimable por sí, que lo que pudiera ser por hijo de sus padres»[876], polo que foi recordado como un bispo mendicante e misioneiro que quería reformar os costumes do seu pobo, erradicando vicios deshonestos e prohibindo a realización de comedias[877]. Do mesmo xeito, o seu tío Agustín, cardeal da Santa Romana Igrexa dende os 23 anos e arcebispo de Santiago de Compostela entre 1630 e 1645[878], foi representado polos seus biógrafos

[875] Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 22-23.22-23.
[876] Loaysa, *Pesame a la S. Metropolitana*, 3.
[877] Ibid., 81.
[878] Foi creado cardeal no consistorio do 11 de xaneiro de 1621, o que só se explica debido á insistente presión de Filipe III sobre o papa Paulo V. O primeiro intento producírase en 1616, cando o proposto non chegaba sequera aos 20 anos; en 1618 insistiu de novo en senllas cartas ao cardeal Borja e a Paulo V. Nesta última, o rei recordáballe ao papa que xa llo propuxera en anteriores ocasións e volvía impetrar para el o capelo «por tener tanta noticia y satisfación de sus estudios, virtud y buenas partes y ser tan grandes y particulares los seruiçios de su padre». AHN, *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdo. 56, ff. 265-267. O contido transcrito das tres cartas pode lerse en Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):162-64. A confirmación do xa cardeal Spínola para Santiago tivo lugar no consistorio do 23 de setembro de 1630. AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 15, f. 157, e vol. 16, f. 342v.º.

como mártir da caridade seguindo o modelo do arcebispo valenciano Santo Tomás de Villanueva[879]. En realidade, practicamente todos os arcebispos do período moderno se distinguiron pola práctica —institucional e persoal— da caridade e a prodigalidade nas esmolas, pois non cabía esperar outra cousa máis dun príncipe eclesiástico ca que acudise ao sustento dos seus vasalos máis desfavorecidos. Diferentes biógrafos e panexiristas insistiron en frases e xestos que encaixaban no espírito de renovación e austeridade da Igrexa postridentina. Neste marco deben encadrarse actitudes coma a de don Alonso Velázquez, que dicía que se ao morrer lle encontraban diñeiro non o enterrasen en sagrado, ou o ensaio que, ao parecer, tivo intención de redactar don Juan de Liermo sobre o uso que se debería dar aos ben eclesiásticos[880], o mesmo cos cualificativos de esmoleiros que —con maior ou menor razón— se aplicaron entre outros ao cardeal Spínola, ao arcebispo Monroy ou, xa no século XVIII, a don Bartolomé Rajoy.

Por último, cabe resaltar que a figura do *príncipe* non só abrangue a autoridade temporal senón tamén a riqueza do cargo, derivada das enormes rendas da mitra. A combinación destas coa necesaria humildade e austeridade do bispo-pastor presentaba non poucos problemas aos encargados de recrear para posteridade as biografías dos arcebispos composteláns. Dito doutro xeito, o *pastor* tamén é *príncipe*, pero debe selo sen ostentación nin arrogancia. Por iso os relatos analizados superpoñen á imaxe do xefe temporal e do aristócrata rico aquela outra do pastor relixioso e do frade que fai penitencias en silencio e distribúe as riquezas de súa *esposa* entre os pobres[881]. Isto acada a súa máxima expresión na figura de frei Antonio de Monroy, quen antes que príncipe, mesmo antes que arcebispo, era frade:

[879] Gabriel de Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola Cardenal de la S. Iglesia de Roma...* (En Sevilla: por Thomas Lopez de Haro, 1683), lib. VI, cap. V; José Jaime García Bernal, «El ritual funerario de los Arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos XVII-XVIII)», *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, n.º 17 (2014): par. 106.

[880] González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 338-39.

[881] San Bernardo, *Sermon en las honras que la santa iglesia... de Sevilla consagro a la... memoria del... señor Don Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, su... arzobispo*, 13-14.

> Salió del claustro al Palacio. Subió del sayal a la muzeta. Pero como otro David, que no arrimó el cayado porque empuñó el cetro. Recibió el báculo, pero no olvidó lo religioso. Vistió la púrpura, pero vistió también la jergueta. De eso era su pobre hábito, humilde, raído, y el interior muy roto. Su habitación, una corta pieza. […] Su cama, […] unas mantas y unas mantillas. ¿Este es el Señor Arzobispo de Santiago de Galicia, con más de cien mil ducados de renta cada año? ¿Uno de los más opulentos Obispos de Europa, y uno de los más autorizados Príncipes de la Iglesia? ¿Pobre, desnudo y sin lecho? Si, él es.[882]

¿Exaltación apoloxética ou austeridade real? É difícil sabelo, pero, a partir das fontes consultadas, parece cabal concluír que non debía distanciarse moito desta última, a xulgar por como lle era descrito a Inocencio XII na carta xa comentada. Mais, igualmente esaxerada —no seu obxectivo edificante— podería semellar outra descrición da extrema austeridade de Gil Taboada:

> Quien viesse a nuestro Illmo. Señor cubierto de un Ornamento Arzobispal el más precioso, diría: Qué? Este traje corresponde a su Dignidad: Pero, ha Señores! Que causara rubor a un hombre de Esfera baja vestir su ropa interior: Catorce años contaba el vestido único interior que usaba, sinque se puedan contar los remiendos, sinque los colores igualassen una tela: era el mismo que trajo en Lugo, desde que empezó a ser Obispo allí, con el mismo se vio a ser Arçobispo, i muerto, ni aún los Lacayos lo apreciaron.[883]

E o mesmo diría algúns decenios máis tarde o bieito Arrieta dirixíndose aos salmantinos contemporáneos de frei Sebastián Malvar:

> entre vosotros vivía desnudo, conversaba descalzo y ninguno de Vuestras Señorías pudo ignorar que, si al fin de la carrera llegó a abrigar algún tanto sus carnes, fue preciso un precepto de los médicos, un insulto muy crecido

[882] Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, 5r.º-5v.º.
[883] Lozano, *El Iris de la paz*, 21-22.

> de estómago que le duró mucho tiempo y un principio de gota, que fue siempre en aumento y acaso le condujo por último al sepulcro.[884]

Emporiso, todo cadra. Aínda que puidese parecer que exaxeraban o ascetismo dos seus retratados, biógrafos e oradores movíanse dentro dos contornos do modelo ideal do *obispo pastor* e non facían máis ca reproducir o que deles se esperaba. O problema aparecía cando —como puido ocorrer con Monroy— se aspiraba —a destempo— a levar verdadeiramente o modelo á práctica, en vida, ou, peor aínda, cando se pretendía que tamén os demais —e aquí entra outra vez o cabido en escena— o cumprisen:

> porque quiere que todos sean hermitaños como él […] le mortifique V. B. por sus procedimientos y haga que salga de aquí, que con esso tendremos todo consuelo, y nos libraremos de tan penosos contrastes y cuydados[885].

As dúas imaxes, *pastor* e *príncipe,* entraban entón en colisión, mostrando as disfuncións do modelo e o enfrontamento entre os defensores dun e doutro extremo.

2.4 ALGUNHAS CONCLUSIÓNS

A pesar das súas diferenzas, todos os textos que acabamos de analizar —salvo a carta do Vaticano referida a frei Antonio de Monroy, aínda que en certo sentido tamén esta— cumprían as mesmas funcións asociadas ao xénero biográfico parahaxiográfico, tan influído pola retórica, que se poden resumir en tres aspectos: servir de espello de virtudes, mover á emulación e tamén, por que non, deleitar aos círculos próximos ao protagonista, que se podían sentir representados nas accións do seu familiar, colexial, compatriota, irmán de hábito, etc. Neste sentido, o discurso biográfico e os recursos retóricos, igual cá crónica histórica ou a haxiografía, tiñan como finalidade básica a

[884] Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar*, XXVII-XXVIII.
[885] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 118v.

persuasión[886]. Ese carácter didáctico e edificante era o que marcaba a narración dunha vida de virtudes e dunha morte exemplar. As virtudes máis destacadas nestes textos son a caridade, a humildade e a entrega constante a unha vida de oración e sacrificio. Está claro que os promotores destes ideais non pretendían que todos os mortais imitaran as virtudes heroicas dos prelados, senón que estas fomentasen determinados comportamentos morais e, polo tanto, o que se esperaba era un achegamento ao seu espírito; en particular, a humildade propoñíase como un desapego dos bens materiais e como un sometemento ás autoridades establecidas por Deus. Este afán levou aos autores a buscar continuos paralelismos coa Igrexa dos primeiros tempos do cristianismo e a recalcar o escrupuloso cumprimento dos preceptos tridentinos.

Ao evocar a traxectoria biográfica de don Ambrosio Ignacio Spínola e Guzmán, o cóengo sevillano Juan de Loaysa insistía nos mesmos tópicos do ideal episcopal, referíndose neste caso a un prelado cunha carreira fulgurante, aínda que non podía ocultar moitos dos trazos do bispo-príncipe pretridentino que agromaron de novo en consonancia coa manifestación no ámbito eclesiástico da recuperación aristocrática do século XVII. Quizabes por isto —a modo de contraste e co consabido ton apoloxético—, recalcaba como, sendo bispo de Oviedo, Ambrosio Spínola cumprira excepcionalmente con algúns dos preceptos tridentinos do modelo de bispo pastor:

> Salió como buen Pastor á reconocer sus ovejas y visitarlas por si mismo […] escogiendo para visitar la tierra más áspera que avía en el Obispado, y por tal avía más de cinquenta años que los Prelados no la avían visitado: propio de su ardiente zelo, tomarse con lo que rehusaban todos, y no se atrevía ninguno.[887]

[886] Sofia Boesch Gajano, *Un'agiografia per la storia* (Roma: Viella, 2020), 267 e ss. A isto cabería engadir, no caso dos panexiristas crioulos que se ocuparon de glosar a biografía de frei Antonio de Monroy en México, o desexo de promover o orgullo patrio entre os habitantes da Nova España por medio da construción da súa propia historia. Cf. Rubial García, *La santidad controvertida*, 77.

[887] Loaysa, *Pesame a la S. Metropolitana*, 35.

En termos moi parecidos se expresaba tamén o predicador xesuíta Fandundo Lozano, encargado de pronunciar o sermón das exequias organizadas pola familia do arcebispo don Cayetano Gil Taboada no compostelán Colexio da Compañía en 1751. Así, o padre Lozano aseveraba que «en cinco años de Arzobispo, por su propia Persona, sin dejar Iglesia alguna, visitó la mitad de esta dilatada Diócesis»[888]. Lugares idénticos poden atoparse noutros sermóns e oracións fúnebres dedicados aos arcebispos compostelán ao longo de todo o período moderno, de tal maneira que, no sermón predicado en setembro de 1772 por frei Pedro Sarmiento nunhas das exequias do arcebispo Rajoy, toda a longa evocación das virtudes do prelado se resume en

> equidad, i justicia, en humildad, i mansedumbre; que en esto consiste […], en observar la justicia, i practicar humildad: *bonitas senectiutis in aequitate, et justitia; in mansuetiudine, ac humillitate consistit:* que es el caracter propio para descrivir a un Obispo.[889]

En fin, o modelo de bispo ideal configurado de xeito particular nas biografías de prelados extraordinarios —alo menos para os seus autores— tivo a súa extensión xeral na oratoria sacra e, en particular, nos panexíricos e oracións fúnebres —moito máis numerosas que as biografías—, a través da que gozou dun longo percorrido, toda vez que se mantivo vixente —constantemente reproducido e glosado— ata finais do século XVIII.

[888] Lozano, *El Iris de la paz*, 21.
[889] Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 6.

3 A REALIDADE FRONTE AO ESPELLO. AS RESIDENCIAS ARZOBISPAIS, OS MODOS DE VIDA E A CULTURA MATERIAL

O obxectivo principal deste capítulo consiste en tratar de achegarnos á dimensión tanxible ou material da existencia dos arcebispos de Santiago de Compostela, verdadeiros príncipes da Igrexa do reino de Galicia, durante o período moderno. Como se verá, dita dimensión real contrastaba, a miúdo, coa outra dimensión, a ideal, que reflectían biografías, oracións fúnebres, panexíricos, e outras obras sobre as que se foi creando, ao longo do período estudiado, a imaxe dos arcebispos compostelán. Do mesmo xeito, a materialidade da existencia destes prelados verase condicionada, como non podía ser doutra maneira, pola súa dobre faceta de pastores e, á par, señores dunha comunidade profundamente influenciada pola súa presenza. Todo isto terá evidentes e decisivas consecuencias na configuración das residencias arcebispais e nas condicións de vida dos que nelas moraban.

3.1 INTRODUCIÓN: OBXECTIVOS E FONTES

Os arcebispos de Santiago de Compostela, en tanto que prelados dunha igrexa non só metropolitana, senón tamén apostólica, precisaban dun lugar digno e adecuado para a celebración do culto e a administración dos sacramentos. Esta función cumpríaa con indubidable eficacia a catedral, sé arcebispal e túmulo apostólico, que dende a súa construción no século XI continuou a ser ampliada, mellorada e ornamentada de acordo aos gustos de cada época —e de xeito particular nos séculos XVII e XVIII— ata chegar a ser unha construción impoñente —sen

dúbida a máis senlleira da cidade— e, polo tanto, digno estandarte simbólico dos seus tres principais inquilinos: o Apóstolo, o arcebispo e o cabido. A súa relevancia en distintos ámbitos resulta, polo demais, indiscutible e, consecuentemente, ten recibido merecida atención de especialistas de varias disciplinas[890]. En cambio, estudiouse moito menos o relativo ao espazo onde o prelado habitaba e se ocupaba dos asuntos de goberno da arquidiocese. Non se trata, non obstante, dunha eiva particular ou específica da historiografía compostelá ou galega pois, de feito, tampouco abundan os estudios monográficos sobre os palacios arcebispais do ámbito hispánico moderno. Existen, secasí, algunhas investigación en forma de artigos ou como parte de obras colectivas que abordan certos aspectos históricos de diversa índole sobre algúns palacios episcopais. E outro tanto sucede en Europa.

En Italia, Emanuele Barletti sinalaba en 1989 a escasa atención e os poucos estudos que naquela data tiñan concitado as residencias dos bispos, pese á súa indubidable relevancia como centro do poder eclesiástico e polo de atracción ou de antítese do poder laico[891]. Porén, pouco ten avanzado nesta senda a historiografía cisalpina pois, máis recentemente, Cinzia Petrarota reiteraba a mesma queixa[892]. En Francia, a importancia de estudar os lugares de residencia dos bispos foi posta de manifesto por Fréderic Meyer quen, el mesmo, emprendeu o estudo dos palacios episcopais no seu amplo e revelador estudo sobre a «casa episcopal» nas dioceses das rexións dos Alpes e o Ródano[893]. En España

[890] Véxase, por citar só algúns exemplos significativos dos últimos anos que ofrecen unha ambiciosa e completa síntese de lo que significa a catedral no contexto do culto xacobeo, da peregrinación e da sede apostólica compostelá, o magnífico estudo titulado *La Catedral de los Caminos*, que foi realizado recentemente por un selecto grupo de especialistas e acompañado pola publicación, aínda máis recente, da compilación interdisciplinaria que, baixo o mesmo título, reúne os estudos monográficos sobre as diferentes épocas e enfoques que serviron de base a aquel: Xosé Manuel Villanueva, ed., *La Catedral de los caminos: una biografía de la iglesia de Santiago* ([Barcelona], Santiago de Compostela: Lunwerg, Catedral de Santiago, 2020); Ramón Yzquierdo Peiró et al., eds., *La Catedral de los Caminos: Estudios sobre Arte e Historia* (Santiago de Compostela: Fundación Catedral de Santiago, 2020).

[891] Emanuele Barletti, *Il Palazzo arcivescovile di Firenze: vicende architettoniche dal 1533 al 1895* (Firenze: s. e., 1989).

[892] Cinzia Petrarota, *Il sistema delle residenze vescovili e seminari in Puglia: un caso particolare: la città di Bitonto, sec. XVII-XVIII* (Bari: Mario Adda, 2007), 19-24.

[893] Frédéric Meyer, *La maison de l'évêque: familles et curies épiscopales entre Alpes et Rhône (Savoie-Bugey-Lyonnais-Dauphiné-Comtat Venaissin) de la fin du XVIe à la fin du XVIIIe siècle* (Paris: Honoré Champion, 2008). Como sinalamos no capítulo dedicado a este tema, esta

foi Wifredo Rincón o que, en 2012, advertiu sobre a necesidade «de un estudio sistemático que nos ayude a comprender su importancia en la historia de la correspondiente ciudad y de su diócesis». No seu breve traballo sobre os palacios episcopais de Zaragoza e Murcia, este autor sinala que, se ben, algúns deste edificios, pola súa significación artística, foron obxecto de atención por parte de distintos historiadores da arte —e así sucede de feito cos pazos dos arcebispos composteláns, en especial no que se refire ao primitivo núcleo románico[894]—, «nunca se ha abordado su estudio en conjunto, analizando no solamente los elementos constructivos y arquitectónicos, sino también la articulación de cada una de sus partes, de sus distintas dependencias»[895]. A paliar

voluminosa monografía dedicada ás familias e curias episcopais de varias dioceses francesas situadas entre os Alpes e o Ródano constitúe un exemplo senlleiro, en boa parte pola súa excepcionalidade historiográfica, de estudo en profundidade da «casa» episcopal, entendendo por esta tanto o microcosmos formado polo prelado, os seus familiares, secretarios, domésticos e administradores diocesanos, como os propias edificacións que os albergaban. A estas dedica o capítulo terceiro da primeira parte da obra («L'éveque et sa famille») no que, baixo o título «Le cadre du palais épiscopal» (pp. 103-146), pasa revista a «la vie au palais, l'aménagement des appartements, les transformations architecturales». Complétase, aínda, este capítulo con outro apartado («La vie au palais», pp. 147-160) sobre a forma de vida nos residencias dos bispos, no que aborda aspectos como os costumes, os horarios, as prácticas de devoción e tamén as distraccións da vida cotiá. Declarámonos, xa que logo, debedores da obra de Meyer que, en boa medida, ten constituído para nós un modelo e guía tamén á hora de elaborar este capítulo sobre as residencias e os modos de vida dos arcebispos composteláns.

[894] Cf. José Luis Senra Gabriel y Galán, «O pazo episcopal», en *Santiago: A Esperanza*, vol. 2 (Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 1999), 73-78.

[895] Wifredo Rincón García, «Acrópolis de Dios. La catedral y el palacio episcopal en el tejido urbano: los ejemplos de Zaragoza y Murcia», en *Las artes y la arquitectura del poder*, ed. Víctor Mínguez (XIX Congreso Español de Historia del Arte, Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013), 131. Así a todo, con anterioridade a esta data xa se publicaran algúns artigos e traballos significativos sobre os pazos episcopais de distintas cidades españolas, porén, a maioría deles limitábanse a estudar aspectos propios da historia da arte, a arquitectura ou o urbanismo: Consuelo Lozano Guirao, «Baltasar Canestro y el palacio episcopal de Murcia», *Archivo español de arte* 25, n.º 97 (1952): 53-58; Jaume Marqués i Casanovas y Josep María Marquès Planagumà, «Apuntes históricos sobre el palacio episcopal de Gerona», *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, n.º 14 (1960): 263-306; Luis Menéndez Pidal, «El Palacio Episcopal de Murcia», *Academia: Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, n.º 31 (1970): 71-72; Jesús Urrea Fernández, «El palacio episcopal y otras noticias sobre el urbanismo y la arquitectura del siglo XVII en Palencia», en *Actas del II Congreso de Historia de Palencia*, ed. María Valentina Calleja González, vol. 5 (Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1990), 243-60; Antonio Jiménez Martínez, «La ciudad de Albarracín y su Palacio Episcopal.», *Restauración & rehabilitación*, n.º 6 (1997): 32-41; Luis López Silgo, «Palacio Episcopal de Orihuela: Alicante», *Restauración & rehabilitación*, n.º 84 (2004): 28-

esta eiva teñen contribuído, en particular, as recentes teses de doutoramento de Rocío Velasco García, sobre o palacio episcopal de Córdoba, e de Laura Luque Rodrigo, sobre os palacios episcopais da Andalucía Oriental[896], así como outros artigos destas e doutros autores sobre diferentes pazos episcopais tanto do ámbito peninsular como da América hispana[897]. Isto é, tamén, o que se pretende neste capítulo sobre os palacios arcebispais composteláns.

33; Vicente López Bernal y Rafael Caso Amador, «El Palacio Episcopal de Llerena. Del Mudéjar a la Ilustración», en *Actas del Octavo Congreso Nacional de Historia de la Construcción*, ed. Santiago Huerta Fernández e Fabián López Ulloa, vol. 2 (Madrid: Instituto Juan de Herrera, 2013), 545-54.

[896] Tanto as teses de licenciatura e doutoramento de Rocío Velasco García coma a de doutoramento de Laura Luque Rodrigo tiñan por obxectivo elaborar unha interpretación global dos conxuntos palacianos do seu interese, da cal carecerán practicamente todos eles ata o momento da elaboración de ditas investigacións. Así mesmo, pese a se teren iniciado no ámbito da Historia da Arte e da Arquitectura, ambas teses non só atenderon ás cuestión estritamente arquitectónicas ou artísticas, senón que as puxeron en relación cos bispos como os seus promotores, ca organización e os usos da edificación, aspectos similares aos que se pretende estudar aquí: Rocío Velasco García, *El antiguo Palacio Episcopal de Córdoba: transformaciones de uso y espacios* (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, CajaSur Obra Social y Cultural, 2010); Rocío Velasco García, «El palacio episcopal de Córdoba: historia y transformaciones» (Tese de doutoramento, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2013); Laura Luque Rodrigo, «Los palacios episcopales en Andalucía oriental: lecturas de significación» (Tese de doutoramento, Jaén, Universidad de Jaén, 2016).

[897] Polo que se refire ao ámbito das Indias Orientais españolas e á Nova España, en particular, destaca especialmente o estudo de María Teresa Álvarez Icaza Longoria, «El palacio arzobispal de México: domicilio y asentamiento del gobierno de un prelado (1749-1769)», en *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVII*, ed. Francisco Javier Cervantes Bello e María del Pilar Martínez López-Cano (Ciudad de México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego», Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas y Ediciones del Lirio, 2019), 223-59. En canto ao ámbito peninsular, como xa se sinalou, son fundamentais os traballos de Laura Luque, que se ten ocupado tanto, de xeito específico, dalgúns palacios episcopais andaluces coma, en xeral, da evolución desta tipoloxía arquitectónica ao longo de toda a Idade Moderna: «Los palacios episcopales: representatividad y poder. El caso de Jaén», en *Las artes y la arquitectura del poder*, ed. Víctor Mínguez (XIX Congreso Español de Historia del Arte, Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013), 795-814; «Magnificencia y esplendor en los Palacios Episcopales. Evolución histórica y lecturas de significación. Andalucía Oriental como ejemplo», *Arte Cristiana. Rivista internazionale di storia dell'arte e di arti liturgiche*, n.º 889 (2015): 269-96; «La configuración del poder episcopal en Andalucía oriental a través de los palacios episcopales», en *El conde de Tendilla y su tiempo*, ed. Jesús Bermúdez López et al. (Congreso Internacional «El Conde de Tendilla y su tiempo», Granada: Editorial Universidad de Granada, 2018), 607-21. Ademais destes traballo, sen ánimo exhaustivo, cabe citar as seguintes contribucións de diferentes tipoloxías e con diferentes enfoques: Ana Jesús Mateos Gil, «El Palacio Episcopal de

Para acadar o obxectivo proposto, atenderemos en primeiro lugar ao estudo das características e do deseño —externo e interno— das diversas residencias utilizadas, creadas, adquiridas ou modificadas polos arcebispos de Santiago de Compostela ao longo da Idade Moderna. Certamente, a actividade construtiva desenvolvida pola trintena longa de prelados que se sucederon á fronte da sé apostólica dende o século XVI ata o ano 1800, é desigual, non sempre ben coñecida e, en calquera caso, alternada con épocas de suposta inactividade edilicia. Así pois, deberemos, por forza, centrarnos naqueles que, en boa medida, se distinguiron pola súa fecunda labor neste eido, ou ben nos que se esforzaron por emprender os proxectos de grande envergadura, os cales, por iso mesmo, enmarcan períodos, ás veces longos, de aparente letargo construtivo pero que tamén poden, pola mesma razón, eclipsar a labor doutros arcebispos que continuaron ou desenvolveron obras complementarias.

En segundo lugar, trataremos de achegarnos ao contido das estancias das diferentes residencias arcebispais —entendidas como expresión fundamental da construción da imaxe simbólica deste grupo—, e ás actividades que nelas se desenvolvían, isto é, a súa dedicación ou, dito doutro xeito talvez máis preciso, a súa utilización como espazos necesarios —tales como cociñas, dormitorios, almacéns,

Calahorra», *Berceo*, n.º 138 (2000): 139-72; María Pilar Andueza Unanua, «Un ejemplo de magnificencia: El Palacio Episcopal de Pamplona», *Cuadernos de la Cátedra de Patrimonio y Arte Navarro*, n.º 4 (2009): 273-92; Abraham Consuegra Gandullo, «Alcázar-Palacio Arzobispal de Alcalá de Henares: pasado, presente y futuro de un Monumento Nacional en una Ciudad Patrimonio de la Humanidad», *Espacio Tiempo y Forma. Serie VII, Historia del Arte*, n.º 24 (2011): 417-44; María Celia Fontana Calvo, «Nuevos datos sobre la reforma realizada a comienzos del siglo XVII en el palacio episcopal oscense», *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, n.º 125 (2015): 171-86. En Galicia, practicamente só o pazo arcebispal compostelán concitou o interese —así a todo escaso, como xa queda dito— dos investigadores. Algúns datos sobre a reforma do pazo episcopal mindoniense no século XVIII trátanse en: Javier Gómez Darriba y Paula Pita Galán, «Fray Agustín de Otero. Monje cisterciense y arquitecto en la Galicia del Barroco», *Atrio. Revista de Historia del Arte*, n.º 26 (2020): 135-36. Sobre o antigo palacio episcopal de Tui, parcialmente desmontado nos anos sesenta do século pasado, véxase: Avelino Bouzón Gallego, «Palacio episcopal de Tui: recorrido histórico hasta la actualidad», *Castellum Tyde: revista do Instituto de Estudios Tudenses*, n.º 5 (2015): 179-219; Suso Vila-Botanes, «El Palacio Episcopal (Tui)», en *Arquitecturas desvanecidas: memoria gráfica del patrimonio desaparecido en Galicia*, ed. Jesús Ángel Sánchez García, Julio Vázquez Castro, e Alfredo Vigo Trasancos (Madrid: Abada, 2019), 223-32.

etc.—, ou ben como ámbitos formais de representación —de «respecto» é o termo empregado na documentación—, de prestixio, de sociabilidade ou de relación —salóns, comedores e bibliotecas, por exemplo—. Esta dobre faceta dos seus inquilinos —á que xa nos temos referido— repercutía inevitablemente sobre a, tamén dupla, configuración dos palacios arcebispais que deben ser considerados non só como escenario da vida doméstica, senón tamén como espazos para a acción política e social, a socialización ou a creación de formas culturais.

Por último, e en estreita relación co anterior, analizaremos algúns aspectos relacionados coa alimentación, as prácticas e os produtos que nutrían as mesas dos arcebispos de Santiago de Compostela e da súa familia institucional, en particular durante os séculos XVII e XVIII, ao seren estes os períodos sobre os que existe maior cantidade de información ao respecto. O obxectivo disto consiste en estudar, por un lado, a influencia progresiva da moda, da gastronomía e das prácticas culinarias, así como de determinadas cuestións socio-culturais relacionadas cos alimentos e bebidas; pero, por outro, tamén en observar e avaliar os intentos por manter a aparencia de moderación, sobriedade e austeridade, en liña co ministerio pastoral propio duns prelados que, por preeminentes que fosen na sociedade na que vivían, non deixaban de ser bispos —e, polo tanto, pastores dos fieis—, fronte á crecente presenza de alimentos caros, exóticos e de luxo nas despensas arcebispais.

En síntese, a nosa pretensión principal neste capítulo é, pois, amosar a dimensión material da existencia dos arcebispos de Santiago de Compostela na súa dobre faceta de pastores e gobernantes da comunidade urbana ou rural na que se inserían as súas residencias e, ao mesmo tempo, analizar o xeito no que esa dobre faceta condicionaba, á súa vez, a complexa realidade material que habitaban os prelados. Non cabe esquecer, pois, que os palacios arcebispais eran unha residencia eclesiástica, pero tamén tiveron trazos de corte doméstica e señorial, en frecuente confrontación e en concorrencia con outras xurisdicións[898].

[898] Cf. Gibran Bautista y Lugo, «Francisco Manso y Zúñiga (1627-1637). ¿Una corte real en el palacio arzobispal de México?», en *La Iglesia en Palacio. Los eclesiásticos en las cortes hispánicas (siglos XVI-XVII)*, ed. Rafael Valladares, I libri di Viella 314 (Roma: Viella, 2019), 113.

Todos estes aspectos poden ser reconstruídos con maior ou menor fortuna a partir dos libros de contas, os espolios e os inventarios de bens de distinta natureza, e algunhas declaracións testificais, mentres que, pola súa banda, biografías e relatos da época proporcionan informacións cualitativas sobre os costumes alimenticios, a progresiva introdución da moda ou as controvertidas opinións respecto do decoro e a modestia.

3.2 ALGUNHAS PRECISIÓNS CONCEPTUAIS: «ALOXAMENTO DE FUNCIÓN» E «SISTEMA DE RESIDENCIAS»

Hai algúns anos, o historiador francés Frédéric Meyer escribía no seu amplo estudo sobre as familias e curias episcopais do suroeste francés que «l'evêché est sans doute le premier monument insigne à avoir été considéré comme un logement de fonction»[899]. En efecto, segundo este autor, os pazos episcopais deben considerarse dende a súa mesma orixe como un «aloxamento de función» ou residencia oficial[900], isto é, aquela que lle corresponde a un individuo, neste caso ao bispo, en función e debido ao cargo que desempeña e, polo tanto, só por razón do seu emprego e exclusivamente durante o tempo que o exerce. Deste xeito, unha vez que o bispo deixa de selo, sexa por ter sido trasladado de diocese ou promovido, perde todo dereito sobre a que tiña sido a súa residencia, a cal pasa de xeito inmediato —polo menos na teoría, xa que na práctica acostumaba a mediar un período máis ou menos longo de sé vacante— ao seu sucesor á fronte da diocese. Segundo Fréderic Meyer isto constitúe un trazo de modernidade evidente xa que, como tamén ten sinalado, os aloxamentos «de función» non comezaron a xeneralizarse senón ata os inicios do século XVIII, e isto en Francia[901]. Polo que respecta ao ámbito da Monarquía Hispánica non pode dicirse o mesmo, por exemplo, das residencias dos vicerreis pois, se ben estes dispoñían delas en función da súa delegación e polo tempo que esta durase, en realidade tratábase de palacios reais e, polo tanto,

[899] Meyer, *La maison de l'évêque*.
[900] Eduardo Carrero Santamaría, «Le palais épiscopal dans les royaumes ibériques médiévaux. Une interprétation fonctionnnelle», *Hortus Artium Medievalium* 13, n.º 1 (1 de enero de 2007): 183-201.
[901] Meyer, *La maison de l'évêque*, 103.

pertencentes en última instancia á coroa, que os vicerreis só utilizaban en canto que representaban ao rei[902]. E en canto corresponde aos palacios reais propiamente ditos, máis acertado sería consideralos residencias familiares que aloxamentos estritamente de función.

O concepto de «residencia de función» empregado por Fréderic Meyer é complementario da expresión «sistema de residencias», acuñada polo malogrado historiador italiano Antonio Menniti Ippolito para referirse ao conxunto de tres palacios —o Vaticano, o Quirinal e Castel Gandolfo— complementarios e, á vez, con funcións netamente diferentes, dos que se dotaron os papas ao longo do período moderno[903]. Segundo Menniti Ippolito, as seculares incertezas de vivenda dos pontífices, que a miúdo cambiaron de residencia —Letrán, o Vaticano ou unha innumerable multitude de outras sés, non soamente romanas—, remataron cando Sixto V, ampliando unha morada anterior e máis modesta no Monte Cavallo, construíu o palacio do Quirinal. Deste xeito, entre a fin do século XVI e os comezos do XVII, os papas —sempre segundo o citado autor—, que nunca antes foran fieis a unha sola sede, lograron estabilizarse, pero fixérono nun sistema de residencias complementarias. Así pois, do maior número de residencias que os papas acostumaran a utilizar no pasado chegouse a só tres, de feito, dúas máis unha, xa que Castel Gandolfo sempre foi unha residencia con funcións máis limitadas[904]. Como logo veremos, é

[902] Joan Lluís Palos Peñarroya, «Un escenario italiano para los gobernantes españoles: el nuevo palacio de los virreyes de Nápoles (1599-1653)», *Cuadernos de Historia Moderna* 30 (2005): 126, 131. Sobre os edificios civís —a través do exemplo dos concellos e os palacios de gobernadores— como representación do poder real delegado véxase tamén: Miguel Ángel Castillo Oreja, «El poder delegado: espacio público y edilicia en las ciudades del rey durante el Renacimiento. Aspectos legales y normativos», en *Las artes y la arquitectura del poder*, ed. Víctor Mínguez (XIX Congreso Español de Historia del Arte, Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013), 121-38; Pedro Luengo, «Arquitecturas para un poder lejano. Los palacios de los gobernadores en Manila y Pondicherry entre 1733 y 1755», en *Las artes y la arquitectura del poder*, ed. Víctor Mínguez (XIX Congreso Español de Historia del Arte, Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013), 479-94.

[903] Antonio Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale: il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*, La corte dei papi 13 (Roma: Viella, 2004). O autor afirma, no sentido indicado, que «quelli di Castel Gandolfo, s'afferma come luogo di villeggiatura, soprattutto tardo primaverile e autunnale, mentre il Vaticano resta come luogo privilegiato per le funzioni del papa quale vescovo della Chiesa universale e il Quirinale s'afferma come luogo delle funzioni di governo» (p. 212).

[904] Ibid., 45-79.

posible establecer non poucas semellanzas entre o proceso seguido polos papas na configuración do seus sistema de residencias e a traxectoria do conxunto das casas e palacios arcebispais de Santiago de Compostela na súa evolución histórica, os cales, ao igual do que sucede en Roma, pasaron dunha multiplicidade de casas e fortalezas medievais a un número moito máis reducido e funcional de palacios durante o período moderno, ata configurarse no século XVIII como un sistema formado por dúas residencias, unha urbana e outra rural, con funcións diferentes pero, á vez, complementarias.

En efecto, polo que respecta á arquidiocese de Santiago de Compostela, os seus prelados dispoñían dun palacio acorde á súa dignidade dende tempos do primeiro arcebispo, don Diego Xelmírez, a quen se debe o núcleo orixinario románico, datado no século XII, e que, probablemente, fora erguido no mesmo lugar que antes ocupara a primitiva residencia dos bispos de Iria Flavia e Compostela, no costado norte da catedral[905]. Desde aquel momento o denominado Palacio de Xelmírez, progresivamente ampliado e reformado, serviu de residencia principal dos arcebispos compostelán, aínda que non fose a única, posto que a mitra posuía varias outras fortalezas, entre as cales a Rocha Branca, a Rocha Forte e, sobre todo, as Torres Arcebispais de Pontevedra ocupaban unha posición privilexiada[906]. Durante moito tempo o palacio arcebispal de Santiago e o palacio-fortaleza de Pontevedra, en menor medida, mantiveron a súa condición de aloxamentos de función dos arcebispos compostelán, aínda que en convivencia en determinados períodos con residencias alternativas, familiares na súa maioría. Certamente, un arcebispo podía posuír en propiedade —don Fernando de Andrade era propietario do palacio de Vistalegre sobre a ría de Arousa— ou aluguer —a quinta de Santa Marta de don Cayetano Gil Taboada é un exemplo disto— unha

[905] Sobre as edificacións levantadas para o seu aloxamento por don Diego Gelmírez véxase: Ramón Yzquierdo Perrín, «Os pazos arcebispais de Santiago na historia e a arte», en *Instrumentos de corda medievais: investigación e reconstrucción* (Lugo: Diputación Provincial de Lugo, Centro de Artesanía e Deseño de Galicia, 2000), 21; José Manuel García Iglesias et al., eds., *Palacio de Gelmírez* (Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 2001), 5-11.

[906] Cf. Eduardo Carrero Santamaría, «La fortaleza del Obispo: El Palacio Episcopal urbano en Galicia durante la Edad Media», *Castillos de España: publicación de la Asociación Española de Amigos de los Castillos*, n.º 119 (2000): 3-12.

residencia que á súa morte revertía na herdanza da súa familia ou aos seus propietarios eminentes. Así a todo, estas eran residencias privadas que non pasaron en ningún caso a engrosar o patrimonio da Mitra, nin tampouco serían, por iso mesmo, ocupadas polos seus sucesores, e por tanto non poden ser consideradas como aloxamento de función dos arcebispos que as habitaron. Máis aló disto, a mediados do século XVIII, coincidindo coa divulgación deste tipo de aloxamentos sinalada por Fréderic Meyer en Francia[907], Santiago de Compostela puido coñecer a creación doutro aloxamento de función tras a construción da chamada Casa do Deán; neste caso a maior diferenza co palacio arcebispal radicaba en que esta casa principal pertencía ao Venerable Cabido Metropolitano —como outras moitas que posuía na cidade— e os deáns que pasaron a ocupala debían pagar por iso un aluguer[908].

Ao longo do dilatado período medieval e durante os primeiros séculos da Idade Moderna, o palacio arcebispal de orixe románica coñeceu numerosas transformacións —aínda que, como se verá máis adiante, as principais estancias apenas foron alteradas— así como o engadido de certas edificacións adxacentes, ás que tamén nos referiremos, de tal maneira que á altura do século XVIII o núcleo primixenio xa deixara de ser funcional, se ben aínda persistía, engulido e totalmente oculto polos sucesivos aditamentos. De feito, aloxar á familia arcebispal e á curia arquidiocesana esixía un edificio suficientemente espazoso. A todo isto cabe engadir o feito de que, ao longo do período moderno, os arcebispos de Santiago de Compostela —como todos os bispos en xeral— tiveron que facer fronte a unha dobre obriga: por unha banda debían afrontar a necesidade de manter unha casa que correspondese á súa condición na sociedade local, esencialmente a urbana, da que tamén eran señores temporais, mentres que, ao mesmo tempo, tiñan que axeitarse aos requisitos do Concilio de Trento sobre un modesto tren de vida, cunha familia institucional e unha servidume que obrigadas a aceptar normas espirituais moi austeras. Como é evidente, o cumprimento de ámbolos dous obxectivos non

907 Meyer, *La maison de l'évêque*, 21-22.
908 Miguel Taín Guzmán, *La Casa del Deán de Santiago de Compostela* (A Coruña: Diputación da Coruña, 2004), 146-47.

sempre foi doado e tampouco todos os implicados estiveron igual de interesados na súa consecución.

Elevados á cúspide da sociedade galega e compostelá, durante o Antigo Réxime, os arcebispos de Santiago de Compostela, como se ten sinalado en reiteradas ocasións, engadían á súa condición de prelados á fronte dunha importante diocese metropolitana, a de señores xurisdicionais da cidade e dun extenso territorio. Trátase de dúas facetas que, como non podía ser doutro xeito, repercutían de forma decisiva sobre a configuración dos palacios arcebispais. Xa que logo, o xogo creado pola duplicidade de poderes e a multiplicidade de funcións resolveuse en época moderna de dous modos, fundamentalmente: a) coa creación dun «sistema de residencias» do xeito antes descrito, é dicir, mediante a utilización de dúas ou máis residencias nas que se privilexiaba unha ou outra función[909]; e b) a través do deseño interno dos palacios arcebispais e do contido e dedicación dunhas estancias que deben ser consideradas non só como o escenario da vida doméstica dos prelados e as súas familias —cociñas, dormitorios, dependencias de almacenamento—, senón tamén como o lugar no que a visibilidade daquela duplicidade de poderes á que xa nos temos referido entraba en xogo de diversos modos —estancias administrativas, salóns, comedores, bibliotecas…—[910]. Dito doutro xeito, na época moderna os palacios episcopais, en xeral, e aqueles dos arcebispos composteláns, en particular, desempeñaban á vez diversas funcións, comezando polas residenciais e administrativas. Eses aspectos podían estar máis ou menos diferenciados —aínda que a racionalidade avanzou moi lentamente— pero, en calquera caso, condicionaban a forma de vida, os espazos, a decoración, etc., e predispoñían, en definitiva, a unha determinada imaxe cara ao exterior.

En conclusión, os palacios arcebispais composteláns da Idade Moderna preséntanse ante nós como un espazo versátil, múltiple e polifacético, que debía adaptarse ás diversas e complexas necesidades que del requirían a pluralidade de funcións dos seus moradores e as dúas

[909] Cf. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*, 45-78.

[910] Sobre esta división funcional remitimos novamente ao aporte fundamental de Meyer, *La maison de l'évêque*. A propia estrutura tripartita da obra referenda e reflexa á vez a distinción de funcións que o autor atopa nos pazos episcopais de Savoia, Buguey, Lión, o Delfinado e o Condado Venesino.

declinacións do súa poder: espiritual e temporal. Dito doutro xeito, a dobre faceta da autoridade arcebispal repercutía sobre a configuración das residencias dos prelados, que deben ser consideradas non só como escenario da vida doméstica, senón tamén como o lugar no que a visibilidade daquela duplicidade de poderes entraba en xogo de diversos modos, subliñando unha ou outra dimensión[911].

3.3 DAS CASAS ARCEBISPAIS AO PALACIO ARCEBISPAL: PROMOTORES E FASES CONSTRUTIVAS

3.3.1 Os precedentes: do palacio medieval ao renacentista

A suma de espazos e edificios que ao longo da época moderna constituíron as casas dos arcebispos compostelán na cidade do Apóstolo eran o froito dun prolongado e intricado desenvolvemento arquitectónico que se iniciaron na época medieval e proseguiron ao longo dos séculos. O núcleo primixenio do conxunto quedara formado polo palacio episcopal ideado e edificado polo primeiro arcebispo da sé xacobea, don Diego Xelmírez, na primeira metade do século XI[912]. Este tería sido, nos séculos seguintes, obxecto de múltiples intervencións, máis ou menos coñecidas, pero entre as que destaca a construción, uns cen anos despois da morte de Xelmírez, dos salóns góticos levantados

[911] Cf. Maria Antonietta Visceglia, «II cerimoniale come linguaggio politico», en *Cérémonial et rituel à Rome (XVIe-XIXe siècle)*, ed. Maria Antonietta Visceglia e Catherine Brice, Publications de l'École Française de Rome 231 (Rome: École Française de Rome, 1997), 117-76.

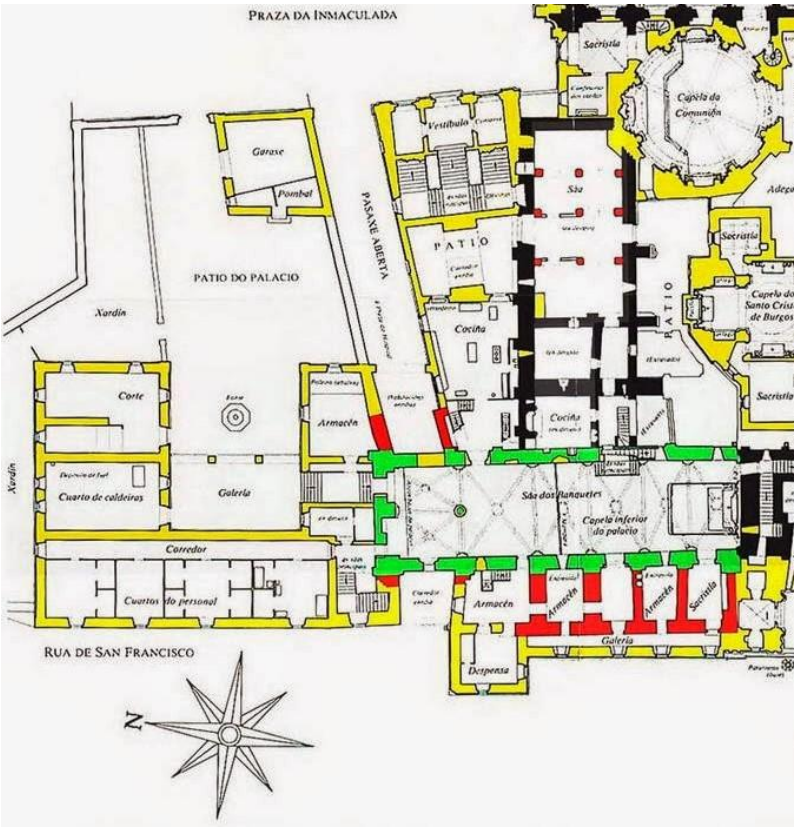
[912] Para unha información máis precisa sobre as intervencións medievais, limitándonos aquí a caracterizar tan só a evolución xeral do palacio, pode consultarse a *Historia Compostelana*; García Iglesias et al., *Palacio de Gelmírez*, 5-11 e 19-40; Manuel Núñez Rodríguez, *El Refectorio del palacio de Gelmírez* (Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1996); Manuel Núñez Rodríguez, «A la búsqueda del palacio perdido», en *UNIVERSITAS: homenaje a Antonio Eiras Roel*, ed. Camilo J. Fernández Cortizo, Domingo Luis González Lopo, e Enrique Martínez Rodríguez, vol. 2 (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2002), 15-30; Yzquierdo Perrín, «Os pazos arcebispais de Santiago na historia e a arte», 21-76. Os estudos monográficos que se teñen ocupado do edificio promovido por Xelmírez, pese á súa relevancia como un dos poucos vestixios da arquitectura civil románica existentes en Galicia, non son moi numerosos. Secasí, aínda que escasos, estes exemplos contrastan coa case que total inexistencia de traballos —todos eles producidos no ámbito da historia da arte—, que se teñen ocupado ata o de agora das residencias episcopais compostelás do período moderno.

en perpendicular aos románicos —formando a característica planta en forma de T invertida que se aprecia na lámina X— polo arcebispo don Juan Arias, quen tivo como modelo neste proxecto os palacios das máis significativas dioceses francesas[913]. Estes ambientes persistiron, envoltos e ocultos exteriormente por toda unha serie de reformas e ampliacións que continuaron ao longo das centurias seguintes, pero non desapareceron, de modo que nos séculos modernos aínda subsistían. En cambio, non se conservan as obras e edificacións que realizou o arcebispo don Lope de Mendoza durante a primeira metade do século XV. En 1445, ano da súa morte, a documentación menciona uns «paaços vellos», polo que é de supoñer que houbo outros novos, se ven estes non aparecen documentados ata algúns anos máis tarde, xa durante o episcopado de don Rodrigo de Luna[914].

As declaracións de varias testemuñas no preito Tabera-Fonseca permítennos facernos unha ida do que foron aqueles espazos xa desaparecidos e dos que ocuparon o seu lugar. Así, o clérigo Gómez de Goyanes describíaos nos seguintes termos:

> los palaçios que […] hizo el arçobispo don Lope, questaban azia San Francisco, donde aora está la huerta de los naranjos y jardín. Los quales [eran] quatro cuartos de aposento ladrillados y que tenían çiertos edefiçios de aposientos […], e sus corredores azia el patio de naranjos labrados de madera de olibel muy bueno, y abaxo el patio, entro los naranjos, con sus azulexos, e que hazia la parte donde hestá el jardín, dize el testigo que bido una torre muy alta e grande, pero que no hera de grano tan grande como la de la torre de la plaza, pero que casi tamaña y de canto labrado muy gentil, con su guinalda por encima.[915]

[913] Yzquierdo Perrín, «Os pazos arcebispais de Santiago na historia e a arte», 18-89; Alain Erlande-Brandenburg, *La Catedral* (Madrid: Akal, 1993).
[914] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1904, VII:111.
[915] Ángel Rodríguez González, ed., *Las fortalezas de la mitra compostelana y los irmandiños: pleito Tabera-Fonseca*, vol. I (La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1984), 46.



Lám. 7. Detalle do plano dos palacios arcebispais a partir do trazado por Kenneth John Conant (1924). Aparecen sinaladas en negro as construcións románicas; en verde o gran salón de cerimonias románico-gótico; en vermello as reformas de estilo gótico e, en amarelo, as ampliacións da época moderna.

Outra das testemuña, o cóengo compostelán Pedro Gómez, referíase ao palacio arcebispal como «una das mayores casas de todo el Reyno de Galizia» e concordaba co anterior respecto da existencia de patios con laranxeiros, corredores con pavimento de azulexos e estancias abertas cara os xardíns, cos seus muros e teitos ricamente decorados:

> Tenía quatro quartos con una huerta de naranjos en baxo en el patio y entre los naranjos con sus carreras de azulejos muy bien puestos y el suelo de los dichos quartos todos labrados con el suelo de azulejos y con sus corredores por ençima de los dichos azulejos e pintadas las paredes e sobre los dichos corredores abía aposientos de salas y cámaras y chamineas de manera que azia a la parte del Hospital Viejo […] abía un aposentamiento […] el qual dicho aposiento hera alto con sus corredores con sus salas y chamineas y cámaras con su madera alta pintada que hera la cobertura y tanbién los pontones del suelo debajo pintados y debajo del dicho aposiento el establo y caballeriça y frontero de aquel azia la parte del Hospital Real nuebo estaba otro aposiento de la misma manera salvo que en este carto abia más de un balcón azia la puerta de la Trinidad, el qual hera de madera y losados de azulejos y sobre sus postes de pilares de piedra de canto y los otros sobre pilares de piedra entera muy largos e que hazia la iglesia no había hedefiçio ninguno salvo un corredor por donde pasaban de un aposento a otro que era bano e da la otra parte abia otro corredor azia la parte de San Francisco en que hestaba echo una torre que llamaban la torre nueva que fizo el arçobispo don Rodrigo labrada de cantería con sus almenas e bengtanas y alta en la qual de noche se aposentava el arçobispo[916]

Inda que imprecisos e, ás veces incluso contraditorios, os testemuños recollidos no citado preito, proporcionan interesantes datos sobre as características e composición dos cuartos levantados polo

[916] Ibid., I:65. As alusións a corredor, «que era bano», ben poderían identificarse, polo menos nun caso, co chamado Arco de Palacio, situado xunto á torre, e que une o núcleo máis antigo coa prolongación posterior paralela á rúa de San Francisco.

arcebispo don Lope. A profusión de azulexos, madeiras pintadas, balcóns e esplendorosos xardíns, transmiten a imaxe dun ambiente luxoso e un modo de vida requintado, no en tanto que a disposición cara ao norte do palacio vello e os seus xardíns de laranxeiros, parece suxerir, precisamente, que aqueles ocupaban o espazo no que aínda hoxe se atopa o xardín do palacio actual, pero tamén unha parte do terreo, máis próximo á rúa de San Francisco e paralelo ao Hospital Real, no que a mediados do século XVIII se erguería, como logo se verá, a chamada «obra nova» do arcebispo Rajoy[917].

En calquera caso, os vellos pazos arcebispais chegaron á época moderna profundamente deteriorados. Era a consecuencia do escenario de revolta social que fora especialmente virulento durante os episcopados de don Rodrigo de Luna e dos dous primeiros Fonseca, cando as fábricas das residencias e fortalezas arcebispais —situadas dentro e fóra da cidade de Santiago— padeceron, en varias ocasións, as iras dos sublevados contra o poder señorial do prelado. A revolta irmandiña e os enfrontamentos de Alonso de Fonseca II cos seus inimigos señoriais provocaron importantes danos que se viron aínda máis agravados, se cabe, polo posterior descoido e abandono durante o episcopado do seu fillo e sucesor na sé. De feito, nos primeiros días de febreiro de 1519 o cabido urxiu ao arcebispo ausente a que interviñese para evitar o derrubamento dos seus pazos, cuxa estrutura ameazaba ruína. Entre tanto, os capitulares xa se viran obrigados a apontoar varias bóvedas que estaban a punto de caer:

> por quanto en los palacios arçobispales [...] se avya abierto y caydo un poco de vóbeda y se agujereó y lo más de las más bóvedas se cartean, de lo qual vendría mucho dapno, que [...] el dicho Cardenal [fabriquero] haga escorar y socorrer de madera hasta que scrigan a su Rma. Senoría.[918]

[917] A identificación do corredor vano do que fala a testemuña co pasadizo sobre arcos que une os dous núcleos do palácio arcebispal parece clara.

[918] Acta capitular do 8 de febreiro de 1519, extracto citado en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:76. A xuízo de López Ferreiro, as bóvedas ás que se refire o texto serían as da capela baixa do palacio arcebispal.

Coñecedor da situación, Alonso de Fonseca III non se limitou a reparar o palacio herdado, senón que emprendeu nel importantes traballos de renovación e embelecemento. Na declaración de Gómez de Goyanes, testemuña do xa mencionado preito Tabera-Fonseca, consta que «en otra parte [do palacio] que cae a la parte de la torre de la plaza sobre las bóbedas biejas hizo el arçobispo de Toledo un quarto e aposiendo, siendo arçobispo de Santiago, según que agora está»[919]. En calquera caso, o que parece claro é que a destrución polos episodios violentos previos, en particular os provocados polas irmandades e a desidia e abandono posteriores, converteran os pazos vellos en inhabitables. Así o confirma, por exemplo, o cóengo Pedro Gómez, segundo cuxo testimonio «los palaçios que agora el arçobispo de Toledo, siendo de Santiago, hedificó e hizo antes no se abitavan porque fueran quemados de todo punto y estobieran ansí inabitables e ansí estubieron más de çincoenta años hasta quel dicho señor arçobispo los labró»[920].

En xeral, as múltiples informacións existentes indican que a intervención do último dos arcebispos da dinastía dos Fonseca en Santiago consistiu na construción dun gran salón cuberto con artesoado e decorado con frisos de azulexos esmaltados, pero tamén que significou a dilatación do palacio cara a praza da Acibecharía. Daquela, o arcebispo realizou non só obras de restauración, moi necesarias tendo en conta o estado xeral do edificio, senón que tamén engadiu novos espazos para o seu desfrute cuxo deseño se caracterizaba pola profusión de elementos decorativos, de gran refinamento e luxo: frisos de azulexos esmaltados de fondo azul e arabescos, pinturas nos lenzos das paredes representando fontes e candelabros sobre fondo colorado; vigas talladas de follaxe á romana; artesóns tallados e pintados de amarelo e

[919] Rodríguez González, *Las fortalezas de la mitra compostelana y los irmandiños*, 1984, I:46. Da declaración parece colixirse que dito cuarto, o cal outras testemuñas describen como «una gran sala cubierta de artesonado», se atoparía sobre as estancias medievais, nunha altura superior, algo que tamén semellan confirmar outras declaracións. O cóengo arquiveiro Antonio López Ferreiro suxire, emporiso, que esta gran sala debeu estar na parte do palacio que logo reedificou o arcebispo don Cayetano Gil Taboada, o que tería provocado a súa total destrución. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:77.

[920] Rodríguez González, *Las fortalezas de la mitra compostelana y los irmandiños*, 1984, I:64-65.

colorado, etc.[921] Sexa como for, as obras no palacio arcebispal, realizadas baixo a dirección do mestre Fadrique, intensificáronse durante o ano 1520, coincidindo coa visita do emperador Carlos V, que celebrou cortes en Santiago de Compostela[922]. Disto e do edificado polo arcebispo Fonseca dan unha detallada descrición os cóengos composteláns Juan Rodríguez de Ulloa e Joaquín de Aunón. O primeiro deles especifica que o novo pazo tiña un «quarto con dos torres de cada lado, una sobre la huerta y otra sobre la plaça», e engade que o arcebispo «también fiziera la [...] huerta e jardín». O segundo, quen ademais correra cos gastos da obra por conta do arcebispo, enumera as diferentes salas e ambientes cunha precisión que confirma a imaxe xeral de suntuosidade e confort:

> Se hizo una sala grande a la qual sala grande responde una pieça con una chiminea [...], y luego su cámara y retrete [...], con su corredor sobre la huerta, y otro corredorençima del dicho corredor e su escalera de caracol para baxar a la huerta, y dos pieças de entresuelos questán entrel corredor y la huerta; y más esta en el dicho quarto una camara con su recámara de armadura de laço que acude a la pieça de la chiminea y al corredor grande que sale de sobre el Hospital, mas en la dicha sala grande ai unos entresueles que acuden a la dicha sala, y en la dicha sala su chiminea grande y otra pieça para aparador; más acude a la dicha sala grande una quadra con una camara y otra recamara, más otra pieça questa después de la recámara por donde entran al corredor que se fizo sobre el Obradoiro, mas un corredor grande questá al sol sobre la plaça del Hospital [...]; y está todo este dicho quarto muy bien solado, ladrillado de ladrillo y azulejos y los asientos de las bentanas todos de azulexos y los maderamientos altos [...] pintados con sus alizeras alderredor de muy buena pintura [...]; e fizieron una cozina con su chiminea y [...] forno [....]; ansimismo se fizieron paneras ansí en la

[921] Pablo Pérez Costanti, *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII* (Santiago: s. e., 1930), 325.
[922] Ángel Rodríguez González, ed., *Las fortalezas de la mitra compostelana y los irmandiños: pleito Tabera-Fonseca*, vol. II (La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1984), 468.

> despensa como en el quarto biejo, donde se fizo para tener bino bodega e botillería; ansimismo se fizieron las caballeriças baxas [...] y se fizieron pesebreras todas con sus rastrilleras y se adesçaron para que puedan estar en ellas doçientas bestias; [...] e que se fixiera en todos estos quartos muy buenas puertas e bentanas de talla, y muchas alazenas y muy buenas çerraduras de dentro y de fuera; [...] y se inchió de tierra [...] toda la huerta e se puse e plantó de árboles.[923]

En suma, trala intervención de Alonso de Fonseca III xurde unha nova residencia arcebispal denominada «quarto nuevo», ou simplemente «palaçio», para distinguila dos «palaçios biejos» levantados por don Lope de Mendoza. A ubicación duns e outros tamén difería, mentres os pazos vellos derrocados polas irmandades se atopaban cara ao norte, nunha área logo ocupada polo hospital e o mosteiro de San Martín Pinario, así como pola propia horta e xardín arcebispais, na que non se considerou acertado volver a edificar por varias razóns: «la primera porque estaba apartado del palaçio y la calle pública en medio y la otra porque los dichos palaçios y la Iglesia están a la parte del sol y el dicho quarto no tubiera sol ninguno»[924]. En cambio, o novo palacio do arcebispo Fonseca erguíase «cabe la dicha Sancta Iglesia», e facíao cunhas condicións moito mellores que o de antes, tanto por situación como por distribución, «porque están más altos que lo hestaban los otros y mexor labrados, y porque tienen mejor vista ansí de la plaça para fuera de la çiudad que lo podoeran tener los otros», especialmente despois da construción do Hospital Real[925].

3.3.2 O século XVII: entre a renovación e o abandono

As magníficas construcións realizadas por Alonso de Fonseca III contribuíron a exornar os palacios arcebispais e, en calquera caso, foron a base sobre a que se desenvolveron as intervencións, polo xeral de menor envergadura, dos seus sucesores na sé compostelá durante o século XVI. Así, pouco tempo despois, don PedroGómez Sarmiento

[923] Ibid., II:295.
[924] Ibid., II:296.
[925] Ibid., II:296, 301, 306, 333, 352, 361, 374.

interveu na fachada occidental, orientada cara a praza do Obradoiro, e —segundo o cardeal Jerónimo del Hoyo— «hiço la escalera de la casa arçobispal»[926], mentres que en tempos do seu sucesor, don Gaspar de Ávalos, dotouse a á do palacio que logo se denominaría «Provisorato» dunha sobria portada de trazas renacentistas a cal, debido á súa supervivencia ata a reforma integral desta área dos pazos arcebispais a mediados do século XIX[927], aparece reproducida en algunhas litografías e gravados[928]. Segundo Pascual Madoz, que a describe no seu coñecido *Diccionario*, consistía nun arco «flanqueado por 2 columnas del género Atlántico con 2 estatuas que sostienen la cornisa, a que se sobrepone una pequeña ventana orlada de molduras, y bajo ella el escudo de armas del arzobispo»[929]. Tras esta intervención sucedeuse, ao parecer, un período de inactividade que non concluíu ata o arcebispado de don Francisco Blanco, xa no último cuarto da centuria, que se ocupou da fronte oposta. En efecto, nos primeiros días de maio de 1575 o mordomo do prelado contratou cun mestre canteiro que habería de facer «en la esquina del Obradoyro una puerta que va para la plaça del Hospital Real, con su arco por fuera», así como unha torre na mesma fachada e outros elementos en varias estancias: dous arcos de lousa e seis ventás pequenas na capela, unha cheminea nunha das estancias da citada torre e, tamén nesta, un corredor con trabatel[930].

[926] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 24v. Jerónimo Román sinalaba o mesmo, á vez que aportaba algún dato a maiores, como que en ditas escaleiras campaba o escudo do arcebispo: «Mandó hacer la escalera del palacio arzobispal como suuen a lo principal de la casa, como parece por el scudo de sus armas». Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 70.Yzquierdo Perrín supón que estas escaleiras ocuparon, probablemente, o lugar das actuais, levantadas a mediados do século XIX.

[927] Enténdese que a isto se refire o padre Román cando escribe que don Gaspar de Ávalos «mandó labrar la portada del palacio Real (sic) como lo muestran sus armas», ao que outra mau engadiu a seguinte anotación á marxe: «portada de palacio hecha por D. Gaspar de Ábalos». Román, «Historia de la Iglesia de Santiago», 71.

[928] Unha relación dos mesmos, así como das súas coincidencias e diverxencias, pode verse en Miguel Taín Guzmán, «La Casona de la Azabachería del Palacio Episcopal (Santiago de Compostela)», en *Arquitecturas desvanecidas: memoria gráfica del patrimonio desaparecido en Galicia*, ed. Jesús Ángel Sánchez García, Julio Vázquez Castro, e Alfredo Vigo Trasancos (Madrid: Abada, 2019), 295.

[929] Pascual Madoz, *Diccionario geográfico-estadístico-historico de España y sus posesiones de ultramar*, vol. XIII (Madrid: s.i., 1849), 818.

[930] Pérez Costanti, *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*, 217.

Así a todo, para comezos do século XVII a deterioración do palacio dos arcebispos de Santiago volvía a ser un grave problema. Segundo o cardeal del Hoyo, o arcebispo don Juan de Sanclemente «reparó mucho las casas arçobispales»[931], pero non poden identificarse as obras concretas que levou a cabo. O seu biógrafo, Sanz del Castillo, precisa que «reedificó las Casas Arzobispales: las Sala de Audiencia, y vivienda del provisor»[932], emporiso, estas actuacións non afectaron ás partes medievais do palacio, nin queda ren delas tras as reformas máis importantes que se desenvolveron no século XVIII[933]. En calquera caso, estes amaños non deberon ter moita trascendencia pois, cando en 1604 o arcebispo don Maximiliano de Austria encomendou ao mestre Ginés Martínez a inspección do pazo, os danos eran tales que chovía nos máis dos apousentos e a parede da fachada occidental presentaba unha greta de grandes dimensións, de xeito que toda ela ameazaba con derrubarse sobre a praza:

> Dixo él auía uisto por vista de ojos las casas arçobispales desta dicha çiudad en que Su Señoría vibe [...] y, después de miradas y visto, dixo que la pared de las dichas casas arçobispales que mira y cae sobre la plaça del Hospital Real questá desplomada y tiene el dicho sentimyento; ensima de la dicha pared está vna galería, desde el suelo de la dicha galería, que estará çincuenta pies de alto, echó [...] vn plomo y alló estar la dicha pared desplomada vn pie y un sétimo de otro, que con el desplomo de los pilares y arcos de la dicha galería en toda su altura al pie y medio poco más o menos y los texados, suselos y capillas que arriman a la dicha galería tiene hechas sus quiebras y

[931] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 30v.
[932] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 98.
[933] Ramón Yzquierdo considera que, en relación con esta intervención no palacio, habería que situar a supresión dos soportais e tendas que había diante del e da fachada norte da catedral, que xa fora acordada en 1586, é dicir, antes da chegada de Sanclemente á sé, aínda que este espazo tamén foi moi modificado nos séculos XVIII e XIX e non se teñen outras referencias ao respecto. Ramón Yzquierdo Perrín, «El Mecenazgo de Don Juan de Sanclemente. Un Cordobés Arzobispo de Santiago», *UCOARTE. Revista de Teoría e Historia del Arte* 3 (2014): 22.

> sentimientos por donde pareçe que la dicha pared se a tratornado açia fuera.[934]

Mais, ao parecer, algunhas das fallas que presentaba o palacio viñan de bastantes anos atrás. Segundo o canteiro Álvaro Vázquez, dita fenda tiña máis de vinte anos, o que dataría a súa orixe nos tempos do arcebispo don Alonso Velázquez[935]. Respecto disto, Gaspar de Arce, anterior mestre de obras do cabido[936], concordaba co canteiro Álvaro Vázquez e engadía que, pola contra, don Juan de Sanclemente dera orde de que se fixesen alí dous estribos para fortificar a dita parede e bóvedas, pero que «se fue olbidando y descuydando el hazer la dicha obra»:

> Oy, dicho día [seis de septiembre de 1604] bio las dichas bóbedas y paredes y alló en la dicha pared que sale contra la plaza del Ospital, sobre ploma, un pie y una sesta fuera de su plomo, y las bóbedas que estriban en la dicha pared se ban con ella, [...] que le pareze que la dicha abertura y sentimiento de la dicha pared y bóbedas estaba ya echa muchos años atrás antes que entrase por tal arçobispo el dicho don Juan de San Clemente y después en su tiempo se fue empeorando y abriendo más, como ahora al presente se echa de ver.[937]

Porén, a fachada occidental non era a única parte do complexo palaciano que precisaba ser reparada. Na «pared de las dichas casas que cae açia el curral de la huerta» xa anteriormente se levantara un estribo que, non obstante, estaba a piques de caer, polo que foi preciso facelo

[934] AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 48, «Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal», f. 256.
[935] Ibid., f. 211r.º.
[936] Gaspar de Arce, o Vello, fora despedido como mestre de obras do cabido pouco despois da chegada a Santiago do arcebispo don Maximiliano de Austria, en setembro de 1603, e substituído no cargo por Ginés Martínez, quen chegara a Galicia no séquito do prelado. Este mestre, orixinario de Xaén coma o arcebispo, a quen estaba moi ligado, dominou a arquitectura compostelá apoiado e protexido polo seu señor. Antonio Bonet Correa, *La Arquitectura en Galicia durante el siglo XVII* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984), 116.
[937] AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 48, «Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal», f. 209.

de novo[938]. Outro tanto sucedía cun piar que soportaba os arcos sobre a rúa que, pasando baixo unha capela do palacio, conecta a Acibecharía co Hospital Real, e tamén coas bóvedas das cortes dos cabalos, crebadas e regañadas boa parte delas[939]. A maiores, eran innúmeras as estancias nas que faltaban mobles, portas e ventás, ou estas estaban rotas[940]; algunhas salas estaban sen faiar ou faiadas a medias e, como nos tellados faltaban tellas ou estas estaban quebradas, chovía nos máis dos apousentos[941].

A intervención e os arranxos promovidos por don Maximiliano de Austria deberon poñer algo de remedio á situación, facendo habitable o palacio e, sobre todo, consolidando a súa estrutura. Polo que respecta á facha occidental, é dicir, a que mira á praza do Obradoiro, o prelado contratou a súa reedificación co aparellador Benito González de Araujo en 1611 por un importe de 10 340 reais[942]. A obra, realizada segundo as trazas deseñadas polo mestre de obras da catedral, Jácome Fernández, aínda que posiblemente coa participación de Ginés Martínez[943], consistía en facer «una puerta de arco por afuera con otro arco escarzano que tome la pared nueva hasta la vieja, de piedra de grano», ambas paredes quedarían suxeitas por «tres arcos de grano que sirban de estribos», ao tempo que se abrirían «quatro bentanas en el primer suelo

938 Ibid., ff. 256v.º-257r.º.
939 Ibid., f. 257.
940 Ibid., f. 216r.º.
941 Ibid., f. 208v.º-209r.º.
942 Pérez Costanti, *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*, 251.
943 Jácome Fernández foi colaborador, discípulo e sucesor de Gines Martínez, quen —tras visitar as casas arcebispais en 1604— propuxera «que se agan dos rrestribos en la pared de la plaça de piedra de grano y cal y arena e tengana cada vno seis pies de ancho y nuebe pies de salida, e vayan descarpagos y con dos recogimientos en toda su altura, entrándoles sus ligadores en la dicha pared, para que los estribos queden asidos y encorporados con la dicha pared vieja, y le pareçe que todo este rreparo bladrá quinientos ducados». AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 48, «Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal», atdo. 48, f. 256v.º. Como se pode comprobar, a solución que finalmente se adoitou non foi a proposta inicialmente por este mestre de obras —a que, por outra parte, algúns cren morto en 1606—, senón outra máis complexa e tamén bastante máis custosa. Cf. Bonet Correa, *La Arquitectura en Galicia durante el siglo XVII*, 116-17, 131 e 139. Así e todo, Ana Goy Diz opina que as trazas poderían pertencer a Ginés Martínez pola súa proximidade co arcebispo. Véxase da citada autora: «Las empresas artísticas del arzobispo don Maximiliano de Austria en Santiago», en *Primeras Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real* (Jaén, 1997), 95.

y otras quatro en el segundo»[944]. Por tanto, finalmente, as obras de reparo tiveron acometidas polo arcebispo don Maximiliano de Austria déronlle á fachada occidental do palacio arcebispal o aspecto case definitivo ao levantar un austero paredón exterior cunha tripla función: reforzo da parede exterior dos edificios medievais, soporte dun corredor ou galería, e lenzo para a exposición das armas do prelado[945]. O proxecto integraba tamén a «torre nova»[946], e dicir, a inmediata ao Arco de Palacio, que perdía a súa función defensiva para converterse no elemento ordenador entre o lenzo mural que mira á praza e o que delimita a rúa de San Francisco, prolongación esta da que se ocuparía algún anos despois o sucesor de don Maximiliano de Austria na sé compostelá, don Juan Beltrán de Guevara[947]. Desta nova intervención da conta o amplo escudo que aínda campa nesta parte da fachada palaciana, pese ás modificacións realizadas por outros prelados posteriores[948]. Por último, neste tempo tamén se dotou á residencia dos arcebispos compostelán dunha nova condución de auga e dunha biblioteca, polo que, con estas actuacións, debeu quedar suficientemente preparado para cumprir cos fins aos que estaba destinado. Mostra disto é que ao longo do que resta de centuria, e practicamente ata mediados do século XVIII —cando case que se dotou aos arcebispos compostelán dunha nova residencia na cidade—, non se realizaron obras de envergadura. Do mesmo xeito, a comezos do episcopado de don Fernando de Andrade, quen a miúdo alternou a residencia no palacio arcebispal de Santiago e no seu pazo familiar de

944 Pérez Costanti, *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*, 251. ACS, *Colecciones, Colección de Documentos Sueltos*, n.º 85.

945 López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:38. Parece que o proxecto executado durante o episcopado de don Maximiliano de Austria reproducía so parcialmente o deseñado en tempos de don Juan de Sanclemente, que consistía en erguer dous contrafortes sobre os que se faría tamén un corredor. AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 48, «Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal», atdo. 48, f. 211r.º.

946 Ibid., f. 211r.º.

947 ACS, *Inventario General, Espolios y vancantes de arzobispos*, atdo. 174 bis, «Testamentaría de D. Maximiliano de Austria».

948 Yzquierdo Perrín opina que o escudo que se atopa no extremo norte desta fachada podería corresponder a frei Fernando de Vera, frade agostiño, sobriño e bispo auxiliar de don Juan Beltrán de Guevara, o que confirmaría a súa conclusión durante o tempo que aquel se ocupou do goberno da diocese en ausencia do seu tío. «Os pazos arcebispais de Santiago na historia e a arte», 79.

Vistalegre, en Vilagarcía, os estragos producidos durante o mandato do seu antecesor, o cardeal don Agustín Spínola, taxáronse tan só en 3 000 reais, o que parece translucir un bo estado xeral das dependencias, o cal contrastaba, emporiso, cas fortalezas e torres ―entre elas a de Pontevedra― case totalmente arruinadas[949]. Con todo, na segunda metade da centuria son moi escasas as referencias a obras ou melloras nos palacios arcebispais que puideron atoparse, por riba de pouco consistentes. Así, por exemplo, unha das testemuñas do proceso consistorial incoado en Madrid polo nuncio Federico Borrome ao ser trasladado don Ambrosio Ignacio Spínola da sé compostelá á hispalense declarou que o arcebispo «ha hecho bibiendas nuebas en ellos respecto de su mucha familia»[950]. Non obstante, non parece moi probable que se levaran a cabo obras de grande envergadura, tendo en conta do pouco tempo que o arcebispo Spínola y Guzmán permaneceu en Santiago.

3.3.3 O camiño cara un novo palacio: de Monroy a Rajoy

Durante a primeira metade do XVIII tampouco se ten constancia de obras importantes. O primeiro arcebispo do período, frei Antonio de Monroy, prolongou o seu pontificado de 1685 a 1715 aínda que, como xa queda dito, buscou reiteradamente o cambio e, quizais por iso, só se ocupou de aviar o palacio durante os primeiros anos[951]. O último período á fronte do arcebispado compostelán pasouno, ademais, prostrado na cama logo dun accidente apopléctico que o impediu de medio corpo. Neste tempo o pazo debeu sufrir un notable menoscabo.

Ao dominico mexicano sucedérono, ata 1745, catro arcebispos de pontificados relativamente breves, sobre todo se os comparamos cos trinta anos daquel, co que isto supón en canto aos sucesivos espolios e

[949] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:109-10.

[950] AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.*, vol. 38, f. 363v.º. Non se atoparon outras referencias documentais que poidan confirmar esta afirmación realizada, por outra parte, por alguén que non residía en Santiago. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 375.

[951] Entón o prelado contratou co arquitecto e entallador Pedro Meyranes obras de conservación e reparación que afectaron aos tellados, fiestras, portas e outros elementos. Ríos Miramontes, *Aportaciones al barroco gallego*, 349.

vacantes[952]. O primeiro deles, don Luis Salcedo y Azcona, á súa chegada a Santiago de Compostela en 1716, atopou o palacio arcebispal tan ruinoso que, ao parecer, non puido habitar nel por espazo dun ano, mentres levou a cabo ás súas expensas as máis imprescindibles obras de restauración e melloramento[953]. Porén, o último destes prelados, don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara, no seu informe *ad limina* de 1740, sinalaba respecto da «casa» dos arcebispos contigua á catedral que «denota bastantemente su antigüedad» e, aínda que tiña todo o necesario, era «poco cómoda, porque el terreno en que está construida y la cercanía de otros grandes edificios le quitan la proporción para ello»[954]. Non obstante, pouco fixo por mellorala, pois ao ano seguinte marchou a Madrid, onde ficou ata o seu falecemento como inquisidor xeral. Xa que logo, após dun século longo sen intervencións de importancia e tras varios anos de abandono, as estancias do pazo anexo á catedral polo lado norte acusaban unha deterioración progresiva á cal se lle engadía, por outra banda, o feito de que a residencia dos mitrados compostelán permanecera á marxe da monumentalidade espectacular e da exuberante riqueza decorativa que caracterizaba ás manifestacións artísticas e arquitectónicas do esplendor barroco imperante na Compostela da segunda metade do século XVII e as primeiras décadas do XVIII.

Así as cousas, don Cayetano Gil Taboada puxo en marcha un programa de profunda reforma dos espazos interiores dos pazos ou casas arcebispais, denominación esta que —como vimos vendo—

[952] Xa no preito entre don Fernando de Andrade e don Agustín Spínola, este culpara dos estragos aos curtos mandatos dos seus antecesores e, sobre todo, aos respectivos espolios. ACS, *Colección de Documentos Sueltos*, n.º 468.

[953] A noticia procede da relación da visita *ad limina* de 1722, na que consta o seguinte respecto do palacio arcebispal: «Palatium Archiepiscopale in Iacobea Civitate ita ruinosum, deterioratumque aad meum accessum inveni, ut per unius anni spatium neutiquam habitationis capax fuerit, donec propiis meis expensis illud restauvi, melioravique, pro quarum expensarum satisfactione adhuc contra bona antecessoris insisto». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 290v.º. Non se atoparon, noutras fontes, outras referencias a esta intervención. Moito mellor coñecida é a súa contribución, unha vez promovido á mitra de Sevilla, á renovación e reforma do palacio arcebispal de Umbrete. Ángel Juan Montero, «Diego Antonio Díaz y la iglesia parroquial de Umbrete: estudio técnico y analítico de su fábrica de ladrillo» (Tese de doutoramento, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002), 109 e ss.

[954] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 318v.º.

aludía a unha ateigada acumulación de ambientes de épocas e estilos variados, aínda que non tivo tempo de concluílo[955]. A intervención promovida por este prelado nun edifico que xa non se atopaba en boas condicións en tempos do arcebispo Monroy, supuxo a renovación total do piso nobre situado sobre o refectorio medieval e culminou coa construción da monumental portada barroca da cámara arcebispal sobre a que inda hoxe locen as armas do promotor, e unha inscrición que deixa constancia do ano da súa construción en 1749[956]. Xa como bispo de Lugo, don Cayetano Gil Taboada dera mostra dunha frenética actividade construtora coa ampliación, por exemplo, do palacio episcopal daquela cidade[957], actividade que logo continuou en Santiago e pola que Bernardo Labandeira titulou a súa oración fúnebre *Mystica arquitectura*, resaltando tras o seu falecemento, en 1751, que «Su Ilma. fue tan aficionado a la Arquitectura, que toda su vida se ejercitó en edificar, y reedificar»[958]. E engadía:

> lo primero a que se aplicó con afán, fue a la reedificación de el Palacio Episcopal, que sobre amenazar ruína, era indecente para habitación de la Sagrada Dignidad. Edificó y reedificó Iglesias […]. Con igual genio, dedicado siempre a edificar, se ve oy tan majestuosamente mejorado ese Palacio Arzobispal, obra que solo la pudo emprender

[955] Segundo Antonio Riomol, que fora cóengo lectoral de escritura na catedral de Lugo durante o episcopado de don Cayetano Gil Taboada e logo penitenciario en Santiago, o arcebispo decidira «emprehender, como en Lugo, la obra (al parecer de muchos Maestros del Arte impossible), de la reedificación del Palacio Arzobispal», e, se ben non puido concluíla, «la dejo tal que es la admiración de quantos antes la vieron». Carlos Antonio Riomol y Quiroga, «Aprobación», en Lozano, *El Iris de la paz*, s. páx.

[956] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:81-82. Quizabes por construír esta portada e, probablemente, algún que outro salón, un autor anónimo afirma que «reedificó gran parte del palacio arzobispal». D. M.M.V.F, *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del invicto tutelar y portentoso apóstol de España Santiago el Mayor*, 183.

[957] A portada exterior do pazo episcopal de Lugo e a da cámara arcebispal de Santiago son, ademais, coincidentes nos seus elementos: soportes laterais xemelgos ―pilastras en Lugo, columnas en Santiago―, porta con molduras e orelleiras, escudo con capelo e borlas da dignidade correspondente, e epígrafe sobre o lintel. Antonio García Conde y Amador López Valcárcel, *Episcopologio lucense* (Lugo: Fundación Caixa Galicia, 1991), 404-5; Dolores Vila Jato, *Lugo barroco* (Lugo: Diputación Provincial de Lugo, Servicio de Publicaciones, 1989), 89-98.

[958] Labandeira, *Mystica arquitectura*, 13.

> un corazón tan magnánimo como el de el Illmo. Taboada.[959]

Ao contrario do que ocorrera na primeira parte da centuria, durante a segunda metade do século XVIII sucedéronse na sé compostelá tan só catro prelados e un deles, don Bartolomé Rajoy, permaneceu á fronte da diocese durante vinte anos, prolongando o seu pontificado dende 1751 ata 1771. Amais, Rajoy era un xurista que non fora bispo antes da súa presentación para a sé compostelá, pero que en cambio tiña ás súas costas unha ampla traxectoria na corte de Madrid, onde tecera influentes relacións[960], coñecera os novos modelos artísticos e, sobre todo, asumira algúns dos postulados do reformismo ilustrado[961]. Así mesmo, parece oportuno consideralo un home culto, a xulgar pola extensión e variedade da súa biblioteca[962]. Contaba, en suma, cun talante pragmático e eficaz[963]. A isto engádese que rexeu a mitracompostelá nun período no que as rendas aumentaron ano tras ano ata acadar a considerable suma de 2 000 000 de reais de media anual[964]. Eran,

[959] Ibid., 14.

[960] Ás boas relacións de don Bartolomé de Rajoy co rei Fernando VI e algúns dos seus ministros aluden dous dos seus panexiristas: Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 21-22; Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 23-25. Secasí, a máis decisiva parece a conexión co Marqués de Ensenada e co confesor real, o xesuíta Francisco de Rábago, verdadeiro ministro de asuntos eclesiásticos e culturais para la Monarquía, cuxa palabra era definitiva sobre a do resto dos ministros no que concernía á elección dos bispos. ACS, *Inventario General, Cartas de Prelados*, atdo. 377, «Cartas de arzobispos: Gil Taboada, Rajoy, Bocanegra y Malvar», s. f.

[961] Cf. Andrés López Calvo, «O Arzebispo Rajoy e a Ilustración», *Cátedra*, n.º 10 (2003): 43-80; Francisco Singul, *La Ciudad de las Luces, arquitectura y urbanismo en Santiago de Compostela durante la ilustración* (Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 2001).

[962] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Espolio del arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 1º, contas e inventarios, 1751-1786. Consérvanse dous inventarios dos seus libros; un realizado en 1751, cando acababa de ser nomeado arcebispo de Santiago, e outro en 1772, trala súa morte. No primeiro contabilizáronse 471 títulos en 888 volumes; no segundo 628 títulos e 1 384 volumes. Véxase: Rey Castelao, *Libros y lectura en Galicia*, 234-43. Tamén: Javier Raposo Martínez, «Lecturas artísticas en la biblioteca ilustrada del Arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)», en *Actas del I Congreso Ibero-Asiático de Hispanistas Siglo de Oro e Hispanismo general*, ed. Vibha Maurya e Mariela Insúa (Pamplona: Publicaciones digitales del GRISO, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011), 541-62.

[963] A conveniencia de estudiar a personalidade dos prelados que habitaron, construíron ou reformaron os pazos arcebispais foi posta de relevo por Meyer, *La maison de l'évêque*, 15.

[964] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 482.

ademais, tempos de cambio e renovación que propiciaron as súas actuacións. Por todo isto, don Bartolomé Rajoy foi o primeiro dos arcebispos composteláns do século XVIII que reuniu as actitudes, contou cos medios económicos e dispuxo dun período razoable de tempo para desenvolver os seus proxectos que, polo que respecta aos pazos arcebispais, consistían na configuración dun sistema de residencias formado por unha casa de habitación urbana e outra campestre, baixo o dobre criterio de racionalidade e da funcionalidade e cuxas características veremos con detalle nos seguintes apartados. Limitarémonos agora a adiantar que, polo que respecta ao palacio arcebispal de Santiago, os ambiciosos proxectos deste prelado só se puideron cumprir en parte. De feito, do mesmo xeito que na súa condición de prelado da sé apostólica, don Bartolomé Rajoy foi tanto ou máis un administrador que un pastor de almas, con respecto ao palacio comportouse en maior medida como un reorganizador que como un creador de espazos novos, aínda que estes tamén existiron. Se, por unha banda, o desexo de dar un novo deseño e mellorar a fachada e os espazos palacianos da Azabachería quedou nunha mera declaración de intencións; por outra, en palabras de López Ferreiro, don Bartolomé Rajoy «amplió el palacio, levantando los dos cuerpos salientes que miran al Este» ou, o que é o mesmo, a parte que no seu tempo se denominou «obra nova» e a onde se trasladaron tanto boa parte das estancias destinadas ao uso privado do prelado como outras oficinas da curia arquidiocesana, entre elas o arquivo que, baixo a dirección do presbítero Tomás Romero de Noboa, se mudou ás novas dependencias no mes de febreiro de 1762[965].

Tras a renovación e ampliación que coñeceu o palacio arcebispal en tempos de don Bartolomé Rajoy, apenas se produciron intervencións na residencia dos prelados composteláns, o que parece indicar que aquelas foran suficientes para adaptalo ás necesidades do tempo e cumprir cos fins aos que estaba destinado. Con todo, os graves acontecementos que se desenvolveron durante a primeira metade do século XIX, así como o abandono provocado polo exilio dalgún dos arcebispos deste período, empeoraron aínda máis unha situación á que non se puxo remedio ata a segunda metade da centuria, de tal xeito que

[965] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:119-20.

durante o episcopado de frei Rafael de Vélez o seu estado era «deplorable» debido ás «ruínas que presenta por el lado que dice a la Santa Iglesia Catedral y otra gran parte inabitable, amenazando undirse de un momento a otro»[966]. En efecto, en febreiro de 1847, o vedor municipal confirmaba que a parede que cerraba o palacio cara o lado da catedral estaba agretada, mentres que a parede norte das antigas oficinas do provisor se atopaba «muy fuera de la vertical», de tal maneira que todo o corpo oriental da residencia arcebispal ameazaba ruína[967]. Serían, así pois, os cardeais-arcebispos don Miguel García Cuesta, don Miguel Payá e don Martín de Herrera os que protagonizaron a renovación e adaptación do palacio aos estilos e gustos da época[968]. O primeiro deles ocupouse de refacer a fachada cara a praza da Acibecharía[969]; o segundo continuou a remodelación do palacio pola antiga capela, instalada no salón construído en tempo de don Juan Arias, e próximo tamén á Acibecharía; o terceiro, por último, levou a cabo importantes e innovadoras obras na planta alta do edificio que, emporiso, supuxeron a desaparición dos espazos deseñados no século XVIII[970].

O precedente percorrido polas intervencións construtivas que se foron sucedendo nos diferentes espazos dos palacios arcebispos de Santiago ao longo dos séculos XVI e XVII permítenos comprender o proceso polo cal a residencia urbana e principal dos prelados composteláns chegou a ser o que era a mediados do século XVIII, momento no que experimentou unha importante remodelación e ampliación coa adición de novos espazos. Para entón, a estratificación

966 AHDS, *Fondo General*, *Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 49, Palacio Arzobispal. Obras 1827-1900.

967 AHUS, *Archivos Municipales*, *Ayutamiento de Santiago*, *Expropiación y derribos*, 1841-1863, nº 898, exp. nº 11. «Parte del palacio arzobispal llamado del Provisorato». Cf. Andrés A. Rosende Valdés, *Una Historia urbana: Compostela, 1595-1780* (Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Concello de Santiago de Compostela, Concellalía do Casco Histórico e Rehabilitación, 2004), 359.

968 Cf. Yzquierdo Perrín, «Os pazos arcebispais de Santiago na historia e a arte», 83-89.

969 Álvarez Lozano, *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del glorioso cuerpo de Santiago el Mayor*, 275.

970 Marica López Calderón, «Espacios de representación en la Compostela del 1900: el salón del Palacio Arzobispal», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* LI, n.º 3-4 (2006): 525-42; Iván Rega, «Espacios de representación en la Compostela del 1900: el Salón del Trono del Palacio Arzobispal», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* LI, n.º 3-4 (2006): 543-64.

das sucesivas intervencións superpostas ao primitivo núcleo medieval do pazo non resolvera o problema de fondo, é dicir, a adecuada sistematización dos ambientes para albergar aos arcebispos, á administración diocesana e á intendencia da casa[971]. E, por outra banda, as intervencións acometidas en distintas épocas e por diferentes prelados co obxectivo de resolver os problemas suscitados pola necesidade de espazo e o paso do tempo foran, a miúdo, máis o resultado da improvisación que da posta en práctica dun determinado programa edilicio, polo menos ata a chegada á sé do arcebispo don Bartolomé Rajoy.

3.4 A CONFIGURACIÓN DO «SISTEMA DE RESIDENCIAS» DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO

Ao longo do período moderno, a mitra compostelá non só posuía o palacio arcebispal de Santiago, residencia principal e preferente dos prelados na capital da súa arquidiocese e veciña da súa igrexa catedral. Xa se aludiu ás diferentes fortalezas, entres as que destacaba a de Pontevedra. Durante o século XVIII, debido á intervención de varios arcebispos e, en particular, á determinación de don Bartolomé Rajoy, foise creando un sistema fundamentado, principalmente, sobre varias residencias, distintas é á vez complementarias, cada unha das cales respondía a unha necesidade.

Un inventario das posesións da Dignidade arcebispal elaborado en 1776[972], xunto á mencionada residencia urbana, enumeraba as seguintes: unha casa e granxa, chamada dos Chouchiños, inmediata á cidade, que tiveran aforada os xesuítas, pero que para entón só producía a leña que se consumía no palacio arcebispal; un pazo, coa súa capela, xardín, horta e granxa, todo isto nun terreo murado situado na parroquia

[971] Neste sentido, Antonio Menniti Ippolito e Fréderic Meyer teñen chamado a atención sobre a diferenciación entre curia e familia, non só en canto ás funcións que desempeñaban, senón tamén respecto á separación física nos espazos dos palacios que eles estudiaron. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*, 23; Meyer, *La maison de l'évêque*, 183.

[972] AHDS, *Fondo General*, *Regalías*, atdo. 40, f. 124v.º. O documento ao que nos referimos foi elaborado para dar cumprimento á orde ditada polo gobernador do Consello de Castela e colector xeneral de espolios e vacantes, Manuel Ventura Figueroa, con data do 11 de xaneiro de 1775.

de Lestrobe, xunto á vila de Padrón, que servía «de recreo y plantío de frutales, parras y legumbres», cuxo produto tamén se gastaba no palacio da cidade; outro palacio na vila de Pontevedra, aínda que este fora incendiado polos ingleses en 1719 e, dende entón, non fora reedificado; as casas que servían de cárcere en Santiago, sobre cuxo soar e outros contiguos construíra o arcebispo don Bartolomé Rajoy a «grande obra del Seminario, Ayuntamiento, con sus oficinas, cárceles y alóndiga»; e, por último, varias casas ou fortalezas, todas elas moi maltratadas, repartidas polas diversas xurisdicións da Mitra[973].

O palacio arcebispal de Santiago seguía a ser, en calquera caso, a verdadeira sede do prelado e da curia arquidiocesana que presidía; pero progresivamente, xunto a el, emerxe a granxa ou pazo rural que, con diferentes localizacións ata a súa definitiva consolidación, pasarán a ocupar un lugar cada vez destacado, xa non só como lugar de retiro e descanso.

3.4.1 O Palacio Arcebispal de Santiago: a ascética face dos arcebispos na cidade do Apóstolo

O palacio da Dignidade arcebispal na cidade é, sen dúbida, a primeira das súas residencias que pode ser considerada como un aloxamento de función, xa que o seu inquilino érao en tanto que prelado da mesma. O palacio de Santiago de Compostela data, como queda dito, da idade media e ao longo da moderna foise transformando e ampliando, pero sempre a partir do núcleo orixinario, de xeito que chegado o século XVIII o seu estado era bastante precario.

3.4.1.1 A Acibecharía: a fachada cerimonial do palacio

Don Bartolomé Rajoy interesouse moi pronto pola renovación e re-estruturación do pazo arcebispal mediante varias intervencións (algunhas realizadas, outras non), proxectadas todas elas dende postulados austeros e racionais. Emporiso, a oportunidade para emprender a primeira delas veu de man do cabido metropolitano e da

[973] Ibid.. Dos máis dos cárceres xurisdicionais dise «que solo sirben de gastar en repararlas», mentres que outras casas e fortalezas pertencían ao directo dominio da Dignidade arcebispal pero estaba aforadas a outras familias fidalgas.

súa intención de renovar a fachada da Acibecharía da catedral[974], que o aquel comunicou ao arcebispo o 18 de decembro de 1757. Na súa misiva, os capitulares destacaban a continuidade que o novo proxecto representaba no plano da renovación dos exteriores da fábrica catedralicia[975], cuxa modernización, na súa opinión —e en especial da do deán, Policarpo de Mendoza, e do cóengo fabriqueiro José Sáenz del Pino—, resultaba tanto máis necesaria canto que aínda mantiña boa parte do aspecto e medieval e, polo tanto, presentaba un aspecto indecoroso. Tratábase pois, segundo lle explicaban ao arcebispo Rajoy, de renovar

> dos fachadas, una que dice a la Platería, y thesoro, y la otra a la Azebachería y Palacio Arzobispal, las que más instan, y discurriéndose por qual de las dos se podría dar principio, nos a parecido pedir más pronto remedio y adorno la de la Azebachería, por ser la que más regularmente se presenta a la vista y entrada de estrangeros y peregrinos, por la que se recive la Santa Bula de Cruzada y Ofrendas Reales, y la que únicamente sirve para asistencia y vaxada de nuestros prelados a su Santa Yglesia y entrada de su Palacio.[976]

En resumo, o deán e cabido poñían de manifesto a urxencia de proxectar, con sentido urbanístico, unhas fachadas que transmitisen unha imaxe triunfal e apoteótica da Igrexa de Santiago, o cal esixía

[974] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 513 / lib. 56, f. 67r. No cabido do 17 de decembro de 1757 os cóengos acordaron «que se aga la fachada de la Asebachería y para ella se forme la planta». Sobre a construción da nova fachada véxase: Ramón Otero Túñez, «Rajoy, constructor», *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 8 (2001): 59-67; Alfredo Vigo Trasancos, *La Catedral de Santiago y la Ilustración: proyecto clásico y memoria histórica (1757-1808)* (Santiago de Compostela: Electa, Consorcio de Santiago, 1999), 51-92.

[975] O acordo de substituír a fachada románica da Acibecharía formaba parte dun amplo plan que, que afectaba tamén ás Praterías, e completaba a transformación do exterior da basílica, a cal se iniciara no século anterior e continuara coa construción do pinche do Obradoiro, concluído cando don Bartolomé Rajoy iniciaba o seu episcopado. Cf. Otero Túñez, «Rajoy», 59-60.

[976] AHDS, *Fondo General*, *Catedral*, atdo. 298, «Obras de la Cathedral. Cartas del Cavildo a S. S. Y. sobre reedificarse las dos fachadas de la Cathedral: la que dice a la Platería y tesoro, y la de la Azebachería. Años de 1757, 58 y 59», s. f. Carta do deán e cabido da catedral de Santiago ao arcebispo don Bartolomé Rajoy sobre a reedificación das novas fachadas da Acibecharía e de Praterías. Santiago de Compostela, 18 de decembro de 1757.

tamén a colaboración do arcebispo[977]. Por canto toca a decisión de comezar a obra pola fachada da Acibecharía, aquela xustificábase pola importante representatividade institucional que a entrada norte da catedral asumía en diversos momentos do ciclo anual político-eclesiástico e, máis concretamente, polas funcións que desempeñaba no contexto do cerimonial litúrxico xacobeo, pois por ela se recibía a bula de cruzada e as ofrendas rexias dos monarcas nos anos santos e ademais constituía a principal porta de entrada dos peregrinos ao templo apostólico e —o que máis nos interesa— o acceso máis cómodo á catedral que, dende o palacio arcebispal, tiña o prelado compostelán. Todo isto —concluían os capitulares— obrigaba ao cabido e ao arcebispo a sumar esforzos para manter o sentido prestixioso e representativo deste espazo urbano.

Por outra parte, os cóengos consideraban que a elevada representatividade do proxecto que pretendían acometer os facultaba para solicitar do prelado a cesión de algúns espazos do palacio arcebispal, co fin de dar amplitude e folgura á fachada coa configuración dunha nova praciña neste lugar. Neste sentido, recordábanlle a don Bartolomé Rajoy que, antes de 1751, o seu predecesor xa o entendera así:

> en tiempo de el Ilmo. Sr. Don Caietano Gil, que esté en gloria, se avía dado principio a una idea y planta que pudiese servir para la erección de la dicha fachada, descubriéndola toda desde la punta y extremidad de la torrecilla que ocupa y cubre enteramente por la parte exterior la obra de la Sala de Audiencia y Provisorato, con algunos quartos de los cavalleros pages de los Sres. Prelados, a cuio fin prensaba entonces dicho Sr. Ilmo. hacer a su Yglesia el beneficio de zederle aquel terreno ocupado para que dicha fachada pudiese quedarse totalmente de torre a torre descubierta a la vista de la Plazuela, ideando Su Ilma. fábrica en su Palacio para la igualdad y aprovecharse del mazizo, o huecos de la torrecilla susodicha, para el servicio de su Palacio y

[977] Singul, *La Ciudad de las Luces*, 182-90.

> familia; pero como la muerte previno sus pensamientos, dexó de continuarse en este.[978]

Na súa resposta, Rajoy non só se mostrou conforme co proxecto do cabido —ao que cualificaba de «admirable pensamiento»—, senón que consentía que a nova portada catedralicia comprendese «la torrecilla, la sala de la Audiencia, el Provisorato y algunos de los cuartos de los pages, y la parte que de todas estas piezas fueren precias», e engadía que, «al mismo tiempo, procuraré se fabrique la frontera de el Palacio Arzobispal, con deseo de que sea uniforme a la fachada, y de que se mejore la habitación de el Provisor, la pieza de su Audiencia, y los quartos de los pages»[979]. Pero os primeiros problemas non habían tardar en xurdir.

A finais de xaneiro de 1758, unha vez tomada a decisión de anovar a fachada catedralicia, o deán e o cóengo fabriqueiro encomendaron a Lucas Ferro Caaveiro e ao seu colaborador Clemente Sarela a tarefa de debuxar os planos. As trazas deseñadas polo mestre de obras da catedral foron aprobados polo cabido o 14 de marzo[980]. Só faltaba a aprobación do arcebispo que era tanto máis necesaria canto o seu pazo tamén se vía afectado e, polo que parece, non estaba disposto a dala se non se introducían algúns cambios no proxecto inicial. Por se isto fose pouco, parece que para entón os ánimos do cabido xa comezaran a arrefriarse. O 30 de setembro de 1758, o cóengo fabriqueiro escribía ao arcebispo anunciándolle a visita do mestre de obras, pero tamén lle advertía de que o desmonte da vella fachada podería ter perigosas consecuencias para o palacio e a súa comunicación coa catedral:

> va el Maestro Cabeyro a tomar las órdenes de V. Ilma. para saber como ha de dexar la vivienda de los pages en el Palacio. Por lo demás, hablando con la devida reserva, conviene que V. Ilma. se mantenga en que la Capilla de Santa Catharina se quede en su sitio, y nada se coma a la Plazuela, ni se meta en baxar su terreno, pues también

[978] AHDS, *Fondo General*, *Catedral*, atdo. 298.
[979] AHDS, *Fondo General*, *Catedral*, atdo. 298. Carta do arcebispo don Bartolomé Rajoy ao deán e cabido da catedral de Santiago sobre reedificación das novas fachadas da Acibecharía e Platerías. Lestrobe, 29 de decembro de 1757.
[980] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 531 / lib. 56, f. 79r.

> importa a la Yglesia, y se van desengañando mis compañeros a la vista de los inconvenientes.[981]

É evidente que Lucas Ferro Caaveiro pretendía dar renda solta á súa paixón tardo barroca creando na Acibecharía un luxoso espazo cheo de ornamentación, algo co que concordaran inicialmente a maior parte cóengos, desexosos de lograr a uniformidade con respecto ao forro da cabeceira catedralicia cara á Quintana[982]. Ou, como tamén se ten sinalado, o mestre de obras acaso quixese aproveitar a súa intervención na fachada norte para potenciar nela un desenvolvemento vertical que emulase a liña apoteótica e triunfal do Obradoiro[983], e amais planeaba ampliar o seu proxecto arquitectónico á fachada arcebispal. Fronte a isto, o arcebispo, argumentando un estrito funcionalismo, esixiría un lenzo case espido, de aparencia máis clasicista.

En efecto, cando Caaveiro se presentou no pazo arcebispal de Lestrobe ―do que logo nos ocuparemos― para ensinarlle a don Bartolomé Rajoy a nova planta que proxectara, o prelado non puido ocultar o seu desgusto e desconfianza respecto das supostas virtudes do proxecto. O 1 de outubro de 1758, o arcebispo escribía ao seu amigo e confidente o cóengo fabriqueiro Sáenz del Pino confirmándolle que, en efecto, fora «Cabeiro con su nueba planta, y con la misma idea de sacar la fachada a fuera tres varas, a que me dijo se sincera por no entenderla tanto como antes»[984]. A impresión que o novo proxecto lle causou ao prelado non puido ser peor: na opinión de don Bartolomé Rajoy «todo es un delirio y fantasía de arquitecto», cuxas ideas non dubidaba en cualificar de «tremendos disparates, a costa de el que paga»[985]. Namentres, Caaveiro ―a quen Rajoy chama «maestrazo» nalgún momento― aducía razóns de natureza estética que o prelado non estaba

[981] AHDS, *Fondo General*, *Catedral*, atdo. 298. Carta do cóengo fabriqueiro, José Sáenz del Pino, ao arcebispo de Santiago, don Bartolomé Rajoy, sobre a reedificación da nova fachada da Acibecharía. Santiago de Compostela, 30 de setembro de 1758.
[982] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 531 / lib. 56, f. 79r.
[983] Otero Túñez, «Rajoy», 63-64; Singul, *La Ciudad de las Luces*, 186-88.
[984] AHDS, *Fondo General*, *Catedral*, atdo. 298. Copia da carta do arcebispo de Santiago, don Bartolomé Rajoy, ao cóengo fabriqueiro, José Sáenz del Pino, sobre os inconvenientes do proxecto de Lucas Ferro Caaveiro para a reedificación da fachada da Acibecharía. Lestrobe, 1 de outubro de 1758.
[985] Ibid..

disposto a aceptar[986]. Antes ben, o arcebispo mostrábase decidido a manter o pazo tal e como estaba se o mestre de obras non lle presentaba outro proxecto que fose do seu agrado, e así llo tiña advertido:

> Mientras la fachada no se hiciere en el mismo sitio de la antigua, sin bajar ni subir el terreno, lo considero incomprehensible a mi corta capacidad y así, hasta que vea formada la puerta principal por donde hemos de entrar en la Yglesia por aquella parte, no permitiré que se saque una teja de Palacio.[987]

Así pois, respecto do palacio arcebispal, a posibilidade de que a fachada cara a Acibecharía a deseñase Ferro Caaveiro quedaba totalmente descartada debido ao decepcionante encontro entre o arquitecto e o arcebispo. De feito, don Bartolomé Rajoy xa dubidaba ata da preparación profesional do mestre de obras ao que non permitiría intervir na súa residencia pois, escribía, «no es razón que a la entrada de el invierno se abran dichos cuartos ni que basten unos tabiques, como dice Cabeiro». Porén, o prelado logo manifestou abertamente que a súa determinación era «hacer fabricar de camino aquel lienzo, así que llegase el tiempo de andar con él, de cantería lisa, por maestro que me entendiese y no me echase al vestido más galones que los que yo ordenase»[988]. Este desacordo entre arcebispo e arquitecto habería de ser fatal para este último e tamén para a fachada leste do pazo arcebispal

[986] Segundo Ramón Otero Túñez, o arcebispo, residente en Madrid varios anos e loxicamente coñecedor do barroquismo borbónico, deu mostras —máis ou menos evidentes— de preocupación pola solución estética adoptada para o proxecto de fachada en varias ocasións entre 1757 e 1759. Otero Túñez, «Rajoy», 64-65.

[987] AHDS, *Fondo General*, *Catedral*, atdo. 298.

[988] Ibid.. A completa indiferenza de don Bartolomé Rajoy ante temas de arquitectura e a súa falta de interese por cuestión de orde artístico foi posta de relevo por Alfredo Vigo Trasancos, «El arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772): Gusto artístico y mecenazgo arquitectónico», *Norba: Revista de arte*, n.º 13 (1993): 122. Outros estudosos consideran, en cambio, que o arcebispo posuía un certo gusto ou preferencias artístico-estilísticas, con inclinacións próximas ao ideario estético da Ilustración. Véxase, entre outros: Raposo Martínez, «Lecturas artísticas en la biblioteca ilustrada del Arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)», 561; María Luisa Sobrino Manzanares, «El Despotismo ilustrado y las artes plásticas en Galicia durante la segunda mitad del siglo XVIII», en *Jubilatio: homenaje de la Facultad de Geografía e Historia a los profesores D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González*, vol. 2 (Santiago: Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1987), 693-99.

que, se acaso se refixese, sería cun deseño moi sobrio, acorde co sentido práctico de don Bartolomé Rajoy, e a cargo dun mestre de obras que se sometese sen discusión aos requirimentos do prelado. Isto supoñía na práctica que se abandonase tamén o proxecto de dotar á fronte da Acibecharía dunha pechadura barroca similar á da catedral e capaz de competir co seu máis forte rival neste espazo, isto é, a flamante fachada do mosteiro bieito de San Martín Pinario.

As obras da fachada catedralicia iniciáronse en 1759 e a fins de 1762 xa se concluíra o primeiro corpo[989], cuxa decoración escultórica —con profusión de elementos heráldicos e emblemáticos ligados á tradición xacobea— presentaba sobre o arco da porta dereita o escudo do prelado don Bartolomé Rajoy timbrado polo capelo de dez borlas, símbolo da dignidade arcebispal[990]. Non correu a mesma sorte a fachada do palacio arcebispal, coas oficinas do provisor e a sala de audiencias, aínda que tampouco a propia obra catedralicia tivo o final previsto, pois houbo de ser corrixida por Ventura Rodríguez en clave clasicista[991]. Xa que logo, ao menos de momento, as mencionadas dependencias arcebispais seguiron lucindo a mesma fachada levantada no século XVII, como pode comprobarse por medio de varias litografías publicadas ao longo do XIX e, en particular, no debuxo realizado por Ramón Antonio Gil Rey cara 1838[992], no que se basearon a maioría daquelas. Os testemuños gráficos presentan unha fachada dunha rigorosa sobriedade, a mesma da que facía gala toda a residencia dos prelados composteláns. A portada, desprazada á dereita, dun só corpo con arco semicircular entre soportes figurativos ou atlantes[993], e coroada por un escudo arcebispal —de campo acuartelado e con capelo, cordón e borlas— era a única concesión á decoración[994]. A sinxeleza do

[989] Singul, *La Ciudad de las Luces*, 187.
[990] Cf. Vigo Trasancos, *La Catedral de Santiago y la Ilustración*, 58.
[991] ACS, *Inventario General*, Lib. 5º de Fábrica, f. 180. Singul, *La Ciudad de las Luces*, 190-97.
[992] Museo de Pontevedra, inv. 1013. Reproducido por Xosé Filgueira Valverde, «Apuntes de un viaje por Galicia de Ramón Gil Rey (1842)», *Museo de Pontevedra* 4 (1946): 115-16.
[993] Andrés Rosende ten sinalado o excepcional desta solución no panorama artístico galego, se ben non queda claro se se trataba de verdadeiros telamóns ou de estípites antropomorfos. Rosende Valdés, *Una Historia urbana*, 323-24.
[994] Madoz, *Diccionario geográfico-estadístico-historico de España y sus posesiones de ultramar*, XIII:818. Así aparece tamén reproducida no debuxo de Gil Rey, xa citado; emporiso, outras estampas —en particular a litografía de Núñez Castaño e N. González, e o gravado de

conxunto —pois, aparentemente, só a portada propiamente dita presentaba un maior ornato— contrastaba coa pesada carga representativa e institucional que debía soportar.

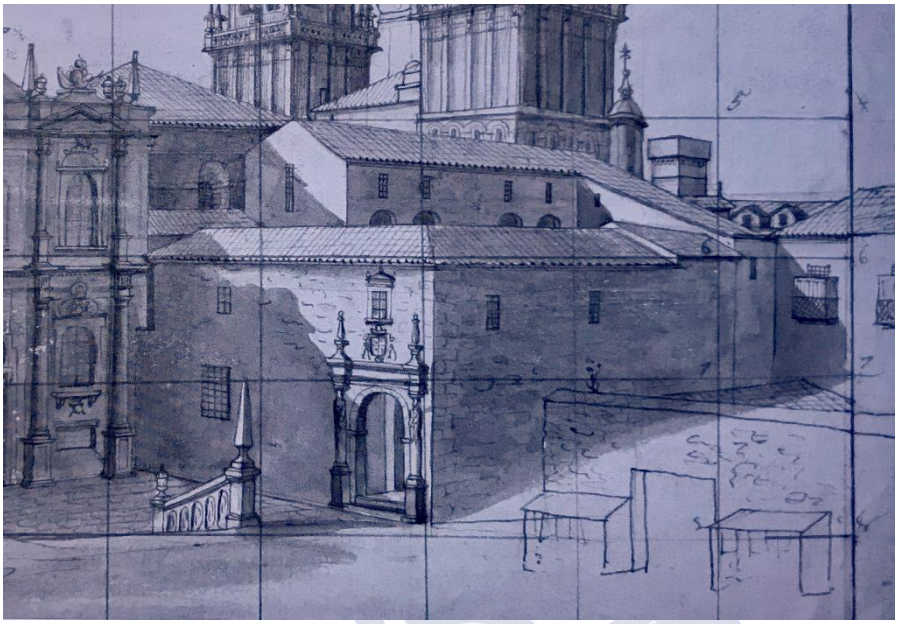
A fachada da Acibecharía era, en realidade, a fachada principal de palacio, trala que se situaba a portada da cámara arcebispal, a cal fora construída en tempos de don Cayetano Gil Taboada cunhas características formais acordes á súa relevancia representativa, pero que non era visible dende o exterior. Constituía, así mesmo, o paso máis próximo do que se servían os prelados para entrar na basílica e a que atravesaban os legados do cabido e do rexemento en diversos momentos do ciclo político-eclesiástico.

Segundo o *Libro de Ceremonias de la Catedral de Santiago*, nesta porta debían ser recibidas solemnemente polos criados maiores do prelado —xunto cos capeláns, xentilhomes e lacaios— as comitivas capitulares, formadas, á súa vez, por dous ou catro cóengos —dependo da importancia do asunto que fosen a tratar—, catro capeláns maiores, dous pincernas e dous criados con bonetes[995]. Á inversa, tamén era a porta utilizada polo arcebispo e a súa comitiva para —atravesando a Acibecharía— entrar na catedral, segundo un protocolo igualmente preciso: o corto traxecto ata a porta da catedral faríao nunha cadeira con andas ou palanquín e sería recibido por catro cóengos, dous deles dignidades da Igrexa compostelá, catro capeláns, un pincerna e un acólito co acétere[996].

José Benedicto— parecen reflectir a presenza doutro elemento heráldico sobre a ventá da planta baixa, situada á esquerda da portada e que, pola súa amplitude e enreixado debía permitir a entrada de luz a unha estanza principal do palacio. A litografía de Núñez Castaño foi publicada no primeiro número do *Semanario Instructivo. Periódico de Agricultura, ciencias Naturales y Artes* (2 de marzo de 1838). O gravado de José Benedicto aparece en *Manual del viajero en la Catedral de Santiago: reseña histórica de Galicia; glorias de Galicia; edificios de la ciudad de Santiago; descripción monumental de la Catedral; sus Arzobispos*, Imprenta y Establecimiento de Grabado de Don Baltasar González (Madrid: s.i., 1847), 42-43. A litografía de N. González publicouse inserida na obra de Zepedano y Carnero, *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*.

[995] ACS, *Inventario General, Ceremonial en determinadas funciones y actos públicos*, cart. 357, «Libro de Ceremonias de la catedral de Santiago», f. 5v.

[996] *Ididem*, f. 8v.



Lám. 8. Vista do palacio arcebispal cara a Acibecharía. Debuxo de Ramón Antonio Gil Rey (ca. 1838). Detalle. Museo de Pontevedra.

Polas cartas que o deán e o cóengo fabriqueiro intercambiaron co arcebispo Rajoy sobre a reforma da fachada da Acibecharía, sabemos que esta parte do palacio aloxaba as oficinas do provisor, algúns dos cuartos dos paxes e a sala de audiencias da Audiencia arcebispal. Non obstante, estas referencias documentais, como tampouco as dos inventarios algúns anos máis tarde, non son suficientemente precisas para saber en que parte do inmoble se atopaban estas habitacións e salas. Tense sinalado que a ventá da planta baixa, situada á esquerda da portada, podería, polo seu tamaño, dar luz a unha cámara destacada, aínda que moi probablemente non se tratase da sala grande dos palacios novos do arcebispo Fonseca á que xa nos referimos[997], senón a outra estancia, seguramente ligada á citada Audiencia arcebispal ou ás oficinas do provisor. Así a todo, as planimetrías da cidade realizadas

[997] ACS, *Colecciones, Documentos Antiguos*, atdo. 705, vol. 3, ff. 308r.º-309r.º. Parécenos máis plausible que o dito cuarto principal do palacio renacentista se atopase xustamente na fronte oposta, con vistas á praza do Obradoiro.

cara 1750 e en 1783 permiten coñecer, xa que non a disposición interna dos espazos, si polo menos a forma e amplitude desta á do complexo palaciano, composta por varios bloques de diferente superficie e altura en torno a un patio central ao que se abrían as portas das diferentes dependencias —é dicir, a estrutura típica dunha casa-pazo renacentista—, ata a súa destrución en 1853[998].

3.4.1.2 A fachada occidental: de costas ao poder real, asomados á praza

Cara á praza do Hospital ou do Obradoiro o pazo arcebispal tamén mostraba unha imaxe sumamente austera, dunha sobriedade case castrense que, como sinalaron algúns historiadores da arte, parecía proclamar certa reserva dos seus ocupantes fronte á cidade[999]. Era, de feito, o mesmo aspecto que —en trazos xerais— reflectían os debuxos realizados polo cóengo José Vega y Verdugo arredor de 1656[1000]. Esta parte da fachada do complexo palaciano tiña 31 varas de longo e estaba dividida en cinco pisos: o primeiro dominado pola porta de carros e tres grandes fiestras, os dous seguintes por catro xanelas, o cuarto era liso e o último estaba dominado por un balcón corrido con portas e ventás[1001].

A única decoración que presentaba a fachada reducíase ao escudo de armas de don Maximiliano de Austria, labrado en dúas ocasións, e a balconada de ferro do último piso[1002]. De feito, este último

[998] A fachada e a parte da prolongación do palacio dos arcebispos cara a Acibecharía derrubouse sendo arcebispo don Miguel García Cuesta. No mesmo lugar construíuse o actual inmoble, aínda que retraído uns metros con respecto á liña da fachada do edificio anterior para ampliar a praza. A este efecto, o arcebispo frei Rafael de Vélez cedera, «en veneficio del mejor ornato y comodidad pública, una gran porción del terreno que antes ocupaban las Oficinas», enténdese que da curia. AHDS, *Fondo General*, *Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 49, Palacio Arzobispal, Obras 1827-1900. García Iglesias et al., *Palacio de Gelmírez*, 53-61.

[999] Rosende Valdés, *Una Historia urbana*, 270-71.

[1000] Cf. Miguel Taín Guzmán, «"La Memoria de la Catedral de Santiago" by José de Vega y Verdugo: an example of artistic baroque literature in Spain», en *Proceedings of the Third International Congress on Construction History*, vol. 3 (International Congress on Construction History, Cambridge: Construction History Society, 2009), 1395-1402.

[1001] Fernando Pérez Rodríguez, «Un escenario privilegiado para las fiestas del Apóstol Santiago: La Plaza del Obradoiro», *Cuadernos de Estudios Gallegos* XLII, n.º 107 (1995): 258-59.

[1002] En 1878 foi substituída por unha galería acristalada. AHUS, *Archivos Municipales*, *Ayutamiento de Santiago*, Licencias de obras (1878), lib. 560.

desenvolvemento tiña unha especial importancia pois ligaba organicamente ao palacio co espazo urbano, proporcionando ao prelado un palco privilexiado dende o que participar nos festexos públicos que tiñan lugar na praza[1003].



Lám. 9. Fachada do palacio arcebispal, a catedral e o edificio do cabido (ca. 1656) cara á praza do Obradoiro. Do «Informe sobre la construcción de varias obras en la Catedral de Santiago de Compostela» realizado polo cóengo fabriqueiro José Vega y Verdugo (1657).

[1003] Sobre os espectáculos con motivo das festas do Apóstolo e outras celebracións relixiosas e civís, que tiñan por escenario a praza, véxase: Pérez Rodríguez, «Un Escenario privilegiado para las fiestas del Apóstol Santiago», 263; Miguel Taín Guzmán, «Arquitecturas festivas catedralicias: los castillos y las fachadas de los fuegos del apóstol Santiago», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 495-518.

Para frei Hernando de Oxea, que vira a fachada occidental de palacio nada máis acabada, os edificios arcebispais lucían «muy buenos a lo moderno» e destacaban entre o casarío «a lo antigo»[1004]. Así a todo, máis dun século despois, o concepto debía ser ben distinto.

3.4.1.3 A «obra nova» do arcebispo Rajoy

A mediados do XVIII xa era evidente que a envoltura deste volume un tanto anárquico respondía a credos estéticos trasnoitados. Certamente, Rajoy abandonara a idea de reconstruír a fachada palaciana da Acibecharía, pero non así a intención de rehabilitar as casas arcebispais e de acometer a súa ampliación. Mais esta, como teremos ocasión de comprobar, non se concibiu co rango arquitectónico que cabería esperar. Tomou como base, porén, a prolongación ao norte do Arco de Palacio á que se engadiron dúas discretas ás orientadas cara ao leste, se ben a obra tamén modificou a fachada do palacio cara ao Hospittal Real na rúa de San Francisco, na que se abriron algunhas ventás[1005]. En calquera caso, as obras iniciadas a finais da década de 1750 estaban próximas ao remate en outubro de 1762[1006]; como resultado xurdían dous corpos, denominados «obra nueva», que formaban a característica planta en forma de U que se aprecia ao confrontar o plano da cidade de Santiago de Compostela datado cara 1750 co realizado en 1783.

[1004] Hernando Ojea, *Historia del glorioso apostol Santiago, patron de España: de su venida a ella y de las grandezas de su Yglesia y orden militar* (En Madrid: por Luis Sanchez, 1615), 357.
[1005] En xuño de 1759 o arcebiso recibía a autorización da Cámara para proseguir a obra «en su casa episcopal, dándola luces a la calle de San Francisco por la parte que hace testera a ese Real Hospital», por considerer que dela non se derivaba prexuizo algún para o Hospital nin para os seus ministros. AHUS, *Hospital Real*, «Cédulas, provisiones y reales órdenes», atdo. 5, exp. 513.
[1006] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Espolio del Arzobispo Rajoy: inventarios». Entre maio e outubro de 1762 constan recibos por 16.000 reais.



Lám. 10. Detalle do plano da cidade de Santiago de Compostela de Francisco Ferreiro (ca. 1750). Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento.



Lám. 11. Detalle do plano da cidade de Santiago de Compostela (1783). AHUS, Arquivo Municipal de Santiago.

Esta «obra nueva» comprendía a nova fachada do pazo arcebispal sobre a horta e o patio da cocheira e, tamén, o lugar elixido polo arcebispo como residencia[1007], para o cal habilitou varias salas distribuídas en distintos niveis dende a fronte do Hospital Real ata o xardín[1008]. O núcleo fundamental formábano a librería e as estancias de verán e de inverno, o oratorio privado, as habitacións da familia e outras pezas anexas[1009], así como o arquivo e, no piso terreo, varios almacéns e unha galería exterior que, mediante tres arcos, se abría a un patio delimitado polas dúas novas ás, en cuxo centro se dispuxo unha fonte. Por último, a área do complexo arcebispal situada ao norte do Arco de Palacio completábase cunha cerca perimetral, a cal delimitaba o xardín e a horta, de forma que a galería de tres arcos constituía unha fachada interior, para solaz e recreo privativo do prelado. O acceso ao patio dende a rúa realizábase a través dun portal aberto na alta tapia e a cuxas beiras, tanto no exterior como no interior, se apegaban diferentes construcións accesorias, tan só esbozadas no debuxo de Gil Rey (Lám. 8)[1010].

A reforma e ampliación promovida polo arcebispo don Bartolomé Rajoy supón, por outra parte, o abandono definitivo da intención de converter as vellas casas arcebispais compostelás ―produto da acumulación secular― nun verdadeiro palacio institucional, unitario, funcional e, á vez, representativo da potestade daqueles que o habitaban.

[1007] A tendencia a diferenciar os apartamentos privados do bispo e da súa familia das pezas destinadas á administración diocesana nas novas construcións tamén foi constatada por Meyer, *La maison de l'évêque*, 109.

[1008] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», f. 21v.º e seguintes.

[1009] Recordemos que en 1768 censáronse en palacio corenta e sete individuos, dos cales vinte un eran eclesiásticos e vinte seis segrares, aínda que non todos os familiares residían baixo o mesmo teito do arcebispo. AHDS, *Fondo General, Estadística*, atdo. 1204.

[1010] A cerca da horta e, en especial, o portal de entrada ao patio e á cocheira do palacio serían reformados, alterando lixeiramente a súa posición, a partir de 1880, por iniciativa do cardeal Payá. AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago*, «Obras. Aceras y Empedrados», 1880, atdo. 890, exp. 10, expediente relativo á concesión dunha licenza ao arcebispo para construír unha pequena praza fronte ao garaxe do seu palacio na cidade de Santiago.



Lám. 12. Fachada da «obra nova» do arcebispo Rajoy no palacio arcebispal de Santiago coa cerca do patio refeita polo cardeal Payá.

Toda vez que a arquitectura fora a linguaxe elixida polos principais elementos urbanos —dende o cabido catedralicio á monarquía, pasando pola universidade ou as principais institucións monásticas— para demostrar o seu poder, supoñía tamén a renuncia dos prelados a contar cunha residencia capaz de competir —polo menos no seu aspecto exterior— en magnificencia e suntuosidade cos outros grandes centros de poder da cidade[1011]. Non significa isto que os antístites composteláns

[1011] A utilización da arquitectura, e tamén do urbanismo, cunha intencionalidade ideolóxica e representativa é evidente en Santiago de Compostela. Os capitulares xacobeos foron especialmente conscientes do prestixio social —e incluso político— da institución que conformaban e preocupáronse por expresalo a través dos valores dunha arquitectura triunfalista e ostentosa. Claros exemplos disto témolos na fachada catedralicia do Obradoiro, pero tamén, e de forma máis precisa por canto eran edificacións privativas da corporación capitular, na Casa do Cabido e a Casa do Deán: Miguel Taín Guzmán, *La Casa del Cabildo de Santiago de Compostela (1745-1759): «pro commoditate ac ornato urbis»* (Madrid, Santiago de Compostela: Electa, Consorcio de Santiago, 2000); Taín Guzmán, *La Casa del Deán de Santiago de Compostela*. O mesmo se ten sinalado tamén respecto das dúas principais institucións monásticas da cidade e, en particular, da rica abadía de San Martín Pinario, cuxa fachada se erixiu como signo visible do poder da familia bieita. Como ten escrito Andrés Rosende, a impoñente mole monástica levantábase con tal firmeza e facía gala dunha monumentalidade tan poderosa que escurecía os seus veciños —e, podemos engadir que de xeito máis evidente engulía a un palacio arcebispal física e simbolicamente moi inferior—. Rosende Valdés, *Una Historia urbana*, 369-70.

non empregasen tamén a linguaxe arquitectónica con ese mesmo fin, senón que o fixeron, principalmente, mediante un exercicio sistemático do mecenado que beneficiou a outras institucións e edificios, polo xeral de carácter relixioso[1012].

En suma, os proxectos que don Bartolomé Rajoy —como outros dos seus antecesores na sé— puidera ter concibido para o palacio institucional dos arcebispos composteláns quedaron reducidos a unha mínima parte, malia todo, claro expoñente do seu pensamento [1013]. As características externas da «obra nueva» —a cal, en gran medida, podemos considerar un simple anexo— manifestaban unha vocación radicalmente práctica. As súas fachadas cumprían puntualmente as directrices adiantadas polo prelado en 1758, é dicir, todo o superfluo quedara proscrito e a funcionalidade impúñase sobre calquera outro criterio nunha parede lisa cos os vans —fiestras e balcóns— como único punto de atención, sen elementos heráldicos nin decorativos, sen ningunha notoriedade arquitectónica nin res digno de resaltar. En suma, a ampliación do palacio arcebispal proxectada e realizada polo arcebispo Rajoy fíxose con criterios meramente utilitarios, o que explica a súa sinxela planificación, o elemental das súas estruturas, a súa falta de estilo arquitectónico e, en definitiva, de representatividade.

3.4.2 O Pazo de Raxoi: o palacio dun arcebispo pero non arcebispal

A partir de 1766, don Bartolomé Rajoy orientou todo o aparello simbólico e representativo do mitracompostelá á realización dun impresionante edificio multíplice destinado a seminario de confesores, colexio dos acólitos e nenos de coro da catedral, consistorio e cárceres

[1012] Véxase, por exemplo: Javier Raposo Martínez, «Mecenazgo y gusto artístico del arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)», en *Congreso Internacional Imagen Apariencia*, 2009; Ríos Miramontes, *Aportaciones al barroco gallego*; Dolores Vila Jato, «Aspectos del mecenazgo del arzobispo Rajoy, sus construcciones en Puentedeume», en *Homenaje al polígrafo eumés Don Antonio Couceiro Freijomil en el primer centenario de su nacimiento, 1888-1988* (A Coruña: Deputación provincial, 1990), 185-97.

[1013] Raposo Martínez cre que as realizacións de don Bartolomé Rajoy xustifican a súa inclusión na nómina dos «ilustrados pragmáticos», que apostan por unha reforma feita desde arriba e se manteñen na liña do reformismo monárquico. Raposo Martínez, «Lecturas artísticas en la biblioteca ilustrada del Arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)», 553.

secular e eclesiástica[1014]. O lugar escollido para levar a cabo este magno proxecto sería «la sera que ba desde la carzel eclesiástica hastra el Hospital real»[1015], é dicir, a totalidade do solar ocupado pola Torre da Praza —a fortaleza baixomedieval que servía de castelo urbano e penitenciaría da Mitra[1016]—, así como outros edificios e terreos adxacentes á muralla. As obras, despois dun intenso preito co Hospital Real debido á incidencia urbanística e representativa do novo edificio[1017], iniciáronse no verán de 1767 e inda continuaban tras a

[1014] Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 43. En decembro de 1764, don Bartolomé Rajoy manifestara a súa bontade de establecer «un Seminario […] en que vivan recogidos los niños seises, mozos de coros, misarios y acólitos de esta Santa Iglesia», o que desvelaba que o obxectivo inicial do arcebispo fora construír unha obra dedicada exclusivamente a seminario. AHUS, *Fe Pública, Protocolos*, prot. S-4.132, año 1764, ff. 124-125. Só mais tarde incorporou ao seu proxecto a casa consistorial e as cárceres secular e eclesiástica, respondendo así a unha vella demanda da xustiza e rexemento composteláns. AHUS, *Archivo Municipal de Santiago, Consistorios*, lib. 208, ff. 124 e 127.

[1015] AHUS, *Archivo Municipal de Santiago, Consistorios*, lib. 221, ff. 175-176r.: «Carta del Arzobispo participando quiere hacer un Seminario y Cárceles lega y eclesiástica en el sitio que va de estas al Real Hospital», Santiago de Compostela, 17 de abril de 1766.

[1016] Esta fortificación xa existía en tempos do arcebispo don Rodrigo de Padrón, quen a reforzara durante os anos centrais da década de 1310 pola súa importancia estratéxica. Non obstante, desde finais da idade media o seu era case exclusivamente carcerario, como proba García Oro, *Galicia en los siglos XIV y XV*, 64-65. En 1604, segundo o informe realizado polo mestre Ginés Martinez de Aranda, «la dha torre y carcel esta bien reparada». O informe íntegro atópase en AHDS *Fondo General* 48, Bienes y Rentas de la Mitra, Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal, f. 258. A finais do século XVII, despois doutro informe, realizado naquela ocasión polo mestre Domingo de Andrade, leváronse acabo algunhas reformas, mais dende entón xa tivera tempo de se deteriorar. Véxase María Agustina Fernández Álvarez, *Arte y sociedad en Compostela, 1660-1710* (Sada: Ediciós do Castro, 1996), 25.

[1017] AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 49, «Edificios de la Mitra», 1766-1920, Seminario de confesores (hoxe Concello), Fundación do Arcebispo Rajoy, antecedentes sobre a construción do edificio; conferencia co gran hospital e outros individuos. 1770-1778. En resumo, o Hospital Real opúxose á súa execución por considerar que, pola súa proximidade e tamaño, penetraba amplamente na praza excedendo a xanela da sala real, privaba á institución rexia dunha parte de visibilidade, así como da boa ventilación tan precisa para un hospital, e anulaba a comunicación da súa porta de carros, cortando o camiño de acceso. En setembro de 1766 Miguel Ferro Caaveiro realizou uns debuxos nos que se expoñían de forma clara os prexuízos que se ocasionarían de seguir adiante o proxecto. En vista de que ningunha das partes estaba disposta a ceder, o Consello de Castilla erixiuse en supremo árbitro e Maximiliano da Croix, vicerrei e capitán xeral do reino de Galicia, enviou a Santiago ao tenente coronel de enxeñeiros Carlos Lemaur, quen emitiu un informe ao que se aveu tamén o arcebispo. Finalmente a fábrica quedaría totalmente en liña co hospital se non fose porque se lle autorizou a avanzar o soportal sobre a praza. Rosende Valdés, *Una Historia urbana*, 297-304; Alfredo Vigo Trasancos, «La intervención del Estado Dieciochesco en la arquitectura gallega de

morte do promotor[1018], acaecida en xullo de 1772. En calquera caso, non é a nosa pretensión analizar as diversas vicisitudes nas que se viron inmersos o proxecto e a obra do edificio promovido polo arcebispo Rajoy —sobre o que se teñen publicado numerosos e concienciudos estudos[1019]—, senón destacar como este veu a suplir en boa medida as deficiencias do palacio arcebispal nos planos simbólico e representativo. Tal é así que a construción, que hoxe coñecemos como Pazo de Raxoi, acabou recibindo o nome do seu promotor, co que o efecto conseguido no plano simbólico e na transmisión da memoria do arcebispo foi dun éxito rotundo.

O litixio co Hospital Real, do que saíra maioritariamente vitorioso o prelado —incluso aínda que o seu edificio se vise obrigado a retrotraer un pouco a súa posición na praza—, fixera renacer a vella rivalidade secular entre a institución hospitalaria —de padroádego rexio— e o arcebispo, en canto señor da cidade[1020]. Isto demostraba que o que estaba en xogo non só eran aspectos de tipo práctico, senón de índole ideolóxica: o que tamén estaba en cuestión era a idea de prestixio e, en consecuencia, de poder.

iniciativa privada: El papel de los ingenieros y la obra de Carlos Lemaur», *Cuadernos de estudios gallegos* 40, n.º 105 (1992): 124-25.

[1018] En agosto de 1781, o cabido, que se fixera cargo do proxecto tras a morte de don Bartolomé Rajoy, ordenou a continuación das obras, entón á altura da cornixa. A penas dous anos máis tarde, o 3 de abril de 1783 autorizábase ao concello a ocupar a súa nova sede. María del Socorro Ortega Romero, «Noticias sobre la construcción del Ayuntamiento de Santiago de Compostela», *Cuadernos de Estudios Gallegos* XXI, n.º 63 (1966): 97-98.

[1019] Por citar só algúns dos principais: Ortega Romero, «Noticias sobre la construcción del Ayuntamiento de Santiago de Compostela»; íd., «En torno a la construcción del Palacio de Rajoy de Santiago de Compostela», *Museo de Pontevedra* 37 (1983): 325-30; Otero Túñez, «Rajoy», 72-78; Fernando Pérez Rodríguez, «Precisiones sobre la construcción del edificio Rajoy en Santiago de Compostela», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 44, n.º 3-4 (1999): 559-80; Javier Raposo Martínez, «Un cierto gusto por el arte francés en Santiago de Compostela, el Seminario de Confesores del arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)», en *Mirando a Clío: el arte español espejo de su historia*, ed. María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez (XVIII Congreso del CEHA, Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2012); Singul, *La Ciudad de las Luces*, 274-99; Vigo Trasancos, «La intervención del Estado Dieciochesco en la arquitectura gallega de iniciativa privada», 115-31.

[1020] AHUS, *Hospital Real*, «Cédulas, provisiones y reales órdenes», atdo. 5.

Realizada segundo trazas do enxeñeiro Carlos Lemaur[1021], a obra do novo Seminario, Consistorio e cárceres convertíase sen dúbida nun dos puntos sobresalientes da praza. Componse dunha parte baixa con soportais e dúas plantas superiores coroadas por un ático balaustrado. O que fixo Lemaur foi traer a Santiago unha construción propia do tardío barroco clasicista francés, ou o que é o mesmo, dos modelos arquitectónicos de tipo consistorial tan en boga no reinado de Luís XV[1022]. En calquera caso, o edificio resultante —situado fronte á basílica xacobea e moi cerca do palacio arcebispal— singularizábase pola súa imaxe sobria, disciplinada e horizontal, que non pode ser máis oposta conceptual e formalmente ao verticalismo e liberdade barrocos da fachada catedralicia[1023]. Pero tamén por un despregamento de amplitude, de magnificencia e de orde que contrasta claramente coa modesta distribución das casas arcebispais.

Don Bartolomé Rajoy —independentemente da seu grao participación no resultado final[1024]— podía quedar satisfeito coa súa fundación, a cal non só se encaraba con orgullo á propia fachada da catedral, senón que proclamaba arquitectonicamente as credenciais do arcebispo, cuxas armas se colocaron nos tímpanos curvos dos pavillóns laterais —fronte ao cabido, pero tamén á Universidade e ao poder real representado polo Hospital—, mentres que, no central, un relevo da batalla de Clavijo con Santiago a cabalo sobre o triángulo lembraba a súa dimensión de patrón da nación española[1025].

[1021] AHDS, *Fondo General*, *Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 49, «Edificios de la Mitra», ff. 96r.-104v.
[1022] Javier Raposo Martínez, «Un cierto gusto por el arte francés en Santiago de Compostela, el seminario de confesores del Arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)», en *Mirando a Clío: el arte español espejo de su historia*, ed. María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez (XVIII Congreso del CEHA, Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2012), 1557-59; Otero Túñez, «Rajoy», 76.
[1023] Rosende Valdés, *Una Historia urbana*, 308-9.
[1024] Vigo Trasancos, «El arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772)», 130. O autor considera que o Seminario de Confesores non se pode considerar unha proba do gusto filoilustrado de Rajoy, nin sequera de que este tivese un papel activo na introdución en Compostela das fórmulas académicas, pois a obra quedou fora do seu control tras a intervención do Consello de Castela. Pola contra, outros autores opinan que se trata dunha proposta racional e clasicista que concorda plenamente cos principais trazos do programa político de Rajoy. Singul, *La Ciudad de las Luces*, 297.
[1025] Otero Túñez, «Rajoy», 77-78.



Lám. 13. Vista actual da fachada do Pazo de Raxoi, sede do Concello de Santiago e da Presidencia da Xunta de Galicia.

Por outra banda, a complementariedade iconográfica da fachada da catedral e do Seminario-Consistorio situaba ao espazo urbano inmediato baixo a protección do Apóstolo, verdadeiro señor da cidade, en cuxo nome exercían os arcebispos a súa xurisdición. Non en van, a praza do Obradoiro —agora cerrada cara poñente polo novo edificio de Rajoy— era, ademais de espazo representativo e lúdico, o escenario do poder relixioso, o lugar ao que —como xa sabemos— se dirixían os arcebispos, despois de ter sido recibidos á entrada da cidade, para culminar a cerimonia coa que inauguraban o seu dobre señorío.

Así pois, o Seminario-Consistorio era un pazo promovido polo arcebispo, pero non un palacio arcebispal, aínda que, de xeito paradoxal, ía ser o encargado de vehicular e representar a través da linguaxe arquitectónica toda a carga simbólica da que carecía o verdadeira residencia do arcebispo na cidade. Tal é así que, en 1781, don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja, atreveuse a propoñerlle ao cabido catedralicio a permuta do palacio arcebispal polo Seminario de Confesores fundado polo seu predecesor:

> Ilmo. Señor: El grande orror que tomé a mi palacio con motiuo de mi última enfermedad me hizo salir dél con aceleración a buscar el recreo, la dilattación y el recobro de mi salud, y después de auerlo logrado he tenido biuísimas ansias de boluer junto a mi Esposa, seruirla más de cerca y asistir como es deuido a sus sagradas funciones; pero, por más exfuerxos que he practicado para vencer aquel horror conceuido, nunca lo pude Conseguir, y padesco la mortificiación de no sauer quanto podrá durar esta ausencia que tanto me molesta, por que según me allo de medroso no me es fácil congeturar quando podré sacudir de mi este tan arreigado e ynsuperable terror. Solo la bondad de V. S. I. puede vencerlo todo y aruitrar el medio oportuno de quitar estos embarazos, y es (no sé si me atreba a decirlo) proporcionarme otra auitaciónn más cómoda, más alegre, y cuia hermosura, no solo me aga biuir más agusto sino que tanuién asegure mi salud, esta es la casa destinada para el Seminario que dejó fundado la Piedad de mi Dignísimo antecesor el Ilmo. Sr. Rajoy de que V.S. es Patrono.[1026]

A proposta presentábase, ademais, como único remedio para o regreso do arcebispo á cidade de Santiago, que aquel abandonara despois de caer gravemente enfermo —como tantas outras veces debido á súa maltreita saúde física e anímica— na busca de sosego e descanso, aínda que outras razóns poderían estar tamén na súa mente. O prelado describía o edificio fundado polo seu predecesor como cómodo, alegre e fermoso, un lugar —en definitiva— no que vivir ben e con saúde, condicións que, polo visto, non reunía o palacio arcebispal. Co cambio, esperaba «asegurar [...] algunos años más de vida», se ben este non sería su principal argumento, pois —facendo gala da habitual modestia nestes casos— recoñecía que «qualquiera otro prelado que me suceda en esta Mitra será sin duda alguna mucho más útil que yo»; pola contra, don Alejando Bocanegra, afirmaba que, de atoparse nas mesmas circunstancias, o arcebispo Rajoy tomaría igual determinación, xa que, sen dúbida, esta redundaría en beneficio do seu nome e da sé arcebispal:

[1026] ACS, *Inventario General, Actas Capitulares*, atdo. 528 / lib. 59º. Cabildo del 12 de junio de 1781, f. 229v.º.

> Su gloria ni su memoria en nada se menoscaban, antes bien, se ilustran y perpetuán más y más, no solo con el aumento que pueda terner su fundación sino también con el onor que le queda siempre de que, en todos los siglos benideros, se diga que el Ilmo. Prelado fue el que, con su gran magnanimidad, fundó a los arzobispos subcesores el palacio más manífico que oy se rejistra entre todos los de nuestra nación, y soy de sentir que, si en nuestros días vibiese S. I., attendidas las circunstancias presentes, no se auia de detener un punto en mudar de intención y aplicar para sí mismo lo que fabricó con otro fin: Palacio de el Señor Rajoy, se apellidará simpre este edificio magnífico (y viba lo quien lo aciuiere nunca perdeá este nombre).[1027]

Mudándose ao Palacio de Rajoy ―afirmaba o novo prelado con toda razón― os arcebispos composteláns dispoñerían para a súa residencia dun dos edificios máis magníficos de toda a nación. Porén, ―sempre segundo Bocanegra― os fins para os que fora creado o novo edificio podían ser asumidos sen problema polo palacio arcebispal, o cal tiña «vastante seno pra reunir en sí todos los inquelinos que hauían de auitar en la casa del Siminario». Deste xeito, a fundación do seu predecesor quedaría salvagardada pois, ademais, o arcebispo comprometíase a librar anualmente 2 000 ducados de pensión sobre as rendas da Mitra[1028].

Con todo, aínda que don Francisco Alejandro Bocanegra afirmaba confiar en que a súa petición sería do agrado do cabido e merecería a súa aprobación, os cóengos Francisco e Tomás Moreira Montenegro, sobriños do fundador, opuxéronse taxativamente. Obrigados por «conexsión tan inmediata» a defender os fins orixinalmente previstos por seu tío para o edificio, trataron de disuadir ao prelado da súa pretensión facéndolle ver ―entre outras cousas― que por mudarse ao Seminario non só non deixaría de experimentar as incomodidades que o atormentaban no palacio arcebispal, senón que estas poderían verse incrementadas:

[1027] Ibid., f. 230r.º.
[1028] Ibid..

> con mudar Su Excelencia su auitación al seminario no lograría exsimirse de aquellos perjuicios e incomodidades que pudo auer experimentado en el Palacio destinado para vibienda de los señores Arzobispos, admás de ser la situtuación de ambos edificios quasi una misma con muy corta diferencia la maior inmediación de el semininario a un cimenterioo general, allarse en sus piezas vajas las dos cárzeles, secular y eclesiástica, con las oficinas que le son precisas, produciría un notable desasosiego a su Excelencia, con trascendencia a su Familia, a sus dependientes y a todos los demás que de necesidaz deuen concurrir a donde reside Su Excelencia. El Palacio en que siempre han vibido los prelados antecesores de Su Excelencia tiene algunas piezas comuniciones con la Santa Yglesia, particularidad y regalia de la maior consideravión todo lo qual, junto con las razones que són muy obias siempre que se recordaren a Su Excelencia, nos persuadimos sería bastante a que Su Excelencia desistiese por si mismo de su propuesta.[1029]

No mesmo cabido debatéronse outros ditames, mostra de que existían diferentes sensibilidades entre os cóengos. Especial atención merece o presentado, por escrito, polo cóengo penitenciario Simón Díaz de Rábago, partidario dunha vía intermedia —«el modo más cristiano y más político [para] dar a Su Excelencia el gusto que nos pide sin perjuicio de el conplimiento que tenemos a nuestro cargo»—; a solución de compromiso pasaba por ceder o uso dunha parte reducida do novo edificio «para que la usase por el tiempo que fuese de su agrado», pero recalcando ao mesmo tempo que aquel non era o edificio máis a propósito para residencia do prelado, pois:

> el Seminario se hizo para lo que es [...], perfecto y manífico, pero en lo enterior nada tiene apropósito que se parezca a Palacio, ni las oficinas altas y vajas que piden semenjantes casas, y de esta verdad apelo a la primera vista de S. E. y sobre destos defectos, como para el fin propuesto por el Ilmo. Señor Rajoy heran necesarias tantas vibiendas,

[1029] Ibid., f. 231r.º.

> para aprouechar en lo alto lo que tiene de estrecho el edificio, se han echo unos entresuelos que han quitado la fermosura de la Obra y en el fondo es sumamente malencolico, de que resulta que aunque a Su Excelencia le presta a sus subcesores acaso les desgustará.[1030]

Polo tanto, segundo o penitenciario, o edificio do Seminario-Consistorio era magnífico e perfecto no exterior, pero non así no interior, cuxos espazos e estancias non reunían os requisitos necesarios para acoller a un prelado e a súa familia. Finalmente, a maioría da corporación capitular, conformándose con este ditame, só aceptou franquear a habitación do administrador, mantendo o resto do edificio as funcións para as que fora proxectado, o que no fondo supoñía unha negativa á petición do prelado. Contrariado, o arcebispo permaneceu no pazo de Lestrobe ata a súa morte en abril de 1782. O palacio arcebispal de Santiago seguiría a ser o mesmo e, dende logo, non era o máis magnífico da nación.

Aos ollos dos contemporáneos a suma de edificios que compoñían os pazos arcebispais de Santiago aparecía «pobre, fea, desnuda de todo carácter monumental»[1031]. O resultado das sucesivas intervencións, tanto hoxe como no século XVIII, é un conxunto anódino, anárquico e incapaz de conxugar un modo estilístico diferenciado, reducindo o seu interese a unha secura de natureza case castrense que parece proclamar certa reserva dos seus ocupantes fronte á cidade. Lonxe de ser suntuosa, a súa aparencia era a dunha residencia núa, mediocre, indigna dos príncipes que o habitaban, uns arcebispos que á súa condición de pastores dunha diocese riquísima sumaban, en tanto que representantes na terra do Apóstolo, a de señor da cidade e do maior señorío de Galicia. Ao contrario que o cabido, os monxes de San Martín Pinario ou as monxas de San Paio de Antealtares —por só citar os exemplos veciños máis significativos—, tremendamente preocupados por demostrar a través da arquitectura o seu poder e prestixio, os prelados que reformaron o palacio arcebispal compostelán non parecían tan

[1030] Ibid., ff. 232v.º-233r.º.
[1031] José María Fernández Sánchez e Francisco Freire Barreiro, *Guía de Santiago y sus alrededores* (Santiago: Imprenta del Seminario Conciliar, 1885), 190.

interesados neste empeño. Crearon, pola contra, unha residencia máis funcional que representativa. Secasí, non podemos descartar que a súa intención fose facer uso da propaganda das imaxes noutro sentido. En efecto, a austeridade da súa residencia urbana confirmaba e reforzaba, intencionadamente ou non, o modelo de bispo humilde, sistematicamente reproducido polas biografías e oracións fúnebres[1032].

3.4.3 As residencias estacionais ou de recreo

Ademais da residencia arcebispal de Santiago, a mitracompostelá posuía, como xa queda dito, outros moitos edificios ao longo de todo o territorio arquidiocesano. Tratábase principalmente de torres e fortalezas de orixe medieval, que na época moderna xa se atopaban, polo xeral, en moi mal estado. A única digna de certa mención era a fortaleza de Pontevedra, as Torres Arcebispais, castelo urbano e símbolo do dominio señorial dos prelados composteláns sobre a vila do Lérez[1033]. As Torres foran utilizadas con certa frecuencia como residencia arcebispal no período baixomedieval por frei Berenguel de Landoira e, máis tarde, polos sucesivos prelados da familia Fonseca. As testemuñas do preito Tabera-Fonseca ―xa varias veces mencionado― revelan que a fortaleza sufrira graves deterioracións que obrigaran ao seu case total abandono[1034]. Don Juan de Sanclemente acometeu a súa restauración cara finais do século XVI, aínda que debeu limitarse a levantar un novo edificio anexo, que servira de sede e habitación dos xuíces arcebispais[1035], pois a torre da homenaxe, como recoñecían os

[1032] Cf. Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 17-33; Sarmiento, *Oración fúnebre en las solemnes exequias*, 26-34.

[1033] Matías G. Rodríguez Mouriño, «Torres arzobispales (Pontevedra)», en *Arquitecturas desvanecidas: memoria gráfica del patrimonio desaparecido en Galicia*, ed. Jesús Ángel Sánchez García, Julio Vázquez Castro, e Alfredo Vigo Trasancos (Madrid: Abada, 2019), 77-83.

[1034] ACS, *Protocolos notariales*, notario Agustín Pérez, prot.. P30/2, ff. 102r.º-102v.º, poder outorgado por Francisco Varela, fiscal na Audiencia Arcebispal da cidade de Santiago, a Juan de Castro, veciño da cidade de Pontevedra, para asistir a unha visita ás fortalezas do arcebispado de Santiago para comprobar os defectos e danos que sofren, Santiago de Compostela, 25 de febreiro de 1569. César Olivera Serrano, *El ocaso de las fortalezas compostelanas: visitas y tasaciones (1535-1547)* (Santiago de Compostela: Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento», 2000).

[1035] Segundo o biógrafo do prelado, este «reparó la Fortaleza de la Villa de Pontevedra y hizo en ella habitación, en que se gastaron muchos ducados, por estar todo inhabitable». Sanz del

declarantes, continuaba desprovista de chan e tellado[1036]. Tras estas obras, o visitador arcebispal Jerónimo del Hoyo, nos anos iniciais do século XVII, describe a fortaleza medieval, facendo fincapé na súa nova disposición:

> En la villa de Pontevedra tiene [o arcebispo] una fortaleça dentro della y arrimada por vna parte a la muralla y por la otra tiene una caba y fosso. Éntrase en esta fortaleça por vna puente que tiene en la dicha caba; dentro tiene buenos aposentos y salas, y su patio y un pedaço de jardín.[1037]

Ao parecer, frei Antonio de Monroy reedificounas parcialmente durante o seu dilatado episcopado, investindo nesta obra dezaseis mil ducados, segundo algunha fonte[1038]. Non obstante, o incendio provocado pola invasión inglesa de 1719 ocasionou a súa case que total destrución e posterior abandono[1039]. Así a todo, resulta moi significativo que, aínda en 1740, o arcebispo Orozco gabase as calidades da ruinosa fortaleza de Pontevedra, segundo el, «en sitio bastantemente delicioso» e de mellor fábrica que o palacio de Santiago, lamentando que os seus antecesores a tiveran abandonado[1040].

Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 98. ACS, *General, Actas capitulares*, atdo. 558 / lib. 21, f. 161r.º, cabido do 10 de maio de 1602, encoméndaselle ao cóengo Alonso Vélez, vicario, que nomee unha persoa para reparar a Fortaleza de Pontevedra.

[1036] AHDS, *Fondo General*, *Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 48, «Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal. Informaciones y otros antecedentes sobre desperfectos y reparos de aquéllas».

[1037] Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 9r.º.

[1038] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 149v.º. O informante anónimo non aclara en que data se produciu intervención, nin tampouco en que consistiu exactamente. Outras referencias demostran que en 1690, durante a estancia na cidade do príncipe Luís de Neoburgo, as Torres Arcebispais estaban en estado ruinoso e, por tanto, inhabitables. Leopoldo Fernández Gasalla, «Ciudad Real, ciudad fingida. Las fiestas por la venida de la Reina Mariana de Neoburgo a Galicia (1690)», en *Mirando a Clío. El arte español espejo de su historia*, ed. María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez (XVIII Congreso del CEHA, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2012), 1788.

[1039] AHDS, *Fondo General*, *Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 44 (1775).

[1040] ASV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 318v.º.

Polo tanto, aínda que os recursos da mitrao permitían, os arcebispos de Santiago carecían dunha residencia alternativa á que se retirar para descansar do balbordo da cidade (e tamén das disputas das corporacións) no verán ou nas épocas de menos actividade litúrxica ao longo do ano. Unha carencia tanto máis apreciable canto outros bispos da contorna, con rendas moito máis pequenas, si a tiñan. En Ourense, por exemplo, os prelados posuían en Sobrado do Bispo un pazo de verán mandado construír por don Francisco Blanco, no século XVI, e reedificado no XVIII por Agustín de Eura[1041]. Así mesmo, a construción do pazo do Bo Aire de Masma fora impulsada polo bispo Sarmiento de Sotomayor en 1735 para solaz e descanso dos prelados da mitra mindoniense. No pazo do Bo Aire, de feito, foille imposto o palio arcebispal a don Cayetano Gil Taboada, e este mesmo, como bispo de Lugo, retirárase frecuentemente ao seu pazo familiar de Recimil, na freguesía de San Vicente do Burgo. Noutros tempos os arcebispos de Santiago servíranse tamén de residencias familiares, como fora o caso de don Fernando de Andrade Sotomayor e o seu pazo de Vistalegre, en Vilagarcía[1042]. Así e todo, tanto este, como a casa de Recimil, ou o pazo que don Bartolomé Rajoy fixo construír en Pontedeume[1043], eran casas

[1041] Miguel Ángel González García, «El palacio de los obispos de Ourense en Sobrado do Bispo (Barbadás): la reedificación del Obispo Agustín de Eura (1738-1744)», *Diversarum rerum: revista de los Archivos Catedralicio y Diocesano de Ourense*, n.º 10 (2015): 21-38.

[1042] Don Fernando de Andrade detívose, de feito, por un tempo na casa de Vista Alegre ao inicio do seu arcebispado, o que motivou que o cabido enviase unha comisión a suplicarlle que se trasladase a Santiago. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:108. Máis tarde volvería visitala en varias ocasións pois, como tiña demostrado con anterioridade, o sentimento de pertenza á casa de Vista Alegre e á súa familia sempre foi prioritario para o prelado. A súa largueza para co solar e a familia foi evidente e tivo a súa máxima expresión na fundación e construción do convento de agostiñas xunto ao pazo. Abel Lobato Fernández, «Arte y promoción personal de un prelado durante el reinado de Felipe IV: el caso de Don Fernando de Andrade y Sotomayor», *De arte: revista de historia del arte*, n.º 12 (2013): 163-70; Abel Lobato Fernández, «Fernando de Andrade y Sotomayor. Un obispo mecenas durante el reinado de Felipe IV», en *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas recientes de investigación en Histoira Moderna*, vol. Comunicaciones (II Encuentro de Jóvenes Investigadores, Madrid: Universidad Rey Juan Carlos, 2015), 883-91.

[1043] Don Bartolomé Rajoy levantou unha casa-palacio no solar que a súa familia posuía na vila de Pontedeume. Probablemente fora de todas as súas obras a única que sufragase con caudais propios. Descoñécese a data da súa construción, aínda que segundo Vila Jato estaría entre os anos 1766 e 1767, é dicir, na segunda década do seu pontificado, mentres que Vigo Trasancos considera máis acertado situala entre a aquela última data e o ano da morte do prelado. Vila Jato, «Aspectos del mecenazgo del arzobispo Rajoy», 195; Vigo Trasancos, «El arzobispo

particulares, propiedade privativa dun determinado arcebispo, pero que non constituían en modo algún unha residencia da mitra máis ca de xeito conxuntural e en tanto que o seu propietario era á vez titular da dignidade arcebispal. Tras a súa morte pasaban a engrosar o patrimonio dos seus herdeiros como legado familiar, e por conseguinte nin se integraban nos bens da Mitra, nin poderían ser utilizadas polos sucesores na sé.

3.4.3.1 A quinta de Santa Marta de Vista Alegre

Nestas circunstancias, o primeiro paso cara a configuración dun sistema de residencias dos arcebispos de Santiago consistiu en dotar á mitracompostelá unha residencia estacional, un pazo campestre ao que se retiraren os prelados para atopar descanso e sosego. Xa non se trataba, pois, dunha mansión de familia —como o pazo de Vista Alegre de don Fernando de Andrade—, nin de recuperar outro xa existente —como as Torres Arcebispais de Pontevedra, incendiadas en 1719—, senón dun novo palacio, concibido especificamente como residencia arcebispal máis, cuxa frecuentación deviría un costume cada vez máis habitual e que, polo tanto, completaría o mapa dos pazos arcebispais da época moderna. Este rol foi desempeñado en primeiro lugar pola quinta de Santa Marta de Vista Alegre, aínda que con carácter provisional.

En efecto, cara o final de 1746, don Cayetano Gil Taboada arrendou unha casa de campo, con viña e horta, no lugar de Santa Marta, na freguesía de Santa María Teo —a dúas leguas de Santiago—, "para su retiro y ocasiones que le permitía el tiempo"[1044]. A quinta, pola que se pagaban douscentos ducados de renda ao ano, era propiedade de María Isabel Castroverde Figueroa, viúva de Manuel Romero, quen lla arrendou ao mordomo do prelado —o cóengo Juan Eligio de la Cárcel— o 7 de decembro de 1746, ou sexa, ao ano seguinte de que Gil Taboada fose preconizado arcebispo de Santiago. O contrato estivo en vigor ata finais de decembro de 1751, cando a testamentaría do

compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772)», 135-40; Tamén: López Calvo, «O Arzebispo Rajoy e a Ilustración», 62-63.

[1044] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Casa de Quinta», s. f.

arcebispo procedeu á devolución de chaves e ao inventario dos perfectos e melloras feitos en vida do prelado, o que nos permite ter unha imaxe bastante aproximada da casa mentres fora habitada por don Cayetano Gil Taboada. Os mobles que viñan con ela eran poucos e case todos vellos:

> ocho sillas de Moscovia viejas = dos taburetes de lo mismo viejos = dos Mesillas hermanas quadradas cubiertas de Moscovia = vna Mesa con sus Cajones embutidos los que tienen cerraduras = otra Mesa para contar dinero = dos bancos de respaldo = cinco Pipotes pequeños = seis toneles = Más otros seis toneles = vn cañado de medir vino con su llaue = quatro Jergones vsados = cinco medias Camas vna de palo de rosa, y las otras quatro de Castaño = dos Cortinas viejas de baieta = Quatro varillas de yerro = seis Quadros vnos más pequeños de otros, los quatro de Nuestra Señora y los otros dos del Santísimo Christo de Burgos, y san Antonio, todos ellos sin marcos = dos retratos de Porcia y Lucrecia con marcos = vn Apóstolado de papel = vna escala[1045]

Porén, o arcebispo fixera notables melloras para adaptala á súa residencia. Así por exemplo, segundo o recoñecemento feito polo mestre Cayetano Gil o 13 de febreiro de 1752, no patín de entrada levantárase unha celosía de cerre pintada de verde, puxéranse vidros finos nas ventás, pintando tamén de verde os seus marcos e estruturas, abrírase unha porta e colocaranse algúns pasamáns, entre outras cousas. A través do inventario, o escribán vainos guiando polas distintas estancias da casa para enumerar e revisar as melloras, de xeito que podemos coñecer bastante ben as características da quinta elixida polo arcebispo para o seu descanso. A casa constaba de piso terreo e un alto e varias dependencias anexas, dedicadas fundamentalmente a almacenar os apeiros de labranza e a gardar os animais. A entrada realizábase directamente polo primeiro nivel, o piso nobre, ao cal se chegaba a través dunha escaleira que remataba un patín ou pequena terraza cerrada con balaustrada e celosía. Internamente o piso principal

[1045] Ibid..

estaba dividido en varias salas —«sala de la casa», «sala donde dormía Su Ilma.», etc.— ou grandes habitacións divididas á súa vez en cuartos e alcobas «cerradas desde el pisso hasta el fayado, todo de madera de alamo». No medio do edificio abríase outro patín, fronte ao curral, con pasamáns de cantería todo ao redor, dende o que se pasaba a outra sala alcobas e un cuarto aberto ao balcón. O piso baixo repartíase entre a bodega e un cuarto con piso, faiado e divisións de castaño. No exterior, a vivenda principal estaba rodeada por unha eira baldoada de lousa, ao sur, e un curral, orientado ao norte e cerrado por un muro no que se abría o portal de entrada, en cuxas inmediacións se atopaba o cuarto común ou latrina con catro asentos, «dos de estos para personas de segunda clase». Completaban o conxunto a casa do caseiro e unha fonte. Toda a granxa estaba rodeada de muralla e os plantíos de vides, froiteiras e outras árbores que se repuxeran todos en vida do arcebispo[1046].

Á morte de don Cayetano Gil Taboada, como establecía o contrato de arrendamento, a quinta de Santa Marta foi devolta á súa propietaria. En diante, o seu incipiente rol no sistema de residencias arcebispais compostelán asumiríao o palacio de Lestrobe. Secasí, o sucesor de Gil Taboada, don Bartolomé Rajoy, iría máis aló e xa non se conformaría con arrendar un pazo, senón que recuperou para o uso e desfrute dos arcebispos unha antiga propiedade da Mitra. Isto supuxo un paso máis na configuración do sistema residencial dos arcebispos composteláns e tiña por obxectivo dotar á sé compostelá dunha vivenda estacional permanente e dun «paraje de retiro, para [que] con más descanso y sosiego» puidesen dispor del os prelados. É dicir, a adquisición xa non se producía a título individual, como nos casos anteriores, senón «para Su Señoría Ilustrísima y señores sus subcesores y para la mesma su Dignidad»[1047]. O cambio de enfoque é evidente.

3.4.3.2 O palacio de Lestrobe

Ata a súa adquisición pola Mitra, a casa-granxa de Lestrobe era unha humilde mansión fidalga. Erguíase nunha paraxe idílica da

[1046] Ibid..
[1047] AHUS, *Fe Pública, Protocolos*, prot.. S-3.433, «Benta del Illmo. Señor Arzobispo que le hizo la Señora Doña Benita Francisca Tauoada y Vlloa», f. 122r.º.

parroquia de Santa María de Dodro[1048], sobre un pequeno outeiro, cinguido por unha carballeira cara o norte e unha ampla devesa cara ao sur, a pouca distancia da sé apostólica de Santiago e fóra dos muros da vila de Padrón, onde no pasado os prelados composteláns xa posuíran o castelo-palacio da Rocha Branca[1049]. As terras eran de propiedade da Mesa arcebispal pero esta só conservaba o directo dominio despois de que frei Antonio de Monroy a tivese aforado ao asistente de Santiago, Jacobo González de Chavarría, en 1690[1050]. Naquela data, a fisionomía que presentaba a quinta de Lestrobe era a típica dunha residencia rural fidalga:

> La granja de Lestrove con sus casas y lo más a ella anexo y perteneciente, según se compone de su casa grande de sobrados, bodegas, lagar, cocina, caballerizas, con otras tres casas terrenas pegadas todas ellas unas a otras a la

[1048] En abril de 1875 a Comisión Provincial de Monumentos da Coruña describía o «bellísimo panorama que se registra desde la gran solana occidental del palacio» nestes hiperbólicos termos: «lo más risueño y encantador que en paisaje cabe, extendiéndose su vista por las sinuosidades de la ría, el gracioso delta del Sar desembocando en ella; las llanuras y praderas de Dodro y de Laiño con sus nutridas vacadas de sin rival magnitud y gordura». Citado por Ramón Otero Túñez, «El palacio de Lestrove», *Cuadernos de estudios gallegos* 16, n.º 48 (1961): 129.

[1049] Sobre este, véxase: José Anido Rodríguez, «El castillo-palacio de la Rocha Branca de Padrón y su influencia en el paisaje», en *Medio ambiente y arqueología medieval* (Granada: Alhulia, 2008), 71-92. Algunhas coincidencias entre a fortaleza da Rocha Branca e o palacio de Lestrobe e, en particular, a vontade dos prelados composteláns de posuír unha residencia oficial nas terras de Iria Flavia, que son a mesma orixe da diocese, foron sinaladas por Justo Cortizo Sóñora, «A Rocha Branca e o Pazo de Lestrove», *Pascua*, 2008.

[1050] Segundo López Ferreiro, o aforamento do lugar de Lestrobe deu lugar a unha longa e grave cuestión co cabido, pois esta corporación argumentaba que tamén tiña parte naquelas terras. Ao parecer o preito chegou ao tribunal da nunciatura e ao Consello de Castela, que tería resolto en favor do prelado. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:235. Anteriormente, en 1563, o lugar e casal de Lestrobe —composto pola granxa de Lestrobe, cas súas casas e anexos; a Torre Alta das Ameas, co seu casarío; e varios agros, cortiñas e muíños— fora aforado pola dignidade arcebispal a un tal Gómez Rodríguez, cuxa sucesión xa ocasionara o inicio dunha investigación en 1601 e outro longo preito que rematou en 1699 coa sentenza ditada pola Chancelaría de Valladolid, a cal revocaba parcialmente outra ditada en 1693, e supoñía, por unha parte, a restitución á dignidade arcebispal da granxa de Lestrobe, mentres que, por outra, confirmaba a Ignacacio Antonio de Luaces y Hermida a posesión da Torre Alta das Ameas, sobre a que o cóengo de Iria Jácome de Luaces fundara un morgado en 1614. Parte da documentación producida por este preito foi publicada por Avelino Abuín de Tembra y Justo Cortizo Sóñora, *Grandeza e decadencia do Palacio de Lestrove* (Santiago de Compostela: Pousadas de Compostela, 2012), 15-23.

> dicha granxa, la cual está cerrada y circundada con muralla de piedra de sobre sí y llevará de sembradura sesenta ferrados de trigo, que mucha parte de ella tiene plantado de viña, de naranxos, limoneros, árboles fructíferos, huerta y carrera de boxos y lo demás en labradío y herbal y tiene un pozo labrado de cantería y un palomar viexo dentro de sí y se riega con agua de un río que pasa de parte a parte por ella, y en la delantera que confina con el camino que viene de la villa del Padrón para dicho lugar y otras partes, una capilla encaxada en la parte de adentro de dicha granxa, que su puerta y entrada principal con su alpendre sale de dicha muralla a dicho camino.[1051]

Posteriormente, cara 1695, o matrimonio formado polo asistente Chavarría e dona Benita Francisca Taboada y Ulloa fixeran fabricar de novo a edificación principal, «a zimentis y a su costa». E, por último, en 1741, xa viúva e sen perspectivas de sucesión, dona Francisca instituíra a fundación dunha capelanía, ca advocación do Santo Anxo da Garda, na «capilla que se halla hecha y fabricada [...], sita en la Casa Granja de Lestrove, que lleva y posee»[1052]. Foi este casa-granxa, xunto ca capela e co dominio útil das terras nas que se atopaba, o que lle comprou don Bartolomé Rajoy, o 11 de agosto de 1752, a viúva do asistente por 40 000 reais[1053], consolidando así unha propiedade que comprendía agora: "vna casa de piedra de cantería labrada con madera de pisos, ventanas, puertas, faiado, capilla con su retablo, casa de lagar y para casero", así como unha leira con horta, unha ampla devesa cercada e unha fonte[1054]. Dous anos antes xa se procedera á taxación por parte do mestre de obras Lucas Ferro Caaveiro, quen cifrara o

[1051] A descrición procede do «Memorial de los bienes de que se compone el lugar y casal de Lestrove, sito en la aldea y villa de Lestrove feligresías de Santa María de Dodro y en la de Santa María de Iria de la villa del Padrón, pertenecientes a la Dignidad arzobispal de Santiago», publicado por Abuín de Tembra y Cortizo Sóñora, *Grandeza e decadencia do Palacio de Lestrove*, 17.
[1052] Escritura de fundación transcrita e publicada en Ibid., 26-35. A capela estaba dotada con rendas sobre varios muíños e herdades que, segundo os cálculos da fundadora, debían producir ingresos por valor de sesenta ducados de vellón anuais.
[1053] AHUS, *Fe Pública, Protocolos*, atdo. S-3.433, f. 123r.º.
[1054] Ibid., f. 122v.

valor da casa e bens anexos en 55 147 reais[1055]. Tamén se mostrara interesado na adquisición o fidalgo Andrés Losada Sotomayor, mais a dona ofreceulla ao arcebispo en virtude do dereito de tanteo e retracto que lle asistía, ao tempo que lle expoñía as razóns da venda, o 8 de agosto de 1752:

> La decadencia del caudal de mi casa me precisa a deshacerme de algunos bienes entre los que es la Casa y Granja que tengo en Lestrove, que en mucha parte es del dominio de la dignidad arzobispal, y haviendo entendido que V. Sra. Ilma. se inclinaba a quererla para la misma dignidad, es de justicia [...] ofrecerla [...], pues aunque don Andrés de Losada me significó que dará cuarenta mil reales de vellón por dicha casa y granja [...], aseguro a V. S. Ilma. con toda verdad que la cantidad dicha será en mi aprecio mucho más valor si V. S. Ilma. gustare aceptar la fiel y debida atención que le ofrezco para que V. S. Ilma. disponga de ella como y cuando fuere servido.[1056]

Tan só dous días despois, don Bartolomé Rajoy aceptaba o ofrecemento, xustificándose en que «la dignidad no tiene casa de retiro a las inmediaciones de [la] ciudad» —o cal estimaba «muy digno e importante»—, e, por conseguinte, decidiu adquirila «para que sirva dicha habitación para siempre jamás de retiro para Su Señoría Ilustrísima y señores sus sucesores». Nos anos inmediatamente posteriores, o prelado realizou unha serie de reformas na quinta de Lestrobe co obxecto de convertela de xeito efectivo en residencia secundaria da Dignidade arcebispal, e dende moi pronto comezou a frecuentala[1057]. De feito, o arcebispo acostumaba a botar longas temporadas no seu novo palacio, incluso fóra dos meses de verán. Así, por exemplo, o arcebispo Rajoy atopábase en Lestrobe cando recibiu a visita do mestre Ferro Caaveiro, quen lle foi presentar o seu proxecto

[1055] A taxación foi feita o 21 de xullo de 1750; a casa e a capela, que constituían dous edificios exentos e independentes, eran os bens de maior valor: 25 364 e 11 000 reais, respectivamente. Abuín de Tembra y Cortizo Sóñora, *Grandeza e decadencia do Palacio de Lestrove*, 39-40.
[1056] Citado por Ibid., 38-39. Incluso no caso de que a venta da casa e granxa se realizase a Andrés Losada, sería con obrigación de cederlla ao arcebispo se aquel a quería, no prazo de un ou dous anos.
[1057] AHDS, *Fondo General*, *Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 44. 1775.

para a fachada da Acibecharía, nos últimos días de setembro de 1758; tamén no mes de novembro de 1765, durante a grande fame que azoutou a Galicia e a que tratou de poñer remedio xunto co cabido[1058]; e, por último, consta que pasou alí uns días co seu amigo o xesuíta padre Isla, ao ano seguinte, no outono de 1766[1059]. Non serían estas, porén, as únicas ocasións nas que visitase o pazo ás veiras do Ulla. O seu inmediato sucesor, don Francisco Alejandro Bocanegra, viviu ininterrompidamente no pazo de Lestrobe —buscando naquel ameno lugar o ambiente que lle permitira recobrar a saúde— dende antes de xuño de 1781 ata a súa morte o 16 de abril do ano seguinte[1060].

Aínda que frei Sebastián Malvar preferiu utilizar como residencia de descanso o pazo de Gandarón —que el mesmo construíu na súa parroquia natal de Salcedo (xunto á vila de Pontevedra), e en cuxa fachada figura o seu escudo arcebispal—[1061], todos os arcebispos que se sucederon na sé compostelá dende don Bartolomé de Rajoy ata frei Rafael de Vélez residiron en Lestrobe, durante máis ou menos tempo, e isto constituía unha importante innovación.

Por outra parte, a reforma acometida por don Bartolomé Rajoy no pazo de Lestrobe, no que inverteu ata 500 000 reais[1062], non foi suficiente para conferirlle transformacións o suficientemente importantes como para apartalo da súa condición de gran casona de tipo rural. O impulso definitivo daríallo a finais do período o arcebispo don Felipe Fernández Vallejo. En febreiro de 1799, o administrador e tesoureiro do primeiro deles, Pedro Álvarez, contratou por 46 000 reais unha profunda reforma encomendada ao arquitecto Ramón Pérez Monroy, quen reedificou case por completo a casa, fixo nova a capela, formou os dous patios de entrada e levantou a fonte, así como a escaleira principal e os retablos da capela, e todo isto «con motivos arquitectónicos propios del día»[1063].

[1058] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:127-39.
[1059] Rivera Vázquez, *Galicia y los jesuitas*, 632-33.
[1060] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, XI:30-33.
[1061] García Cortés, «Fr. Sebastián Malvar Pinto», 181.
[1062] Otero Túñez, «El palacio de Lestrove», 130.
[1063] José Couselo Bouzas, *Galicia artística en el siglo XVIII y primer tercio del XIX*, Ed. facs. (Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 2005), 517-18; Otero Túñez, «El palacio de Lestrove», 130.



Lám. 14. Fachada do palacio arcebispal de Lestrobe. Aparece coroada polo escudo de don Felipe Fernández Vallejo e a fonte monumental do patio.

No segundo cuarto do século XIX, frai Rafael de Vélez aportaría unha porta pública para a capela, que antes só se comunicaba co interior do pazo, e unha espléndida imaxe da Dolorosa, da que o prelado era moi devoto. Estas intervencións —especialmente a primeira— conferiron ao edificio o que sería o seu aspecto definitivo. Nel destacaba, sobre todo, o gran escudo heráldico sobre o balcón central da fachada principal, de cantería e orientada ao norte, os retablos colaterais da capela e a grandiosa fonte culminada por una imaxe de Santiago peregrino[1064].

En definitiva, se as características arquitectónicas dos edificios tiñan un significado político e ideolóxico, o palacio de recreo dos mitrados compostelán contrastaba co palacio arcebispal de Santiago polo seu aspecto homoxéneo e harmónico, pero igualmente sobrio. De todos os xeitos, o sistema residencial que estamos a analizar aínda non estaba completo. Faltaba unha segunda residencia rural, a granxa dos Chouchiños, que se engadiría en 1770, completando o mapa dos pazos arcebispais compostelán ata mediados do século XIX, cando a desamortización o reduciría de novo[1065].

[1064] Os retablos foron recoñecidos en 1801 por frei Plácido Camiña, quen os considerou «muy conformes con los planos y condiciones que habían hecho y la pintura todavía mejor». Couselo Bouzas, *Galicia artística*, 214.

[1065] O pazo de Lestrobe foi poxado en 1855 por 124 000 reais. En 1926 a Mitra recuperou a titularidade o palacio en cumprimento do legado testamentario do seu último propietario civil.

3.4.3.3 A granxa dos Chouchiños

O lugar dos Chouchiños gardaba certas semellanzas co de Lestrobe. Situado nas inmediacións da cidade de Santiago —na aba do monte que baixa dende o Castro de Conxo e Santa Marta ata a ribeira do Sarela— era de propiedade da Mitra[1066], pero fora aforado polo arcebispo don Pedro Carrillo y Acuña ao Colexio da Compañía de Xesús, e no seu nome ao seu reitor o padre Juan Nieto, o 9 de novembro de 1666[1067]. Entón este lugar estaba composto polos seguintes bens:

> una torre con otras dos casas; un molino; un agro que se dize do Melladoyro, que llevara dos cargas de pan poco mas o menos en sembradura; otro agro que se dize da Sobreyra, sobre las dichas cassas, con sus heredades y montesias que llevara en sembradura como siete o ocho rapadas de pan; otro agro sobre la puente con su monte y todo rodeado de sobre si, que llevara en sembradura nueve o diez rapadas de centeno poco mas o menos; un pedaço de monte y heredad que esta sita sobre los molinos y se diçe dos Corços y llevara en sembradura seis rapadas de pan. Todos los quales dichos vienes y los mas a ellos anejos y perteneçientes son propios de la dicha dignidad arçobispal, anejos al dicho lugar de los Chouchiños...[1068]

Previamente, os últimos foreiros pretenderan construír na propiedade arcebispal unha casa fidalga, o que chocou cos intereses da mitraque inmediatamente cedeu o lugar dos Chouchiños á Compañía de Xesús, coa encomenda concreta de despoxalos[1069]. O proceso

Abuín de Tembra y Cortizo Sóñora, *Grandeza e decadencia do Palacio de Lestrove*, 69-79, 107-13.

[1066] Cara 1580 aparece recollido na relación de bens da mesa ao arcebispal «el lugar y casal que se dice e nombra dos Chouchiños», aforado ao campaneiro Juan Ballesteroso, a quen llo vendera Jácome dos Chouchiños por 140 ducados. Pagaban de renda tres cargas e media e dous ferrados. AHDS, *Fondo General*, *Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 56, f. 3r.º. ACS, *Protocolos notariais*, prot. P045/1, ff. 703r.º-706r.º.

[1067] AHUS, *Fe Pública*, *Protocolos*, prot. S-1633, ff. 385r.º-386v.º. A duración do contrato establecíase polo tempo da vida de tres reis de España.

[1068] Ibid.

[1069] AHUS, *Fe Pública*, *Protocolos*, prot. S-1633, f. 387r-388r.

xudicial[1070], longo e caótico[1071], proporciónanos, porén, unha cantidade inxente de información sobre o lugar[1072]; non só sobre os predios senón tamén sobre as construcións. Daquela había xa no casar inicial dúas partes ben diferenciadas: a torre, «con su sobrado y ventana de asientos»[1073], e as vivendas e terras máis achegadas (a horta), por un lado, e o resto (campos de labor, muíños, casas... mais enraizadas na vida rural tradicional), por outro[1074]. Os xesuítas levaron o lugar dos Chouchiños ata a súa expulsión do reino a mediados do século XVIII; nese tempo, ademais da explotación agraria da granxa, é moi posible que os empregaran a casa como espazo de retiro[1075], o que explicaría a peculiar configuración interna da torre, o xardín, etc., que atopamos nas descricións da vivenda feitas logo da súa marcha[1076].

[1070] ARG, *Real Audiencia de Galicia*, atdo. 15359-3. No ano 1666 comeza o preito entre reitor do Colexio da Compañía de Xesús e Diego de Ballesteros, herdeiro do último dos foreiros.

[1071] Os xesuítas gañaron finalmente o preito, pero debido á súa dilación non puideron tomar posesión definitiva da granxa de Chouchiños ata febreiro de 1681. AHUS, *Clero, Mitra: Mayordomía de Xiro da Rocha y Mahía*, atdo. 46, Executorias, ff. 294v.º-339v.º.

[1072] Neste sentido, resulta especialmente interesante o «Memorial dos bens do lugar dos Chouchiños», inserido no proceso entre o reitor do Colexio da Compañía de Xesús de Santiago e Diego de Ballesteros sobre o lugar de Chouchiños. ARG, *Real Audiencia*, atdo. 15329-3, fol. 23r.º-24v.º. Tamén a taxación das melloras feitas polos caseiros dos lugares de Chouchiños e Choupana, inserida na executoria. AHUS, *Clero, Mitra: Mayordomía de Xiro da Rocha y Mahía*, atdo. 46, Executorias, ff. 244r-252v. Anteriormente xa se fixera varios apeos, un deles en 1596 debido a outro preito co arcebispo Austria. Ibid., atdo. 24, Apeos, ff. 41v.º-43v.º.

[1073] Ibid., atdo. 24, Apeos, Apeo dos bens da Mesa arcebispal (1606-1609), «Casal de Chouchiños en Santa Maria de Conjo», ff. 64r.º-68v.º.

[1074] En canto a casa-torre, parece ser que fora construída por Antonio Ballesteros no século XVI, quen a fabricara «con la piedra y madera de las casas antiguas que avia en dicho lugar y cortado muchos robles y castaños y que dicha torre solo avia sido para recoxer en ellas rentas que arrendava, siendo asi que dicho lugar [...] tenía las casas que deshiço y ban referidas muy suficientes y bastantes para la labranza, cultura y granxeo de dicho». Ibid., atdo. 46, Executorias, ff. 224v.º-231v.º.

[1075] Así o parece suxerir, ao menos, unha carta do padre Isla á súa irmá. José Francisco de Isla, *Cartas familiares del P. Joseph Francisco de Isla escritasa su hermana Doña María Francisca de Isla y a su cuñado D. Nicolás de Ayala*, vol. 1 (Madrid: En la Imprenta del Consejo de Indias, 1785), 47.

[1076] Son fundamentalmente dúas. A primeira, con data de 18 de novembro de 1770, corresponde á taxa dos perfectos e melloras feitas que realizaron o mestre de obras Juan López Freire e perito agrimensor Juan de Seoane por orde do xuíz comisionado para a ocupación das temporalidades dos xesuítas. AHUS, *Fe Pública, Protocolos*, prot. S-4.140, mic. 435, f. 6v-10r. E a segunda, realizada o 12 de maio de 1796, é parte da taxa dos danos dos pazos arcebispais realizada á morte de frei Sebastián Malvar. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Tasa de Desperfectos de los Palacios de Santiago, Lestrobe, Chouchiños», ff. 25r.º-29r.º.

Cando marcharon a granxa e lugar dos Chouchiños volveu á administración directa da mesa arcebispal, aínda que parece que durante un tempo quedou simplemente limitada ao uso tradicional agrario ou, máis preciso sería dicir forestal. A granxa tiña unha superficie de algo máis 106 ferrados nos que, en 1770, se contaron 1 279 carballos, 70 castiñeiros e 10 piñeiros vellos[1077]. En canto á casa, esta fora reformada polos regulares a partir da antiga torre[1078], aínda que pouco se diferenciaba dunha casa de labranza, se non fora polo oratorio e o refectorio existentes. Xunto á casa había unha fonte con pío e mesas con asentos ao redor. Un pouco máis distante estaba a secreta e, xunto ao portal de entrada, a casa dos caseiros, con forno, cortes para os porcos e eira[1079]. Por conseguinte, nesta granxa o elemento predominante era o rural, o verdadeiramente importante alí non era a casa senón o que a rodeaba: plantacións de carballos, castiñeiros e piñeiros e varias superficies a prado compoñían o que era basicamente unha explotación agropecuaria, aínda que esta función se puidera complementar coa de quinta de recreo.

Como outras propiedades da Dignidade arcebispal, a granxa dos Chouchiños tamén sería expropiada a mediados do século XIX, pero ata chegar ese momento relevancia que conseguira acadar dentro do sistema de residencias que estamos a tratar fora moi escasa ou nula, o que é facilmente comprensible vista a súa natureza. Don Francisco Alejandro Bocanegra, quen —como xa quedou claro— optou decididamente polo palacio de Lestrobe, cedeu a granxa dos Chouchiños para que se trasladase a ela o Hospicio fundado polo seu predecesor[1080], o cal, non obstante, quedou sen efecto debido á morte do prelado. En 1826 a cesión foi renovada por frei Rafael de Vélez, quen tamén preferira residir en Lestrobe[1081]; en 1830 xa estaban en marcha as obras para a adaptación da propiedade que finalizaron dous anos despois[1082], posibilitando o traslado do Hospicio. Con todo, pronto o

[1077] AHUS, *Fe Pública, Procotocolos*, S-4.140, mic. 435, f. 7r.º.
[1078] Ibid., f. 7v.º.
[1079] Ibid., f. 8r.º-9v.º.
[1080] AHDS, *Fondo General, Beneficencia,* atdo. 426. BUSC, *Casa-Hospicio de Santiago,* ms., sign. RSE.Espino.FOLL 12 1.
[1081] AHUS, *Archivo Municipal de Santiago, Beneficencia,* atdo. 1.470, Casa de Misericordia (1823-1833), Junta de 30-XI-1826, f. 72r.
[1082] Ibid., Junta de 3-III-1830, f. 78r.; Junta de 9-VIII-1830, f. 107r-v.

edificio quedou pequeno ante o incremento de asilados, polo que estes houberon de trasladarse ás dependencias do secularizado convento de Bonaval[1083], liberándoo de novo ata o seu alleamento.

En definitiva, foi o pazo de Lestrobe, así e todo máis distante da cidade, o que se consolidou como residencia alternativa dos prelados compostelán, especialmente durante os pontificados de don Alejandro Bocanegra, don Felipe Fernández Vallejo e frei Rafael de Vélez[1084], cando deveu un lugar de traballo funcional para o arcebispo de quenda, sobre todo despois de que frei Sebastián Malvar promovese e custease a estrada que o conectaba con Santiago. A finais do período moderno, o pazo de recreo dos mitrados composteláns era un edificio poderoso, aínda que menos do que cabería esperar, cuxa fachada principal, dunha total simetría, aparecía coroada polas armas do arcebispo Vallejo nun escudo voado sobre a cornixa.

En fin, estes pazos ou residencias rústicas eran máis ou menos luxosos —máis ben menos que máis— e parecen ter conservado durante bastante tempo o aire de dominios rurais. A descrición da quinta dos Chouchiños, aínda que dominante sobre unha ampla extensión rural, evoca máis a unha granxa ca unha residencia palaciana e, de feito, tratábase máis dunha explotación agrícola e forestal, co seu muiño e o seu forno[1085], que dunha casa de recreo. O pazo de Lestrobe, en cambio, se ben tampouco estaba libre dalgún deses elementos rurais, facía gala dunha maior elegancia e dunha fermosa arquitectura, con xardín, escaleira monumental, pombal, etc.[1086], aínda que dificilmente resistía, porén, a comparación cos pazos rurais da fidalguía máis resplandecente.

3.4.4 A síntese: un caos xerarquizado

O sistema residencial dos arcebispos de Santiago de Compostela acadou —como acabamos de ver— a súa máxima expresión na segunda metade do século XVIII, momento no que chegou a estar formado por

[1083] Ibid., Casa Hospicio (1823-1833), ff. 60r-61v.
[1084] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdos. 185 e 186. Otero Túñez, «El palacio de Lestrove», 129-31.
[1085] AHUS, *Fe Publica, Protocolos*, prot. S-4.140, mic. 435, ff. 9r-10r.
[1086] ACS, *Inventario General, Espolios de Arzobispos*, 184, «Desperfectos del Palacio de Lestrobe», f. 16v.

tres residencias: un palacio urbano e dúas casas rurais, aínda que estas de características moi diferentes. Por unha banda, o palacio de Lestrobe, situado nas proximidades da vila de Padrón e dominante sobre un extenso vale atravesado polos ríos Sar e Ulla, era, sobre todo, unha residencia señorial ao máis puro estilo dos pazos e pousas da fidalguía galega. De feito, isto é o que fora para os seus antigos propietarios ata a súa adquisición para a mitraen 1752: pombal, sendeiro de buxos e outros elementos característicos —froiteiras exóticas e muralla circundante, entre eles— identificábano claramente como unha residencia soarega[1087]. E, en todo caso, unha vez incorporado plenamente ao dominio dos mitrados composteláns, mantivo o seu carácter primixenio, pero non por iso deixou de ser considerado dende o primeiro momento como un palacio arcebispal verdadeiro e propio. En 1772, don Francisco Fructuoso de Mato, capelán de coro da catedral, definiuno como «el palacio y casa de quinta» da Mitra[1088]. En efecto, nun principio formulárase como unha paraxe de retiro dos arcebispos, non obstante, de lugar de ocio a quinta de Lestrobe transformouse en residencia estacional. Durante períodos máis ou menos longos, todos os arcebispos residiron nel —polo menos ata que a desamortización os despoxou—, e isto constituía unha novidade. En calquera caso, tratábase doutro palacio «de función» —e non de liñaxe— que en distintos momentos do ano —porque a estacionalidade de Lestrobe era relativa e non coincidía unicamente co verán— servía de residencia ao prelado e á súa familia, dendeonde se exercía a xustiza señorial e se velaba polo bo goberno espiritual e temporal do arcebispado. Unha mostra de que o palacio de Lestrobe funcionou como lugar habitual para a administración da diocese atopámolo na «prensa para el sello que ponía a los títulos, papeles y más que se despachaua en los tiempos que dicho Illustrísimo Señor [Rajoy] solía venir a recrearse aquí», que se encontrou entre os obxectos da secretaría en 1772[1089]. Cada arcebispo

[1087] Sobre as características dos pazos fidalgos e a cultura material das familias que os habitaban, véxase por exemplo: Antonio Presedo Garazo, «Luxo e cultura nos pazos da fidalguía galega, 1600-1841», *Boletín auriense*, n.º 31 (2001): 143-64; Antonio Presedo Garazo, «A cultura material nun plazo lugués a comenzos do século XVII: a Casa de Noceda en As Nogais», *Boletín do Museo Provincial de Lugo* 11, n.º 2 (2003-2004): 71-92.
[1088] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Espolio del Arzobispo Rajoy», «Inventario del palacio arzobispal de Santiago», s. f.
[1089] Ibid., «Recuento e inventario del palacio de Lestrove», s. f.

comportouse como mellor creu —Bocanegra pasou nel os seus últimos anos—, pero todos, neste período, consideraron ao de Lestrobe como un palacio arcebispal máis, restaurándoo e embelecéndoo tanto ou máis có palacio de Santiago.

A granxa dos Chouchiños, en cambio, era algo completamente diferente das outras dúas residencias prelaticias. Recuperado o seu dominio útil para a mitrapolo mesmo arcebispo Rajoy en 1770 —posto que o dominio directo sempre se conservara—, consistía fundamentalmente nun extenso predio agrícola ao redor dunha modesta mansión[1090], a cal fora utilizada como lugar de retiro polos xesuítas ata o seu estrañamento, xunto con tamén outras varias casas anexas para os caseiros que traballaban as terras. Non están moi claras as razóns que moveron a don Bartolomé Rajoy a manter en administración directa esta propiedade procedente dos bens incautados á Compañía de Xesús e que esta levara en foro da mesa arcebispal dende1666. Talvez a fortuna do palacio de Lestrobe e o seu progresivo afianzamento, a partir de mediados do século XVIII e sobre todo durante a década de 1760, como lugar para a normal administración, para o desempeño das funcións político-administrativas e para todo aquilo que concernía á actividade habitual do prelado, e non como sede destinada para o descanso, fixo xurdir nel a idea da necesidade doutra paraxe de retiro, máis próxima á cidade, para o descanso e acougo do arcebispo, función esta que nun principio debera cumprir a quinta sobre o Ulla. Emporiso, a proximidade da pequena granxa á cidade de Santiago non foi suficiente para convencer aos sucesivos arcebispos da súa frecuentación, a pesar de que non podían descoñecer a beleza e tranquilidade dunha casa que se achaba en plena natureza, rodeada de bosques de castiñeiros, carballos e piñeiros[1091]. Así e todo, tampouco pode desbotarse que o verdadeiro obxectivo de don Bartolomé Rajoy fosen estes últimos, é dicir, as árbores que poboaban os montes —e a conseguinte produción de madeira e leña—, e non tanto o casa de recreo que, polo que sabemos permaneceu practicamente abandonada ata a súa conversión en hospicio e posterior desamortización. Certamente, outras

[1090] AHUS, *Fe Pública, Protocolos,* prot. S-4.410, ff. 6vº-10rº.
[1091] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Granja de los Chouchiños», fol. 28v.º, 1784.

importantes institucións eclesiásticas da urbe manifestaran intereses semellantes nunha situación de escaseza de produtos tan básicos[1092]. Sen ir máis lonxe, os monxes de San Martiño Pinario recuperaran o dominio útil dun dos seus cotos redondos para establecer nel unha casa de recreación, pero tamén —e este era o elemento clave— unha explotación forestal directamente controlada pola abadía para abastecerse de leña e madeira. Pode que o prelado, coñecedor do que fixeran pola mesma época os bieitos no seu coto de Cernadas —pois visitárano nalgunha ocasión—[1093], quixera facer o mesmo na granxa dos Chouchiños.

Fora como fose, don Bartolomé Rajoy apenas tivo tempo de visitala pois faleceu dous anos despois de incorporala á administración directa da mesa arcebispal[1094]; o seu sucesor, don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja, permaneceu boa parte do seu pontificado recluído no palacio de Lestrobe, despois do incidente xa relatado con respecto ao palacio compostelán. Don Sebastián Malvar tampouco pasou temporadas alí, mentres que, porén, residiu moi a miúdo no pazo que posuía en Salcedo, cerca da vila de Pontevedra[1095]. Para entón, moitas das antigas fortalezas —as Rochas— da mitra desapareceran arruinadas ou deixaran de ser utilizadas polos arcebispos xa en tempos remotos, convertidas en cárceres, mentres que as Torres Arcebispais de Pontevedra, que serviran de palacio-fortaleza en tempos non tan afastados, quedaran en desuso despois de ter sido incendiadas polos ingleses en 1719[1096].

[1092] A conflitividade derivada da escaseza de leña e o aproveitamento privativo do monte nos arredores de Santiago de Compostela, foi analizada en: Fernando Suárez Golán, «"No se pueden aprovechar del monte que antes les tocaba": usos de la tierra y conflictividad en el priorato benedictino de Cernadas (siglos XVII-XIX)», en *La vida inquieta: conflictos sociales en la Edad Moderna* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2018), 355-70.

[1093] En efecto, o arcebispo Rajoy fora hóspede dos bieitos na súa granxa de Cernadas en maio de 1769, tan só un ano antes de que o lugar e granxa dos Chouchiños volvese á administración directa da mesa arcebispal, e alí outorgara testamento. Fernando Suárez Golán y Héctor Lago Almeida, *Cernadas y la Fundación San Castor y Santa Adelaida: de priorato benedictino a centro terapéutico de «Proxecto Home Galicia» (siglos X-XXI)* (Santiago de Compostela: Fundación «Asilo San Castor y Santa Adelaida», 2012), 65-67.

[1094] García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 251.

[1095] Cf. García Cortés, «Fr. Sebastián Malvar Pinto», 153-81.

[1096] AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, fol. 125 vº. «Sumario de los privilegios, regalías, etc.», 1776.

En síntese, o arcebispo don Bartolomeu de Rajoy —principalmente aínda que non só— creara un sistema fundado sobre tres residencias, cada unha das cales respondía a unhas necesidades distintas e á vez complementarias na súa estrutura e funcións[1097]. Isto era así especialmente no palacio de Santiago.

En primeiro lugar, era unha residencia particular da aristocracia eclesiástica, con pezas de recepción e de socialización —das que a sala de recibimento era a mostra máis evidente, aínda que se verá que non era a única estancia que cumpría esta función— e outras de utilidade cotiá, como as cociñas, alcobas, etc. En segundo lugar, asemellábase a unha especie de convento ou mosteiro, no que a simplicidade de vida era a norma para unha familia de entre vinte e cinco e cincuenta persoas; unha simplicidade que transparentaba, por exemplo, a obra nova de Rajoy en todas as súas partes. Por último, funcionaba como unha administración, na que unha parte do palacio, a á chamada «Provisorato», constituía unha especie de oficina aberta ao público e contaba con espazos de acción política e xudicial. E, en definitiva, a racionalidade non parecía ter progresado nel de forma lineal, antes ben, tratábase dunha herdanza, dunha acumulación sedimentada polo paso dos séculos.

No esquema da residencias, o palacio urbano de Santiago era antes que nada a sede do arcebispo e da curia, contigua á tumba do Apóstolo, verdadeiro señor da cidade e a súa xurisdición, en cuxo nome os arcebispos exercían o señorío en sé plena. Pero tamén ocupaba un espazo conflitivo, próximo —quizais demasiado— ás dúas grandes corporacións da cidade, o cabido e o concello, permanentemente encerelladas en ruidosos preitos en torno ao dominio temporal da cidade e a defensa dos seus particulares dereitos e regalías. Fronte a isto, na residencia suburbana, de recreo, a liberdade de actuación dos arcebispos era moito maior, e quizá por iso chegou a ser a preferida. É máis, don Bartolomé Rajoy e os arcebispos que o sucederon na sé ata a fin do Antigo Réxime, efixie de príncipes da Igrexa e señores omnímodos no reino de Galicia, convertérono nunha corte eclesiástica de primeiro nivel, na que se tomaron decisións transcendentais de orde relixioso, pero tamén económico, político e cultural.

[1097] Cf. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*, 106. Meyer, *La maison de l'évêque*, 125.

3.5 OS MODOS DE VIDA E A REALIDADE MATERIAL DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO

As descricións dos interiores palacianos realizadas en distintos momentos do período estudiado —aínda que de xeito máis habitual na segunda metade do século XVIII— proporcionan unha idea máis ou menos certeira do cotián no que vivían os arcebispos do Antigo Réxime e o seu entorno[1098]. Estas descricións, elaboradas principalmente á morte dos prelados e coa finalidade económica propia dos espolios e a conseguinte valoración dos bens restantes dos arcebispos, permítennos establecer interesantes comparacións, senón confrontacións, entre a realidade material examinada e cuantificada polos escribáns e peritos, por unha parte, e, por outra, a imaxe creada por oradores ou panexiristas e, posteriormente, reproducida e difundida a través das oracións fúnebres e outras obras de características semellantes. A humildade, a modestia e a temperanza foron algunhas das calidades mais valoradas do gobernante eclesiástico polos intelectuais do período moderno. Erasmo, que mantivera fluída correspondencia co arcebispo Alonso de Fonseca III trala súa elevación á sé primada[1099], consideraba que os bens da Igrexa debían ter fins máis elevados que o enriquecemento persoal dos seus dirixentes[1100], en tanto que o xesuíta Núñez de Cepeda suxería que a casa dos prelados debía ser escola de moderación[1101]. Secasí, en ocasións, o refinamento e o luxoso contido das estancias que habitaban os arcebispos compostelán contrastaban, certamente, coa pretendida

[1098] Sobre o estilo de vida dos grupos privilexiados da cidade de Santiago de Compostela, especialmente dos eclesiásticos, entre os que os arcebispos constituían a cúspide máis elevada, véxase Baudilio Barreiro Mallón, «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII: definición de un estilo de vida y pensamiento», en *La historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1981), 449-83; Ofelia Rey Castelao, «El clero urbano compostelano a fines del XVII: mentalidades y hábitos culturales», en *La historia social de Galicia* (Santiago de Compostela, 1981), 495-519. Evidentemente, dentro destes grupos e, en particular entre os prebendado, tamén había diferencias xerárquicas que se plasmaban nas calidades das súas casas, xunto co número do seu servizo. Cf. Antonio J. Díaz Rodríguez, «Las casas del Deán don Juan de Córdoba: lujo y clientela en torno a un capitular del Renacimiento», *Hispania Sacra* 61, n.º 123 (2009): 92-102.
[1099] Fernando J. de Lasala, «Una carta inédita de Erasmo de Rotterdam», *Analecta sacra tarraconensia: Revista de ciències historicoeclesiàstiques*, n.º 68 (1995): 105; Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 92-97.
[1100] Tellechea Idígoras, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, 24-25.
[1101] Núñez de Cepeda, *Idea del Buen Pastor [Texto impreso]*, 758.

imaxe de modestia e temperanza que exteriorizaba a austera fábrica dos palacios e que difundían as biografías e outros escritos aos que xa nos temos referido[1102].

3.5.1 O escenario da vida cotiá: os interiores palacianos

A miúdo, detrás duns muros tan austeros como os que vimos de describir nos apartados anteriores ocultábase un interior que non o era tanto. E partindo deste presuposto é como mellor se comprende a excepcionalidade que reflicten algunhas fontes de diverso signo que describen a vida no seo do palacio arcebispal durante o episcopado de frei Antonio de Monroy, no tránsito do século XVII ao XVIII. Como xa se comentou, o seu pontificado foi, cando menos, controvertido polo enfrontamento co cabido, ca Audiencia, coa coroa..., pero tamén pola súa peculiar personalidade e a súa actitude antitética á de moitos dos seus predecesores e sucesores e, tamén, antagónica do que moitos crían que debía ser o prototipo de arcebispo e señor da Igrexa compostelá. Neste contexto, cabe interpretar a denuncia que algúns dos detractores do prelado presentaron ante as máis altas esferas, afirmando que convertera o palacio nun convento no que vivía como un frade, sen gardar, polo tanto, o decoro debido á súa dignidade arcebispal:

> El religioso que oy es Arzobispo no tiene esplendor alguno ni authoridad, su casa es cassa de miserias, no ay en ella otra cosa que vna cruz de madera y vnas estampas de papel, duerme en vna cama que es verguenza verla, anda con vn auito remendado, los zapatos se le caen de los pies a pedazos y los ata con vnos cueros y en su persona y casa no quiere aya una cinta de seda.[1103]

Podería aducirse que esta era a opinión de inimigos que pretendían desprestixiar a figura do arcebispo. Non obstante, tamén os seus biógrafos, cunha actitude e un obxectivo ben diferentes, e mesmo os

[1102] Carlos L. Ladero Fernández, «La apariencia en tiempos de cónclave: Bienes del cardenal Solís en la corte de Roma (1774-1775)», en *Comercio y cultura en la Edad Moderna*, ed. Juan José Iglesias Rodríguez, Rafael Pérez García, e Manuel F. Fernández Chaves (XIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2015), 1874-75.
[1103] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318r.º.

máis próximos á haxiografía, reproducían a grandes trazos a mesma estampa:

> Su casa [era] vna celda de un Religioso Observante, y assí el Palacio no lo parecía, sino vn Convento Recoleto, sin más tapizes, ni otro adorno, que vnas cortinas de bayeta azul, y serían tales, quales en treinta y vn años, que de Arçobispo, ni mudó otras […]; su cama vna estera, su abrigo vn cobertor de lana […].[1104].

A convicción de que en tempos de Monroy o palacio arcebispal «parecía en todo un convento de religiosos recolectos» persistía aínda a comezos do século XIX, como se deduce da obra de José María Zeláa e Hidalgo, quen asumira a tarefa de ampliar e actualizar as *Glorias de Querétaro*, dadas á imprenta por Carlos de Sigüenza y Góngora en 1680[1105]. Segundo Zeláa ―quen debeu ser coñecedor da obra de Lucas Verdiguer, pois repite punto por punto os mesmos tópicos―, Monroy viviu en Santiago coa maior edificación, máis como austero relixioso que como opulento arcebispo[1106], de xeito que a súa «habitación era una pieza bien estrecha, sin más adorno que quatro estampas de papel y unas cortinas de bayeta azul, que le duraron treinta años»[1107]. Respecto disto, don Juan de Palafox, a quen pedira consello algún prelado «deseoso de seguir perfectamente la pobreza euangélica», ditaminara que as «alhajas de la casa» debían gardar a «misma modestia y decente pobreza» que a familia ou o vestido, mais consideraba que se podían permitir cadeiras de cordobán ou baqueta. En canto a «desnudar el suelo de esteras», opinaba que esa e outras mostras de austeridade «se han de medir con la salud, y la edad del Prelado, y el clima de la tierra», porque os bispos

[1104] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8 v.º.
[1105] Carlos de Sigüenza y Góngora, *Glorias de Querétaro en la nueva congregación eclesiástica de María Santísima de Guadalupe, con que se ilustra y en el sumptuoso templo que dedicó a su obsequio D. Juan Cavallero Yocio.* (México: Vda. de Bernardo Calderón, 1680).
[1106] Con todo, esta valoración contrasta coa que, anos máis tarde pero tamén no XIX, faría o historiador galego Bernardo Barreiro, quen ao escribir sobre o panteón dos arcebispos de Santiago cualificou ao dominico de «opulento y poderoso mejicano». Bernardo Barreiro de Vázquez Varela, «El panteón de los arzobispos de Santiago», *Galicia diplomática* III, n.º 4 (29 de enero de 1888): 26-27.
[1107] Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 22.

non se debían empeñar en cultivar todas as virtudes por igual, senón que «han de exercitar con más cuidado y frecuencia las más principales», e nisto poñía como exemplo a san Gregorio Magno, que como pontífice tivera «muy autorizada casa, pero era tan grande su desnudez interior, y su humildad, que fue juzgado [...] por más pobre que vn pobríssimo hermitaño»[1108].

Aparentemente, pois de feito había outras razóns de fondo, como xa queda dito, o que incomodaba aos críticos era que o aspecto externo de frei Antonio de Monroy e da súa casa non correspondía coa imaxe que segundo eles debía proxectar un arcebispo de Santiago. Polo contrario, para os seus partidarios o prelado cumpría punto por punto o arquetipo de santidade ascética. En fin, dúas percepcións antagónicas do que podería ser unha mesma realidade retratada de forma idéntica dende posturas contrapostas[1109]. Secasí, as fontes conservadas non permiten, lamentablemente, contrastar esas descricións con outro tipo de informacións máis asépticas[1110].

Sobre este punto, e no relativo, en particular, aos aditamentos, á distribución e decoración dos espazos palacianos, non será ata a segunda metade do século XVIII —momento no que o sistema de residencias dos arcebispos composteláns acadou o seu maior

[1108] Palafox y Mendoza, *Tomo quinto de las obras*, 340-41.

[1109] Sexa como for, a imaxe de sobriedade conventual, raiana na miseria, da casa e o vestido de frei Antonio de Monroy contrasta co luxo que exhibían outros prelados. Así por exemplo, o biógrafo de don Luis María de Borbón aseguraba que «su traje siempre fue muy aseado y aun algo lujoso […], gastaba pectoral y cruces de gran precio, y siempre hubo grande esmero y fausto en los ricos coches y tiros de mulas sobresalientes» e, en xeral, a análise dos mobles e obxectos taxados á morte do cardeal no seu palacio de Madrid permite equiparar a este prelado coa elite nobiliaria más refinada. Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón*, 77.

[1110] Compre salientar, porén, a similitude dos termos empregados para describir a casa episcopal de frei Antonio de Monroy cos utilizados, por exemplo, polos biógrafos doutro frade-arcebispo, frei Hernando de Talavera, primeiro prelado de Granada despois da Reconquista, cuxa casa «era más religiosa que el más estrecho monasterio», segundo Pedro de Alcántara Suárez y Muñano, *Vida del venerable D. Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada* (Madrid: Impr. de E. Aguado, 1866), 114. Ambos arcebispos compartían, amais, un perfil similar derivado da súa condición de frades moralistas empeñados en levar unha vida de ascetismo e penitencia, acorde cos seus ideais relixiosos. Cf. Miguel Ángel Ladero Quesada, «Gastar bien el tiempo y ordenar los oficios: consejos, instrucciones y ejemplos de fray Hernando de Talavera», en *Castilla y el mundo feudal: homenaje al profesor Julio Valdeón*, ed. María Isabel del Val Valdivieso, Pascual Martínez Sopena, e Julio Valdeón Baruque, vol. 3 (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Universidad de Valladolid, 2009), 269-94

desenvolvemento—, cando unha serie de inventarios, recontos ou taxacións realizados en 1751[1111], 1772 e 1796, nos proporcionen valiosas informacións a través das cales coñecer a fisionomía interna das residencias arcebispais compostelás e, polo tanto, valorar se se asemellaban a un convento de recolectos ou a un palacio principesco. De todos, os máis completos e, polo tanto, relevantes aos fins aquí perseguidos son os elaborados nas dúas últimas datas, é dicir, á morte de don Bartolomé Rajoy e frei Sebastián Malvar, respectivamente. En efecto, os inventarios do palacio arcebispal de Santiago e do palacio de Lestrobe datados en 1772 foron elaborados inmediatamente despois do falecemento do arcebispo Rajoy, o 17 de xullo, e en cumprimento do disposto no Concordato de 1753[1112] —en cuxa negociación participara dende Madrid o propio prelado, entón Comisario Xeral de Cruzada— sobre a xestión dos espolios e vacantes dos bispos[1113], co que se intentaba evitar a subtracción de bens[1114]. Os segundos, corresponden á «tasa de desperfectos» dos palacios arcebispais de Santiago e Lestrobe

[1111] Trátase, en realidade, do inventario e taxación dos bens do don Cayetano Gil Taboada no palacio arcebispal de Santiago, vendidos en almoeda en setembro de 1751. ACS, *Inventario General*, 177, Espolio del Arzobispo Gil Taboada, 1751-1756, s. f.

[1112] *Novísima recopilación de las leyes de España*, Madrid, 1805-7, Lib. II, tit. XIII, ley II, art. 10.

[1113] O marco legal e institucional da colecta de espolios e vacantes foi amplamente analizado por Mercedes Calvo Cruz como marco para o seu estudo sobre a diocese de Canarias e, en datas recentes, aínda que de xeito máis breve, por Carlos L. Ladero Fernández. Mercedes Calvo Cruz, *La Contabilidad de espolios y vacantes: Diócesis de Canarias, 1753-1851* (Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones, 2000), 73-163; Carlos L. Ladero Fernández, «Aproximación al derecho de reserva de espolios y vacantes en el siglo XVIII: notas sobre las adquisiciones del arzobispo sevillano Delgado Venegas», en *Entre lo real y lo imaginario: estudios de historia moderna en homenaje al prof. León Carlos Álvarez Santaló*, ed. Francisco Núñez Roldán, et al. (Sevilla, Huelva: Universidad de Sevilla, Universidad de Huelva, 2014), 307-22; «Espolios y vacantes en el siglo XVIII: El caso particular de un arzobispo de Sevilla», *Hispania Sacra* 69, n.º 139 (31 de julio de 2017): 247-61.

[1114] De feito, o patrimonio do arcebispo Rajoy foi o primeiro en someterse ao control do Estado na arquidiocese de Santiago e fíxoo macelado polas acusacións de roubo, subtracción e ocultación de bens dirixidas ao colector xeral de espolios e vacantes, Alfonso Clemente Aróstegui, contra varios membros da familia do prelado e, en particular, contra os seus sobriños, Francisco e Tomás Moreira. Estas acusacións motivaron que os cóengos Pedro Fole de Navia e Juan Antonio Serrano Mañero, subcolectores de espolios na arquidiocese compostelá, abriran unha extensa información que non concluíu ata febreiro do ano seguinte, sen poder demostrar que se producise ocultación nin roubo algún. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:155-87.

e da granxa dos Chouchiños correspondentes ao espolio e vacante do arcebispo frei Sebastián Malvar verificada polo mestre de obras Juan López Freire en agosto de 1796, é dicir, cando case transcorrera máis dun ano dende a morte do prelado, acaecida a finais de setembro do ano anterior.

Frei Bernardo Labandeira proporciona unha breve descrición dos interiores do palacio arcebispal na oración fúnebre que dixo no aniversario da morte de don Antonio Gil Taboada en 1752:

> En su Palacio jamás quiso admitir adornos supérfluos de tapicerías vistosas, pinturas exquisitas, preciosidades costosas, [...] antes bien se edificará de ver que tenía el Señor Taboada su Palacio desnudo, las paredes sin pompa, las quadras sin cultura, ni preciosidad, porque todo quanto gastaba, como no fuesse para socorrer a pobres, parece que lo arrancaban de sus entrañas piadosas.[1115]

Agora ben, o predicador maior do convento de San Francisco tentaba debuxar un perfil do arcebispo acorde ao modelo ideal do bispo pastor, caracterizado pola caridade e a humildade, o que condicionaba o seu testemuño. O inventario da almoeda dos bens do arcebispo desminte, de feito, a nudez do palacio, cuxas portas e ventás estaban recubertas de cortinas e colgaduras de coloridas e variadas teas —tafetá ou baeta, e outras máis delgadas, «de bocadillo»— e de cuxos teitos penduraban fermosas arañas de cristal, varios candeeiros de prata e un gran «velón de quatro mecheros» do mesmo material iluminaban as estancias nas que había cadeiras «de Moscovia» e «a la Inglesa», mesas acharoadas, vernizadas ou cubertas de damasco carmesí. Grandes mapas xeográficos e cronolóxicos decoraban as paredes xunto a imaxes relixiosas. Por suposto, as cortes non estaban baleiras, como tampouco as despensas. Tamén había un certo número de pezas de prata, unha «lámpara mathemática», valorada en 160 reais, e sobre todo, unha escribanía de prata cuxo valor superaba os 2 500 reais, de xeito que a pretendida austeridade non parecía ser realmente tanta[1116].

[1115] Labandeira, *Mystica arquitectura*, 27.

[1116] O inventario da almoeda permite considerar —parcialmente— os bens que tivo o prelado no palacio de Santiago e na quinta de Santa Marta. Segundo os nosos cálculos, estes bens

En calquera caso, os inventarios do último terzo do século XVIII son os máis precisos e, polo tanto, os que nos permiten coñecer cunha maior concreción e detalle o interior dos palacios arcebispais compostelás. Así mesmo, e posible establecer comparacións entre eles e tamén co inventario —parcial— de mediados de século para, deste xeito, obter non só unha foto fixa de dous momentos determinados, senón tamén unha panorámica sobre os cambios e a evolución experimentada por estes espazos. Non é posible, porén, encontrar equivalente para os séculos XVI e XVII —ou polo menos, non máis aló de algunhas taxacións illadas—, de maneira que é preciso esperar a que se produza un progreso na vontade de descrición —estreitamente ligada aos cambios na xestión e fiscalización dos espolios, como dixemos— para chegar ata estas largas e prolixas descricións que nos permiten, por exemplo, coñecer o escenario da vida cotiá nos palacios arcebispais.

3.5.1.1 Os interiores dos palacios arcebispais en 1772

A descrición das estancias que se verificou tras a morte do arcebispo don Bartolomé Rajoy dá idea dunha realidade complexa e intricada. Os cuartos e habitacións que aparecen detallados eran numerosos e dispoñíanse ao longo dunha superficie considerablemente ampla. Os dous documentos utilizados son variados en forma e contido, podendo ser incompletos[1117]. Pensamos, emporiso, que o seu grao de

tiveron unha taxación total de 68 886,23 reais distribuídos en distintas categorías: xoias e prata labrada —26 846,50 reais—, cabalgaduras, arreos e equipo de viaxe —12 209 reais—, mobiliario e utensilios —10 710 reais—, teas e tecidos —9 194 reais—, libros —4 303 reais—, despensa —1 872,2 reais— e arte —1 220 reais—. Esta distribución destaca, en primeiro lugar, a importancia que tiñan os obxectos de prata, o cal demostra, contrariamente ao afirmado na oración fúnebre, uns desexos de exhibición en comuñón coa mentalidade aristocrática do momento. Porén, neste capítulo inclúense tanto xoias —moi pouco numerosas— coma tamén pezas de repostería executadas en prata que, pola súa riqueza, tamén contribuían á exaltación da imaxe do seu propietario; entrambas suman arredor do corenta por cento da valoración total. A escasa importancia relativa da partida referente á despensa explícase porque só se venderon na almoeda algúns produtos pouco perecedoiros —principalmente cereais— que non se consumiran: 208 ferrados de trigo, 7 cañados e medio de viño, 4 arrobas de azucre e 50 ferrados de cebada destinada aos animais. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756.

[1117] A menor riqueza de información do inventario verificado no Palacio arcebispal de Santiago é moi evidente pois o notario limítase a enumerar as estancias como criterio de organización dos bens inventariados, ao mesmo nivel que outras agrupacións («ropas de Su Illma.», «Prata», etc.). Cf. Micheline Baulant, «Typologie des inventaires après décès», en *Probate inventoires.*

fiabilidade neste caso podería ser aceptable tendo en conta que, co obxecto de evitar as subtraccións e ocultacións dos bens da mitra, mesmo antes do falecemento do arcebispo o subcolector xa tiña ocupado o palacio e posto gardas nas súas portas[1118].

Na tarde do 17 de xullo de 1772, prevido de que o arcebispo se atopaba nos últimos da vida, don Pedro Fole de Navia, cóengo prebendado e subcolector de espolios e vacantes da cidade e arcebispado de Santiago, pasou ao palacio arcebispal no que se mantivo «sin salir de él» ata as catro menos cuarto, hora á que faleceu o prelado. Inmediatamente deu recado a don Juan Joseph Pimentel, alcalde máis antigo, para que estivese presente nos actos de ocupación, e ao comandante do rexemento de milicias para que acudise ao pazo con doce soldados coa orde de custodiar as súas portas. Feito isto, o subcolector recolleu as chaves e deu instrucións para proceder á realización do inventario[1119]. No entanto, posto que o cadáver do arcebispo permaneceu exposto dende a mañá do día 18 ata o día 20 en que foi sepulto, o encargo demorouse ata o día seguinte, 21 de xullo, no cal o subcolector iniciou, ante notario e con presenza do fiscal, o reconto dos bens que concluíu na tarde do 31 de agosto[1120].

As estancias comprendidas no reconto foron as seguintes: o gabinete e habitación de verán do prelado, que comprendía tamén, porta no medio, a alcoba e o oratorio; un antegabinete; o salón ou sala

A new source for the historical study of wealth, material culture and agricultural development, ed. Adrianus Maria Van Der Woude y Anton Schuurman (Utrecht: HES, 1980), 33-42; Hortensio Sobrado Correa, «Los inventarios "post-mortem" como fuente privilegiada para el estudio de la historia de la cultura material en la Edad Moderna», *Hispania* 63, n.º 215 (2003): 832-33.

[1118] Don Juan Varela Fondevila, bispo titular de Tanes e auxiliar de Santiago, no seu informe ao colector xeral datado en Santiago o 25 de febreiro de 1773, non puido ocultar o seu desgusto polo comportamento do subcolector Fole de Navia, quen «non perdía ocasión de celar o estado do seu Illma.», xa durante a súa enfermidade, o que para o bispo auxiliar parecía indicar un inusitado e irrespectuoso ánimo de rapinar. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, ado. 179, «Arzobispo Rajoy», contas, inventarios e preitos. O carácter intempestivo destes intensivos rexistros, con todo, non parecía ser algo excepcional. Francisco José Sanz de la Higuera, «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII: Entre cuatro paredes, compartiendo armarios, camas, mesas y manteles», *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n.º 22 (2002): 210.

[1119] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178,, «Inventario del palacio arzobispal de Santiago», f. 19r.º-v.º.

[1120] Ibid., f. 21v.º e ss.

principal, coas súas catro portas; a antesala primeira; a antesala da habitación de inverno e o seu correspondente gabinete e antegabinete; «segundo quarto de la avitación»; terceiro cuarto; o gabinete —este con cheminea— da librería; a librería —conectada á súa vez coa habitación de verán—, e o retrete ou estudio de traballo privado[1121]. De alí seguiuse pola sancristía e a capela, a repostería, bodega, oficina, despensa e cociña, continuando logo pola secretaría e cuarto da tesourería, os cuartos dalgúns familiares do arcebispo —don Fernando de Sales, don Pedro Feijóo, don Antonio Valcarce, don Fernando Miranda, don Tomás Romero (arquiveiro), don Francisco Caruncho e don Pedro Quintairos (racioneiro de Sancti Spíritus)—, a hospedaría, a mordomía con outros dous cuartos máis, o cuarto de don Joseph Gabriel Feijóo —outro familiar do prelado—, primeiro salón e cocheira[1122]. Un circuíto, o descrito, irregular, que se desenvolvía sobre diversos niveis —resultado cada un deles da acumulación histórica—, ata alcanzar unha notable extensión[1123].

O número total de estancias rexistrada no palacio arcebispal de Santiago en 1772 era de preto de corenta, excluída a á das antigas oficinas do provisor —o chamado «Provisorato»— e outros ambientes ocupados pola curia e a administración diocesana. Vinte anos antes o número de habitacións parecía ser algo menos a teor dos datos que revelan as poucas fontes dispoñibles. Tendo en conta que se trata de referencias a todas luces incompletas e que, polo tanto, deben tomarse coa debida cautela, a enumeración das estancias nas que se atopaban os bens liquidados na almoeda realizada á morte de don Cayetano Gil Taboada permítenos unha primeira comparación[1124]. Así pois, en 1751 xa existía unha sala de recibimento con dúas antesalas. Outro lugar

[1121] Ibid..
[1122] Ibid..
[1123] Secasí, tanto a denominación coma a disposición das estancias inventariadas non distaba moito das rexistradas noutros edificios similares, como a casa-palacio do arcebispo de Burgos, don Felipe de Perea, que estaba organizada claramente nun piso alto e un baixo. No inferior estaban habilitados os dormitorios dos familiares, unha capela, a habitación dos cocheiros e dos paxes, as tullas, as cortes e una capela. No piso superior todo xiraba arredor da personaxe principal: o dormitorio do arcebispo, cun oratorio portátil, un gabinete, o retrete, o cuarto da repostería, cociña, despensa, etc. Sanz de la Higuera, «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII», 209-10.
[1124] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751, s. f.

significativo no palacio era o que ocupaba a cámara arcebispal que, non obstante, xa non será mencionada nos inventarios posteriores, se ben as súas funcións cabe supoñer que serían desempeñadas igualmente por o mesmo espazo do palacio, ou outro diferente, baixo outra denominación. Xunto a estas estancias principais existía un estudio, sala de exames, repostería, dous salóns —un deles de claraboias—, despensa, «tinelo» ou comedor, arquivo, secretaría, «granera» ou celeiro, a bodega e o patio de esmolas[1125]. Xa que logo, por unha parte, observase que, pasadas dúas décadas, aínda perduraban algúns dos espazos principais do palacio, pero tamén, é posible comprobar a ampliación de estancias realizada polo arcebispo Rajoy.

A principios do século XIX outro inventario reproducía unha imaxe case simétrica na que as estancias, salvo cambios na súa denominación, eran practicamente as mesmas que en 1772: Sala do Concurso, gabinete e alcobas contiguas á devandita sala, antesala da Sala de Respecto, Sala de Respecto, oratorio, sala grande que segue á de Respecto, Sala do Sínodo, antesala da do Sínodo, cuarto da torre, comedor, despensa, cuarto nº 13, cuarto nº 12, cuarto nº 11, cuarto nº 9, cuarto nº 8, cuarto nº 7, cuarto nº 2, cuarto 14 e 15, bodega, celeiro, cociña, capela de ordes e arquivo[1126]. Isto supón que, en boa medida e ata que se produzan as reformas promovidas polo cardeal-arcebispo don Martín de Herrera, a distribución interior do palacio arcebispal de Santiago será a que lle outorgara o arcebispo Rajoy coa última gran intervención arquitectónica documentada durante o século XVIII.

O pazo rural era, á súa vez, algo menos luxoso que a residencia compostelá e semella ter conservado durante bastante tempo algúns trazos propios dunha granxa agrícola. O mesmo día 17 de xullo de 1772, o xuíz subcolector emitira despachos a Pedro López de Busto, notario receptor, e a don Francisco Fructuoso de Mato, capelán de coro da Catedral, para que procedesen a «hazer requento e ymbentario yntegral de todo lo que se hallase en dicho Palacio de Lestrobe»[1127]. O xuíz

[1125] Ibid..
[1126] AHDS, *Fondo General*, *Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 49, «Ynventario de los efectos, menage y Archivo del Palacio Arzobispal de Santiago en que se comprenden los del Palacio de Lestrobe», 1837.
[1127] ACS, *Inventario General*, *Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, Arzobispo Rajoy, «Recuento e inventario del palacio de Lestrove», s. f.

comisionado e o notario partiron de Santiago o 18 e chegaron na tarde do mesmo día a Lestrobe, onde os esperaba don Ambrosio de Lago, encargado da custodia do pazo e de todos os seus bens. O reconto iniciouse a tarde do mesmo día e concluíu o 22 de xullo, é dicir, ao día seguinte de terse iniciado o reconto en Santiago. En Lestrobe o itinerario descrito parte da sala principal, para seguir despois polo gabinete contiguo e pasar, atravesada a porta, á alcoba inmediata ao devandito gabinete e logo ao dormitorio do paxe de cámara. Despois de percorrer estas estancias, pasouse dende elas —«por el antesala que dize a la escalera que da entrada al seruizio y alto de Palazio»— a outra sala «que está en medio de la auitazión del difunto Sr. Ilmo. y la Capilla unida al referido Palacio»[1128]. Desta sala pásase ao dormitorio, dende o que se accedía ao balcón da fachada oriental do pazo e tamén á tribuna da capela. Continuando o traxecto, á parte do poñente, de fronte ao curral, atopábase outra sala contigua á capela, unha alcoba, e dous cuartos sucesivos. De aquí, seguindo polo mesmo grupo de habitacións, achábase outra sala (con dúas alcobas no seu interior), denominada «la viexa», orientada cara ao mediodía e inmediata a un balcón con galería[1129]. O notario continuou o recorrido por dúas antesalas contiguas ao «patio que mira a la huerta de dicho Palazio», a secretaría onde «despachaua en los tiempos que dicho Illmo. Señor solía venir a recrearse aquí», o cuarto contiguo e o espazo que, á entrada daquela, servía de refectorio á familia[1130]. Logo de percorrer estas estancias chegábase á «auitazión vaxa» onde durmía a familia, que era un apartamento composto por oito cuartos, para pasar logo á habitación situada sobre a corte das bestas —a cal daba ao curral e ao «patio real»—, onde tamén se atopaban outros cinco cuartos nos que durmían os lacaios e propios, e volver cara á secretaría, atravesando o «tinelo» ou comedor da servidume[1131]. Posteriormente tamén se visitou a bodega, que se achaba á parte do norte; o lagar; outra peza contigua ao curral e, xunto a ela, a despensa; a cociña principal; a repostería; a horta; a corte das bestas, situada no patio de entrada; unha loxa e, por último, outra

[1128] Ibid..
[1129] Ibid..
[1130] Ibid..
[1131] Ibid..

corte un pouco máis distante[1132]. En Lestrobe non había, pois, tal cantidade de estancias de representación e goberno como no palacio arcebispal de Santiago. De feito, a maior parte dos espazos estaban destinados a funcións de residencia do prelado, a familia e o servizo, pero, incluso excluíndo as dependencias auxiliares, contábanse ao redor de trinta e cinco estancias, entre as que destacaban a capela, a sala principal e a secretaría.

A lectura paralela dos ambientes que constituían as habitacións arcebispais nun e noutro pazo crea a idea de dúas residencias moi similares pero á vez distintas: en Lestrobe todo parecía mellor dividido, máis racionalmente disposto e liberado dos espazos inútiles ou non necesarios herdados das ampliacións que se sucederan durante máis de seis séculos no palacio de Santiago.

3.5.1.2 Os palacios arcebispais en 1796

Os inventarios dos palacios arcebispais que deberon realizarse á morte de don Francisco Alejandro Bocanegra non os coñecemos. Sabemos, non obstante, que este prelado non fixo reformas na residencia compostelá e, pola contra, pasou os seus últimos meses no palacio de Lestrobe para o que o mordomo do prelado, Gabino José de Cos, adquiriu algúns efectos en Pontevedra[1133]. Alén disto, os documentos xerados durante a vacante de frei Sebastián Malvar son diferentes aos realizados á morte de don Bartolomé Rajoy, como diversos eran os seus fins. Os recontos de 1772 tiñan por obxecto inventariar todos os bens para logo proceder á taxación dos mesmos coa intervención de diversos peritos da cidade —por exemplo, o mestre carpinteiro Bernardo Castiñeiras, Gertrudis García, costurerira, ou o comerciante alemán Elías Cink que detallaron o seu xusto valor da porcelana china, dos vidros e outros xéneros estranxeiros— como paso previo á almoeda. Porén, as taxacións realizadas en 1796 diferían dos inventarios de 1772 en tanto que se centraron exclusivamente no

[1132] Ibid..

[1133] Consta, por exemplo, a adquisición de tres ducias e media de cadeiras con asento de palla e unha resma de papel de escribir, pola que, tras a morte do arcebispo, se lle debían a Pedro Jacobo Fernández y Pintos 794 reais e 30 máis pola condución marítima e guía de aduana. ACS, *Inventario General, Espolios de arzobispos*, atdo. 174, doc. do espolio do arcebispo Bocanegra, s. f.

recoñecemento das deterioracións producidas nos diferentes palacios e a valoración da contía dos que correspondesen á vacante de frei Sebastián Malvar[1134]. Esta circunstancia non permite que poidamos aproximarnos á riqueza que xerou o patrimonio de frei Sebastián Malvar, ou antes de don Francisco Alejandro Bocanegra[1135]. Así e todo, consideramos preciso analizar estas fontes por separado por canto nos permiten observar os cambios nos espazos internos dos palacios, da súa utilización ou dedicación e do estado de conservación, pero tendo en conta, tamén, que para facernos unha idea do que puidera ser o seu contido deberemos recorrer necesariamente aos inventarios de 1772, mais disto ocuparemos máis adiante.

En 1796, como tamén antes, a residencia compostelá dos prelados xacobeos evidenciaba unha «yrregular costrución, por haberse en diferentes tiempos echo a trozos»[1136]. O interior do edificio articulábase en dúas grandes áreas unidas polo Arco de Palacio nos tres niveis superiores. A porta principal da Acibecharía abríase a un vestíbulo que daga acceso á sala de audiencias e a un dos patios interiores —posiblemente o mesmo que en 1751 se denominara «patio de las limosnas»—[1137]. Deste vestíbulo tamén partía a «escalera principal que en forma de rampla» conducía directamente ao «alto superior» ou andar principal —a cuarta planta do edificio—[1138], e permitía acceder dende o segundo dos seus relanzos a dous oficios de poio e, dende o terceiro, á biblioteca pública —situada agora no antigo Provisorato—. Estas estancias atopábanse nun estado moi decadente, tanto pola súa antigüidade como por verse afectada esta zona do palacio polas obras

[1134] Esta valoración de «desperfectos» realizouse en virtude da carta orde expedida polo conselleiro de Castela, Pedro Joaquin de Murcia, o 20 de outubro de 1784, «en quanto a que las obras y reparos de los Palacios y otros […] no deben en su coste estenderse a más que a los conservatibos para sostenerlos en el estado en que hubiesen quedado del Prelado difunto». ACS, *Inventario General, Espolio y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Tasa de Desperfectos de los Palacios de Santiago, Lestrobe, Chouchiños», f. 1 r.º.
[1135] ACS, *Inventario General, Espolios de arzobispos*, atdo. 174, m. do espolio do arcebispo Bocanegra, s. f.
[1136] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», f. 1 r.º.
[1137] Ibid., ff. 2 r.º-v.º.
[1138] Ibid., f. 2 v.º.

no recinto da catedral, en particular a reedificación da capela de don Lope[1139]:

> Por lo que respecta a la parte del medio día con el motibo de la reedificación de la capilla del Señor don Lope, con que confina y ser la más antigua del Palacio, se alla de mucho tiempo a esta parte (según en otros antecedentes reconocimientos se anotó) la maior de ella inabitable, y actualmente como amenazando ruína, en lo que comprende vn gran salón que llamán de rentas, antigua abitación de pajes, oficios de poyo, tránsito a la Yglesia, a la espalda de la sala de Audiencia, Biblioteca pública y, últimamente todo lo que por dicha parte del medio día biene a ser la obra más antigua, apenas puede compadezerse en el día, a menos que no sea con un general reedificación desde sus cimientos.[1140]

En canto ao piso nobre, a escaleira principal desembocaba nun primeiro salón inmediato ao cal se atopaba outro que servía de distribuidor e antesala da habitación principal, situada ao norte[1141]. Ao sur abríanse as pezas destinadas a tesourería e secretaría, mentres que, xunto á habitación principal, se achaba ademais a repostería —coa súa cheminea e vertedoiro—, un cuarto e a capela. Por tanto, o aloxamento do arcebispo encontrábase inmediato as súas responsabilidades espirituais e administrativas. A disposición das estancias en enfilada, a ausencia de corredores nas zonas principais, propia da época, e a

[1139] A antiga capela de Nosa Señora do Perdón, fundada polo arcebispo don Lope de Mendoza, estaba situada, de feito, nun terreo do antigo patio do palacio arcebispal, xusto no ángulo no que se encontran a nave do Evanxeo da catedral co seu transepto norte. Este recinto estaba en bastante mal estado cando, no ano 1764, o arcebispo do Bartolomé Rajoy cedeu quince mil ducados par «rectificar y componer la capilla», quizá pensando en convertela no seu panteón e en comungatorio. En calquera caso, a demolición da capela gótica e a súa substitución por outra de nova planta afectou á estrutura do palacio arcebispal e, en particular ao ángulo sur occidental do pavillón que no século XVIII se denominaba «Provisorato». Alberto Fernández González, «La desaparecida capilla de don Lope de Mendoza: Nuevos datos sobre sus retablos, los sepulcros, su coro alto y la sacristía», *Cuadernos de estudios gallegos* 52, n.º 118 (2005): 347-85; Singul, *La Ciudad de las Luces*, 199-215.

[1140] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», f. 1 v.º.

[1141] Ibid., f. 3 r.º. O segundo salón e parte das estancias da tesourería sufriran un incendio recentemente e na reparación utilizárase madeira de peor calidade.

situación das salas de recibir (primeiro e segundo salón) nas cruxías exteriores nas que desembocaba a escaleira principal facilitaba a organización da vida doméstica en dúas áreas máis ou menos diferenciadas: unha de elas para uso social e público e a outra de uso doméstico. E aquí o doméstico remite ao ambiente que se vive no interior das vivendas, de portas cara dentro, para distinguilo e separalo do espazo público —secretaría e tesourería érano en certo modo, aínda que non tanto coma a sala de Audiencias ou os oficios de poio—, sendo moitas veces identificado co privado. A finais do século XVIII, a habitación ou apartamento principal —isto é, o aloxamento do arcebispo— atopábase disposto «con proporcional decencia en todas sus partes, pintados sus cielos rasos y frisos»; en total dispoñía de catorce balcóns con celosías —incluídos os das pezas que antes serviran de secretaría, o que significa que esta mudara de lugar recentemente[1142]— que, xunto coa «gran solana de cantería» aberta ao Obradoiro, non só garantían unha eficaz ventilación e luminosidade, senón que servían tamén de palcos para contemplar os espectáculos da praza e deixarse ver.

A capela do palacio contaba con tres altares e sancristía. Ao seu costado abríase a solaina de cantería, cuberta e con varanda de ferro, que asomaba á praza do Hospital. Isto indícanos que en 1796 o lugar destinado ao culto dentro da residencia arcebispal atopábase no último andar do pavillón do obradoiro, pero tamén que non foi este o lugar que ocupou sempre, a parte de non ter sido o único espazo disposto con esta finalidade, pois o arcebispo Rajoy contaba cun oratorio particular inmediato á súa habitación de verán, como xa se sinalou.

Xunto á capela estaba a embocadura dunha escaleira interior que baixaba ao piso inferior —Lám. 15—. A un lado atopábanse o arquivo, os dormitorios dos capeláns, habitación do provisor e a mordomía, mentres que, ao outro —na metade meridional do corpo occidental do palacio—, dispoñíanse catro cuartos de criados e outro «más obscuro», comunicados todos eles por un corredor situado baixo a galería

[1142] Ibid., ff. 3 r.º e 4v.º. Cara 1796 a secretaría atopábase próxima a unha escaleira pola que se accedía á «antigua abitación de pajes», isto é, nas inmediacións do denominado pavillón do Provisorato ao que xa nos referimos, polo tanto, no extremo oposto á habitación do prelado.

superior[1143]. O seguinte tramo da escaleira descendía ao apartamento dos paxes. Anteriormente o cuarto dos paxes tiña unha colocación diferente, pois ocupaba o último piso do corpo meridional paralelo á nave catedralicia, coñecido como «Provisorato», do que foron desaloxados nalgún momento entre 1772 e 1796, tanto porque xa se encontraba en moi mal estado cando o arcebispo Rajoy planificou a súa frustrada reforma coma porque durante o episcopado de frei Sebastián Malvar se establecera alí a biblioteca pública. Fronte á enfilada do piso principal, o modelo cambia nos niveles inferiores aos que xa non chegaban os alleos.

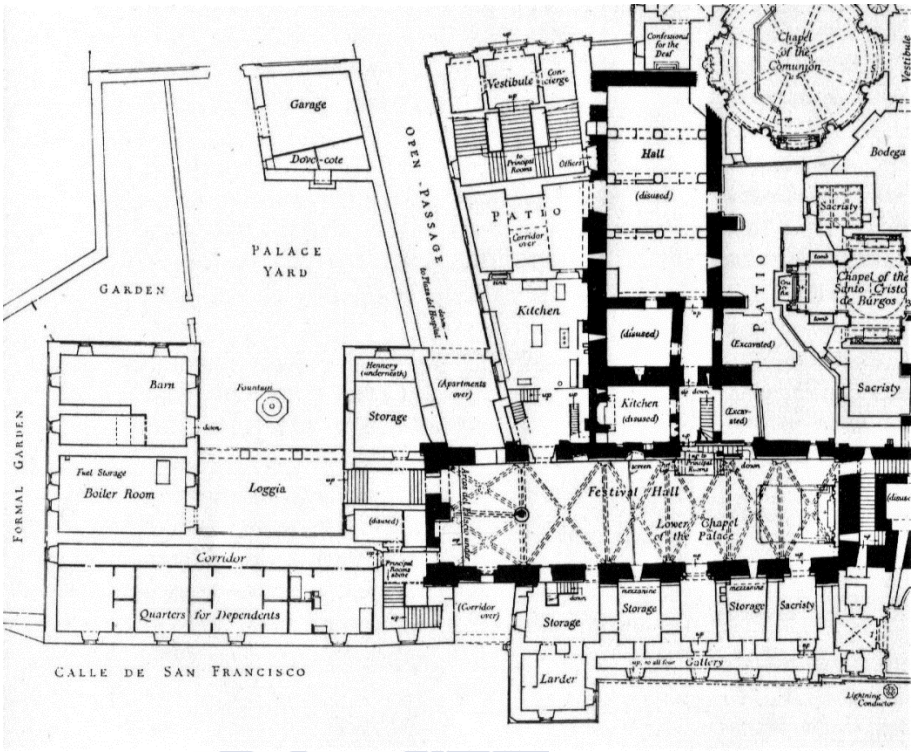
O aloxamento dos paxes, como tamén o dos criados, compoñíase de catro cuartos, todos iguais e «de mui hordinaria construcción», abertos a un corredor que, en dirección norte-sur, os comunicaba coas escaleiras. Viña a continuación, entrando de fronte a citada escaleira interior, un cuarto escuro, e, á dereita, «una gran bóveda, antigua, que sirve de comunicación»[1144]. Así pois, o antigo salón de cerimonias, levantado polo arcebispo Xelmírez no século XII[1145], quedara reducido a unha estancia de paso que permitía comunicar os cuartos dos paxes coas outras estancias —o refectorio e o pórtico do xardín— situadas no lado oriental do corpo setentrional —isto é, a obra nova de tempos do arcebispo Rajoy— e, á súa vez, enlazar estas dúas seccións do pavillón norte coa cociña e o tránsito cara a nave de la catedral[1146], situado no extremo sur. Desde o costado oeste desta «gran bóveda», unha escaleira auxiliar de madeira baixaba polo interior da torre ata o «lugar común» ou latrina.

[1143] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», ff. 4v.º-5r.º.

[1144] Ibid., f. 5 v.º.

[1145] García Iglesias et al., *Palacio de Gelmírez*, 5-11.

[1146] Cando foi examinada, en agosto de 1796, a cociña estaba sen uso debido á falta de auga provocada pola avaría da bomba que a subministraba ás pías e ao vertedoiro; tamén debían repararse os fogóns. En canto á salón xelmiriano, na vacante de don Francisco Alejandro Bocanegra xa se previra a súa reedificación o que, segundo o mestre López Freire que tamén a visitara entón, non se chegou a verificar «por lo yncómodo de su tránsito», limitándose a embaldosala de novo. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolio del arzobispo Malvar», «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», ff. 7 r.º, 8 v.º e 9 r.º.



Lám. 15. Plano da planta inferior do palacio arcebispal segundo Kenneth John Conant (1926).

Por último, outra escaleira de servizo, embutida no muro leste da «bóveda», subía ata os pisos superiores do corpo perpendicular meridional ou antigo Provisorato. O último dos andares deste pavillón estivera ocupado polos cuartos dos paxes, agora abandonados, mentres que dende o primeiro relanzo da escaleira se accedía a dous cuartos de criados, a unha gran despensa situada sobre a cociña e a un patín de pedra dende o que era posible descender ao patio do mediodía, no que había un presebe de pedra de cantaría, a fonte na que bebía o gando e un acueduto ou tubaxe aérea que conducía a auga dende a fonte á bomba

pola que subía ata a cociña[1147]. Arredor do patio, dispoñíanse varias cortes e pallares, a antiga sala de armas do palacio de Xelmírez, agora convertida en corte das bestas con porta á rúa baixo o Arco de Palacio, e outras tres loxas dispostas en paralelo, ás que se accedía dende un vestíbulo no que se abría a porta do palacio á praza del Obradoiro[1148].

No outro extremo, ao norte do Arco de Palacio, achábase o xardín, ao que se abría un pórtico de dous arcos no que desembocaba unha escaleira de pedra que ascendía ata a bóveda medieval e o conectaba o resto da residencia arcebispal[1149]. No lado oposto do pórtico existían dous cuartos terreos que constituían o piso baixo do saínte setentrional da obra nova do arcebispo Rajoy. Mirando ao pórtico situábase a cocheira, con porta á rúa, e, ás súas costas, un pombal. Todo o xardín, que se estendía ao leste e ao norte do palacio, estaba cerrado con muralla, en tanto que a cocheira, o leñeiro —que antes fora corte—, o refectorio e o pórtico delimitaban «vn redusido patio», en cuxo centro había unha fonte con pía[1150].

En canto ao estado xeral do edificio, ademais dos reparos habituais en calquera casa, como a substitución dos cristais rotos en varias fiestras ou repintado de paredes, etc., chama a atención o mal estado da área meridional do palacio, así como o das cubertas. En canto ao primeiro, o mestre de obras Juan López Freire achacábao á antigüidade do edificio, pero tamén a «no haberse ynbertido en los reparos»[1151]; en canto ao segundo, recoñecíase que chovía en diferentes partes do complexo palaciano e tamén que había vigas apuntaladas, e faiados podrecidos, e isto era debido indubidablemente á «falta de cuidado en la regular conserbación»[1152]. Certamente, a «yrregular construción» do

[1147] Ibid., ff. 9 v.º-10 r.º. Por outra parte, na parede do lado norte do patio aínda eran perceptibles as grandes gretas detectadas nos inicios do episcopado de don Maximiliano de Austria e que mesmo persistían en 1847. AHDS, *Fondo General, Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 48, «Casas y fortalezas de la Dignidad Arzobispal», ff. 256v.º-257r.º. AHUS, *Archivo Municipal de Santiago, Expropiación y derribos*, 1841-1863, atdo. 898, exp. n.º 11. «Parte del palacio arzobispal llamado del Provisorato», s. f.

[1148] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», ff. 10 r.º-10 v.º.

[1149] Ibid., f. 5 v.º.

[1150] Ibid., f. 6 r.º.

[1151] Ibid., f. 10 v.º.

[1152] Ibid., f. 11 r.º.

palacio, formado —como queda dito— a partir de adicións diversas e sucesivas no tempo, sen un proxecto claro, non favorecía a súa conservación. Así e todo, parece que o descoido non era algo puntual, senón que fora a tónica habitual durante os dous episcopados posteriores ao de don Bartolomé Rajoy, quen se ocupara en maior medida da súa residencia. Isto explica que, en 1796, o estado do pavillón norte fose substancialmente mellor que o do corpo sur, o cal, segundo López Freire, «apenas puede compadezerse en el día, a menos que no sea con un general reedificación desde sus cimientos», reedificación que, por descontado, non se levou a efecto pero, secasí, o edificio chegou ata os nosos días. Non obstante, as habitacións arcebispais, as máis recentes e en mellor estado, tamén precisaban de numerosos amaños. De feito, algunhas das fallas xa foran detectadas polo mestre de obras na anterior vacante, cando Juan López Freire fora tamén o encargado de realizar a taxación, polo que era perfectamente coñecedor de que nin na anterior vacante nin durante o episcopado de frei Sebastián Malvar se invertera o suficiente en reparar o palacio e, por conseguinte, a deterioración íase incrementando[1153]. Como resultado, o investimento que López Freire calculaba que sería preciso realizar na residencia arcebispal, tan só en obras e arranxos «conservativos», ascendía a 179 244 reais, os que en máis do 60 por cento correspondían a vacante de frei Sebastián Malvar e o resto á de don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja.

En cambio, a situación do palacio de Lestrobe era moito mellor. A taxación das deterioracións nesta residencia arcebispal ascendía a pouco máis de 88 500 reais en 1796, repartidos a partes case iguais entre as dúas últimas vacantes. Tamén é certo que se trataba dun edificio dunhas dimensións notablemente máis reducidas e que, ademais, fora renovado recentemente. A entrada ao palacio facíase dende o noroeste, a través dun amplo portal de cantaría aberto na muralla que rodeaba toda a finca, a cal abarcaba no seu perímetro de 985 varas castelás —uns 823 metros— un frondoso bosque, viña e horta. O portal franqueaba a entrada a un patio, a cuxa esquerda se encontraba a cocheira, mentres que á dereita se dispoñían a palleira, a corte das bestas, con presebe de cantaría e baldosado de cachotería, outra loxa máis pequena e a corte

[1153] Ibid., f. 3v.º, entre outros.

das vacas. Outro portal permitía o paso ao bosque dende o patio, no medio do cal se erguía «una gran fuente de piedra»[1154]. En liña coa fonte situábase a entrada á residencia arcebispal, que se realizaba a través dun único vano rectangular de acceso, tras o cal se abría o ástrago, unha área intermedia entre o exterior e o interior da casa onde paraban as visitas antes de ser recibidas, despoxándose da capa e outras roupas de rúa[1155]. A este vestíbulo abríanse tres portas. A da esquerda daba acceso á bodega; a da fronte comunicaba directamente co «soportal de la parte de oriente», no que se atopaba, a un lado, a porta da capela e, ao outro, as escaleiras nobres do inmoble, que, con dous tiros de cantaría, comunicaban o pórtico coa área residencial propiamente dita; e pola terceira, á man dereita, accedíase a unhas escaleiras de servizo de madeira, eixo organizador do interior, as cales comunicaban o astro coa entreplanta e, mediante outra porta, coas oficinas baixas do corpo sueste do palacio: corte, bodega e paneira, entre outras. Outro tránsito, cara ao sur, permitía pasar á cociña, á corte do porcos ou saír á horta.

A entreplanta, «mejorada con otras piezas por el Illmo. Señor Bocanegra», estaba composta por unha fila de pezas en dirección norte-sur na que se sucedían sete cuartos «de construcción hordinaria y estado muy decadente» destinados os familiares e outros dependentes[1156], mentres que ao oeste se desenvolvía outro tránsito, cuberto con arcos e lousas de cantaría, do que partía a escaleira que baixaba á cociña —ambas reformadas «del estado antiguo» polo citado prelado— e, dende alí, á horta[1157]. Nesta zona atopábase tamén o aceso á repostería, con cheminea e vertedoiro, ao lugar común, dende o que se pasaba ao pombal, e a habitación dos criados, composta á súa vez por catro cuartos divididos con táboas de piñeiro. Por último, a mencionada escaleira de servizo —aínda que con balaustres de madeira torneados— conducía

[1154] Ibid., «Desperfectos del Palacio de Lestrobe», f. 12r.º.
[1155] Beatriz Blasco Esquivias, «Los espacios de la necesidad: alimentación, higiene y descanso nocturno», en *La casa: evolución del espacio doméstico en España*, de Beatriz Blasco Esquivias, vol. 1 (Madrid: Ediciones El Viso, 2006), 52; Gloria Franco Rubio, «La vivienda en el Antiguo Régimen: de espacio habitable a espacio social», *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, n.º 35 (2009): 131; Taín Guzmán, *La Casa del Deán de Santiago de Compostela*, 76.
[1156] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolio del arzobispo Malvar», «Desperfectos del Palacio de Lestrobe», ff, 16v.º-17r.º.
[1157] Ibid., f. 18r.º.

tamén á secretaría —composta dun corredor, dúas salas e un cuarto—, a cal tamén comunicada directamente co piso principal a través doutra escaleira embutida no muro.

No «alto superior» —accesible tanto a través das escaleiras nobres de cantaría coma da escaleira de servizo que partía do ástrago, e as máis privadas que conectaban directamente coa secretaría— distribuíase o apartamento do arcebispo, que, ademais dunha galería ou terraza orientada a poñente, abarcaba once pezas: a antesala, na que desembocaba a escaleira principal e onde se atopaba o oratorio, o gabinete, cun pequeno cuarto inmediato para o paxe de cámara, a sala de comer, un tránsito con catro retretes ou cuartos laterais, e a sala de hóspedes, todas elas con ceos rasos, frisos pintados e vidreiras de cristal nas fiestras e balcóns. En efecto, toda a habitación principal, coas súas diversas dependencias, fora reedificada «con el maior aseo y competente propiedad por el Ex.mo señor Bocanegra»[1158], polo que á altura de 1796 non precisaba máis ca algunha reparación menor.

Na parte traseira do palacio aínda se estendía outro patio, o curral, situado entre o pórtico e varias edificacións que servían de cortes para o gando e de lagar. Non eran os únicos espazos destinados orixinariamente a estes mesteres nun edificio que aínda gardaba a memoria da granxa que fora non moito tempo atrás. Non obstante, a conversión en residencia arcebispal e, en particular, a necesidade de fornecer de aloxamento á dilatada familia que acompañaba ao prelado obrigaran a adaptar algunhas desas pezas a novos usos. Así sucedera, por exemplo, co corpo situado ao sueste da residencia, onde espazos mais propios dunha quinta ou granxa rural se reconverteran para ampliar a superficie habitable: a paneira dividírase para dar lugar a un gabinete e un dormitorio, secasí «todo de mui hordinaria construción», mentres que o antigo celeiro servía como sala[1159].

En canto ao elemento relixioso, no palacio de Lestrobe existía un oratorio, no apartamento do prelado, e unha capela, coa advocación do Santo Anxo. Emporiso, a entrada a esta facíase dende o interior da casa, e, ata a reforma de frei Rafael de Vélez, non se dotaría dunha entrada

[1158] Ibid., f. 20r.º.
[1159] Ibid., ff. 15v.º-16r.º.

pública dende o exterior[1160]. Isto contrastaba co que sucedía no palacio arcebispal de Santiago, que ademais de contar cun oratorio e capela propios, se situaba a carón da catedral, á cal se podía acceder dende o interior[1161]. Porén, en Lestrobe nada nos indicaría externamente que se trataba dun inmoble eclesiástico —outra cousa era a decoración interna, da que nos ocuparemos no apartado seguinte—. Santiago era a residencia do pastor, Lestrobe a do príncipe.

Por último, a taxación dos bens procedentes dos regulares, realizada polo mestre de obras Juan López Freire en 1770[1162], primeiro, e a valoración das deterioracións á morte de frei Sebastián Malvar, efectuada polo mesmo perito en 1796[1163], permítennos coñecer as características e distribución dunha casa que apenas sufriu modificacións entre una e outra data, pero que tamén acusaba as consecuencias do prolongado abandono. De feito, a valoración —máis de 206 000 reais— que López Freire fixo dos reparos que se precisaba facer para a boa conservación da granxa era a máis elevada de todas, superando incluso á do palacio arcebispal de Santiago[1164]. O conxunto da granxa dos Chouchiños estaba circundado por unha muralla de cachotaría e o seu interior poboado case na súa totalidade por gran número de árbores —máis de tres mil carballos, castiñeiros, piñeiros e outros arbustos—, salvo unha pequena porción que se anovara recentemente para dedicala a pasteiro e estaba cercada provisionalmente cunha sebe[1165]. A carón do portal da finca estaba a

[1160] Neste mesmo sentido, a ausencia dunha capela pública no palacio pontificio do Quirinal, como oposición aos Palacios Apostólicos anexos á basílica de San Pedro, foi sinalada por Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*, 64.

[1161] Esta comunicación interior coa catedral podía ser utilizada polos arcebispos para acceder ao templo sen ser vistos ou para orar ante o tabernáculo do Apóstolo sen ser molestados. Así, por exemplo, o biógrafo de don Juan de Sanclemente sinala que este prelado «después de haver cumplido con todo lo que pertenecía al bien espiritual y temporal de sus ovejas, y familia, se iba a las once de la noche a las bóvedas de la Santa Iglesia, que están incorporadas con la Casa Arzobispal y en donde hay una Tribuna que cae encima de la Capilla Mayor. [...] En esta Tribuna gastaba de ordinario la mayor parte de la noche, orando, meditando y contemplando». Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 63-64.

[1162] AHUS, *Fe Pública, Protocolos*, atdo. S-4.410, ff. 6-9v.º.

[1163] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Granja de los Chouchiños», ff. 28-29r.º.

[1164] Ibid., f. 29r..º.

[1165] AHUS, *Fe Pública, Protocolos*, atdo. S-4.410, f. 7rº.

casa dos arrendatarios que traballaban as terras da mitra; en liña coa muralla, a casa de labranza foi descrita como unha vivenda de dúas plantas, con horta e curral, así como diversas dependencias para gardar animais e o produto das colleitas[1166].

En canto ao edificio principal, presentaba na súa planta «la figura de un siete compuesto de dos restángulos»[1167], dos cales só o brazo maior —de quince metros de largo por sete de fondo— tiña un piso alto, sendo o demais dunha sola planta. No seu interior as estancias eran poucas e sinxelas: nada máis traspasado o portal de entrada aparecía un vestíbulo que daba paso, por un lado, a unha sala grande que servía de refectorio, cuxo único mobiliario eran as mesas, tarimas e bancos de madeira de castaño, mentres que por outra porta se accedía á cociña, fogóns e a cheminea e vertedoiro de cantaría[1168]. No outro dos lados do ástrago situábase un lavatorio e a escaleira principal que daba acceso ao piso superior, o cal consistían nun salón, un oratorio, dous dormitorios e a entrada á solaina que se estendía sobre o corpo baixo[1169]. Por tanto, tratábase dunha casa sobria e funcional, que contaba cos espazos indispensables para o uso que lle deran os xesuítas como lugar de retiro, sen nada superfluo.

Así e todo, na granxa dos Chouchiños obsérvanse algúns trazos de modernidade na distribución dos interiores que estarían directamente relacionados coa súa utilización polos padres da Compañía. Mais disto ocuparémonos no seguinte apartado, dedicado a analizar a progresiva especialización das estancias dentro dos palacios arcebispais compostelán.

Recapitulando, e deixando á marxe a granxa dos Chouchiños polas súas especiais características, os palacios arcebispais dos prelados compostelán eran dous amplos conxuntos arquitectónicos, de dúas e catro alturas, que comprendían varias decenas de pezas dispostas en apartamentos para os diferentes membros da familia arcebispal, en

[1166] Ibid., f. 8v.º.
[1167] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Granja de los Chouchiños», f. 25r.º.
[1168] Ibid., f. 25v.º.
[1169] Ibid., f. 26r.º.

función do seu rango, pero tamén numerosos cuartos de servizo. O piso terreo dos edificios, como ditaba a funcionalidade e confirmaban os tratadistas[1170], reservábase aos servizos da casa: corte das bestas, loxas latrina, bodega, despensa, cociña… seguramente porque por razóns construtivas eran zonas abovedadas e más seguras. O «alto superior» —fose este a primeira planta ou a cuarta— identificábase co andar principal, no que se situaban dúas áreas ben diferenciadas. Por unha parte, o apartamento del arcebispo ocupaba o lugar privilexiado. Por outra, no piso principal tamén se encontraban as pezas de recepción e administración —secretaría, tesouraría…—, existindo unha notable imbricación entre pezas de recepción, apartamentos privados e oficinas da curia[1171]. Só co paso do tempo —e coa axuda dun incendio na área suroeste do palacio compostelán[1172]— se logrou unha maior separación entre os espazos administrativos e os residenciais. Entre o «alto subperior» e a planta baixa existían varios niveis intermedios —ou unha entreplanta, segundo o caso— nos que se multiplicaban os cuartos de familiares e criados, aínda que a dedicación destes andares tampouco era única, pois arquivos e secretarías se coaban entre cuartos e dormitorios. As distintas dependencias estaban ordenadas seguindo unha determinada xerarquía rexida por pautas sociais e culturais. En certo modo, o palacio arcebispal de Santiago parecía reflectir na distribución das súas plantas a xerarquía da familiatura arcebispal: dende o propio prelado, no máis alto, descendíase ao nivel dos capeláns e do mordomo, e logo ao dos criados e paxes, ata chegar, a ras de chan, aos animais, nomeadamente catro machos e catro mulas que tamén habitaban no palacio en 1772[1173].

[1170] Cf. Blasco Esquivias, «Los espacios de la necesidad», 54-55; Meyer, *La maison de l'évêque*, 115.

[1171] O mesmo sucedía nos pazos dos bispos de Savoia, segundo a investigación de Meyer, *La maison de l'évêque*, 117.

[1172] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», f. 2v.º.

[1173] O feito de que os arcebispos habitasen a planta máis elevada do seu palacio, se ben se explica en parte pola peculiar topografía do terreo en desnivel sobre o que se erguía o palacio, non corresponde exactamente coa realidade estatística, segundo a cal o piso *principal* se corresponde xeralmente co primeiro, mentres que os pisos segundos, terceiros, cuartos ou faiados se reservaban para grupos de menor caudal económico, ou para a servidume. Cf. Sanz de la Higuera, «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII», 183-84. Unha disposición xerárquica descendente similar observábase no palacio arcebispal de México, no

3.5.2 Dimensións simbólicas, funcións e especialización dos espazos palacianos

As distintas flexións simbólicas e prácticas que adoptaba a figura episcopal tiña a súa correspondencia nas diversas funcións que debían asumir os palacios arcebispais e, incluso, se reflectía na convivencia de usos diferentes nunha mesma sala. A difusión do concepto de espazo doméstico e a separación entre o público e o privado esixiu determinadas innovacións e cambios na distribución interna dos palacios. Isto concretouse na maneira de estruturar os interiores en canto se refire ás súas dimensións, o seu uso, a súa decoración, as funcións ás que se destinaban e o papel que xogaba cada un deles no conxunto que constituía a vivenda prelaticia[1174].

Para coñecer estes aspectos e, sobre todo, para reparar no tren de vida dos prelados composteláns a través do consumo e destino do gasto debemos recorrer necesariamente aos inventarios e valoracións de bens que, non obstante, presentan varios problemas. En primeiro lugar, a súa natureza, pois, polo que se refire aos palacios dos arcebispos de Santiago, tan só a almoeda de 1751 —moi limitada e circunscrita a algúns bens poxados á morte de don Cayetano Gil Taboada— e os recontos de 1772 —executados á morte de don Bartolomé Rajoy— nos dan a coñecer o mobiliario, a decoración e, en xeral, o contido das estancias palacianas. Pola contra, as taxacións efectuadas en 1796, aínda que máis detallados por canto corresponde á localización das estancias e á súa dedicación, céntranse principalmente nos elementos estruturais e, salvo contadas excepcións, non informan sobre o mobiliario. En segundo lugar, naqueles que si dan conta do contido e non só do continente, preséntase o problema da posible —incluso, probable— ocultación; se ben é certo que se tomaban todo tipo de precaucións para evitalo, mesmo ata niveis desagradables como o ocorrido en 1772, cando o subcolector Fole de Navia, «apenas auía dado la última boqueada [el arzobispo Rajoy], ya tenía asegurado las llaues,

que a audiencia eclesiástica tiña asento nos corredores do primeiro piso do edificio; por debaixo deles, no corredor que daba á entrada do palacio, tiñan as súas habitacións os criados e mozos do arcebispo; mentres que no corredor do segundo piso, enriba das salas da audiencia eclesiástica, se atopaban os apousentos do prelado. Bautista y Lugo, «¿Una corte real en el palacio arzobispal de México?», 122-23.

[1174] Cf. Franco Rubio, «La vivienda en el Antiguo Régimen», 129-30.

y de antemano puesto sus centinelas de vista»[1175], non é posible descartar que se produciran ese tipo de desviacións[1176]. En terceiro lugar, algúns dos recontos non sempre indican o lugar da casa no que se encontraban os mobles e obxectos que rexistran, limitándose a agrupalos por categorías. Outras veces os rexistros si detallan como se distribuía o mobiliario, pero poden levar a certa confusión por inventariar na mesma estancia, que poderíamos supoñer un dormitorio por haber nel unha cama, aparadores, mesas e outros elementos propios dunha sala, por exemplo. Isto sitúanos ante vivendas con estancias que desempeñaban múltiples funcións, algo que non era nada insólito. En efecto, xunto a aquelas pezas identificadas e denominadas en función da actividade que se realizaba nelas —cociña, despensa, refectorio, dormitorio, oratorio, etc.— existía toda unha serie de espazos, concentrados fundamentalmente nos apartamentos arcebispais, cuxa función non está tan clara: gabinetes, salas, antesalas, retretes, etc.

Na España dos séculos XVI a XVII o normal era que non houbese comedor nas casas, mesmo nas máis ricas. A xeneralización dunha habitación destinada en exclusiva a comedor foi moi lenta en toda Europa, e aínda na segunda metade do século XVIII eran poucas as casas principais que o tiñan[1177]. A granxa dos Chouchiños e o Palacio Arcebispal de Santiago dispoñían dun refectorio, pero na primeira era o resultado de ser casa de relixiosos e no segundo non está moi claro a

[1175] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:186; Barreiro Mallón, «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII», 452.

[1176] De feito, no espolio de don Bartolomé Rajoy estivo moi presente a sospeita de que algúns familiares do prelado puideran ter participado «en la rapiña de el Palacio Arzobispal», pois segundo denunciaba un anónimo e «celoso Indiferente», «era voz común que avía havido una rapiña terrible de cajas y relojes y de toda la plata y vna de aquellas muy preciosa no aparecía; que se suponían rrobados más de dos millones de rs. y más de cinquenta arrobas de tabaco, y que solo se havían hallado quatro ó cinco latas». Citado en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:156-57. Non obstante, como xa sinalamos, a investigación que os subcolectores seguiron a continuación destas denuncias anónimas non puideron demostrar ningún daqueles extremos e, de feito, algúns dos artigos subtraídos foron rexistrados nos inventarios e recontos realizados.

[1177] Blasco Esquivias, «Los espacios de la necesidad», 76; Alicia Cámara Cámara Muñoz, «La dimensión social de la casa», en *La casa: evolución del espacio doméstico en España*, de Beatriz Blasco Esquivias, vol. 1 (Madrid: Ediciones El Viso, 2006), 185; Juan M. Bartolomé Bartolomé, «Los comportamientos sociales ante el consumo en España en la edad moderna: la llegada de novedades en los espacios domésticos en la provincia del León (1700-1850)», *Itinerari di ricerca storica* 31, n.º 1 (2017): 159.

quen estaba destinado, probablemente aos criados ou á familia, pero non ao arcebispo, como se deduce da pobreza do mobiliario: seis mesas con asentos e tarimas en 1751[1178], «una mesa de madera de nogal para comer, vieja» e «un banco de madera de castaño sin respaldo», en 1772[1179]. Nesta última data, no palacio de Lestrobe, a familia comía en dúas mesas de castiñeiro e catro bancos rasos sen respaldo que se achaban á entrada da secretaría, «a modo de refectorio»[1180], e servían para diversos usos, non só para o específico para comer. Polo que respecta ao prelado, o máis probable é que a inxestión de alimentos fose un acto máis individual e privado, que só se convertía en protocolario cando alcanzaba unha dimensión social ou festiva. Nese caso, montábase a mesa nunha das salas do palacio, para o que se dispoñía de oito «mesas de mantelería real» e varios cabaletes coas súas táboas de castiñeiro ou álamo[1181]. Esta hipótese parece confirmada pola localización da repostería no palacio compostelán, con cheminea e vertedoiro, inmediata á habitación arcebispal e, sobre todo, pola «mesita pequeña de comer en cama» e a caixa de almorzo que se acharon na habitación de verán do arcebispo e no gabinete da librería, respectivamente, en 1772[1182]. Soamente en 1796 aparece en Lestrobe un lugar da casa identificado especificamente como «sala de comer»[1183], é dicir, unha estancia destinada única ou principalmente a este mester, o

[1178] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f.

[1179] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f., 1772. Na casa dos Chouchiños tratábase, segundo a descripción de 1796, de «vna gran pieza que sirbía de refectorio en la que actualmente aun subsisten las Mesas, tarimas y bancos, todo de madera de castaño con el resto del Pabimento baldosado de pizarra, y vna sola Bentana en el testero del frente». Ibid., atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Granja de los Chouchiños», f. 25v.º, 1796.

[1180] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Arzobispo Rajoy», «Recuento e inventario del palacio de Lestrove», s. f.

[1181] Así e todo, destes xogos de manteis de maior calidade, só três eran novos, ainda que estaban manchados, polo que se valoraron en 300 reais; os outros cinco estaban «muy usados, surcidos y augerados». Ademais contáronse outras dezaseis mantelerías comúns, a maioría vellas e usadas, e outra de «estopilla gruesa», 42 panos de mesa reais e 33 de estopa grosa. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Arzobispo Rajoy», «Regulación da roupa branca», s. f. 1772.

[1182] Ibid., «Regulación de la Carpintería».

[1183] Ibid., atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Tasa de los desperfectos de los palacios de Santiago, Lestrobe, Chouchiños», f. 20r.º. 1796.

que era unha mostra da maior relevancia que ía adquirindo o comedor[1184].

O dormitorio era outra peza flexible e polivalente. Non requiría instalacións fixas polo que distintas salas podían cumprir esta función. As referencias a esta estancia son aleatorias e dependen moito da vontade do escribán que realizaba o inventario. Dormitorios menciónanse nas descricións de Chouchiños e Lestrobe, pero non en Santiago, e secasí está clara a existencia de cuartos de cuartos de durmir que é posible identificar a través da presenza de camas.

En efecto, no palacio compostelán, nas xornadas previas á súa morte en 1772 don Bartolomé Rajoy durmía nunha estancia fastosamente amoblada e cunha impresionante serie de láminas nas paredes. Así, no gabinete e alcoba estival do palacio arcebispal foron inventariadas once cadeiras con brazos tapizadas de damasco carmesí; dous bufetes acharoados, outro de madeira de cedro e unha mesiña de madeira para comer na cama; unha mesa de madeira de castiñeiro e sobre ela unha efixie do Santísimo Cristo de marfil, coa cruz de madeira de ébano[1185], cuberto por un dosel de griseta —certo xénero de tea de seda con flores ou outro debuxo de labor miúda— morada; catorce cortinas de damasco carmesí colocadas nas portas e fiestras da estancia; un oratorio portátil, unha lámina da *Nosa Señora da Asunción*, outra representando o *Paraíso Terrestre*, outra de *San Bartolomeu*, unha lámina co Apóstolo Santiago, un cadro do *Descendemento* con marco dourado, de factura romana, doce láminas pequenas das que dúas contiñan *Agnus Dei*, é dicir, pezas de cera mesturada con auga bendita e santo crisma con forma de torta que se realizaban en Roma[1186].

[1184] Tanto no palacio de Lestrobe como no de Santiago existían en ambas datas un «tinelo», é dicir, un comedor especificamente destinado á servidume e, polo tanto, estaban dispostos de forma sinxela e espartana, limitándose o mobiliario a unhas poucas mesas e bancos sen respaldo. Así e todo, no palacio arcebispal había outros espazos que podían acondicionarse como comedores ocasionais, é o caso do «1º salón», citado no inventario de 1772, no que había «una mesa de nogal para comer, vieja, un banco de madera de castaño sin respaldo, viejo», pero tamén «tres cavaletes y sobre de ellos dos tablones todo de maderas de álamo, que servían para comer los pobres el día de Jueves Santo». ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario do Palacio arzobispal de Santiago», s. f.

[1185] A regulación da carpintería realizada o 1 de outubro de 1772 describe: «un crucifixo de madera de bojo con su Cruz, peana de palo de Rosa», taxado en 100 reais de vellón. Ibid., s.fol.

[1186] Estas pezas, nas que figuraba a imaxe do Cordeiro sobre o Libro dos Sete Selos e a inscrición *Ecce Agnus Dei qui tolli pecata mundi*, tiveron gran demanda porque se lles

Finalmente, dentro da alcoba, un tapiz xa vello e furado e o leito con colgadura de cama imperial de damasco carmesí con cintas guarnecidas de augas de cor amarelento, semellante ao da palla[1187]. A habitación abríase sobre a librería e unha pequena peza ou retrete; varios gabinetes e antegabinetes —un deles con cheminea—, dúas antesalas, sala de parada ou recibimento, algúns cuartos de habitación e un oratorio completaban as pezas circundantes[1188]. Nas estancias de inverno había unha cama imperial colgada de tafetá listado, amarelo e encarnado, guarnecido con cinta azul; seis cortinas de damasco con flores brancas sobre fondo azul; un bufete de madeira de castiñeiro cuberto de badana e reberete de damasco carmesí; unha escribanía de prata, seis cadeiras, seis banquetas, dous espellos de corpo enteiro, unha tarima de castiñeiro, un contador con bufete de madeira e escudos bronceados, feitura de Roma; dúas láminas con marcos dourados de *San Bartolomeu* e do *Bautismo de Cristo*; dous cadros coa efixie do *Redentor* e *Nosa Señora das Dores* con marcos de madeira pintados de azul e filetes dourados; outro cadro máis alto pintado coa efixie do *Ecce Homo* e outro máis pequeno coa do *Neno Deus*; unha almofía de madeira de castiñeiro, unha sobrecama de veludo verde e un cobertor de estopa[1189].

Polo que respecta ao pazo de Lestrobe, resulta máis difícil determinar en que estancias durmían os prelados, neste caso don Bartolomé Rajoy, pois cando se verificou o reconto había máis dun ano que o prelado non o visitaba. No dormitorio contiguo á capela, dende o que se podía acceder á tribuna, atopouse un catre de madeira de castiñeiro con colgadura de rutina cor de lume, un bufete novo de castiñeiro, unha cadeira «de Moscovia» gravada de bronce[1190], unha

adxudicaban tamén propiedades protectoras ante situacións adversas, perigos e enfermidades. Dende o século XVII incluían tamén o nome do papa emisor, o ano de seu pontificado, o seu escudo así como o ano da bendición do *Agnus*. María Pilar Andueza Unanua, «Joyas personales, alhajas para la casa y libros para el alma: el inventario de bienes de los duques de Granada de Ega en el siglo XVIII», *Príncipe de Viana* 70, n.º 247 (2009): 282.

[1187] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, ff. 22-23r.º.

[1188] Ibid., «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f. 1772.

[1189] Ibid.

[1190] Coñecidas e citadas nos inventarios como «sillas de Moscovia», eran cadeiras comúns de respaldo ou asento de coiro, con ou sen brazos. A denominación «de Moscovia» fai referencia á calidade —e suposta procedencia— do coiro batido e adobado; o denominado de Moscova era o máis apreciado na época. Véxase: Rosa M. Creixell Cabeza, «Escenografías del habitar:

estampa en papel coa imaxe de san Francisco Xavier posta en media cana pintada de azul e dourado, catro cortinas encarnadas, dúas cenefas, unha caixa para o vaso común e nela un de Talavera. A alcoba contigua ao gabinete contiña outro catre con colgadura de veludo rizado que xa fora utilizado por Rajoy durante o seu período como cóengo doutoral da catedral de Santiago, unha colcha, outra cadeira «de Moscovia»; un bufete pequeno; un escritorio con doce gabetas de madeira portuguesa, tiradores de prata e escudo; unha pila para auga bendita; unha caixa acharoada á inglesa que gardaba un vaso común de barro vidrado e ouriñal; e tres cortinas encarnadas nas portas e fiestras[1191]. Evidentemente, outros obxectos eran traídos dende Santiago a este palacio cando o arcebispo se aloxaba nel[1192]. Por outra parte, para 1796, o paxe de cámara tiña un cuarto xunto ao do seu señor, quen completaba a súa habitación cunha antesala na que desembocaba a escaleira principal, oratorio e gabinete, ademais das outras pezas nas que se dividía o piso principal[1193].

Os arcebispos composteláns da segunda metade do século XVIII dispoñían de camas de campo e tamén pregables, pequenos *catricofres* —cofres destinados a recoller a cama neles— portátiles e lixeiros, que se montaban para un retiro ou viaxe. Con todo, o modelo máis frecuente nos apartamentos arcebispais era a cama italiana, caracterizada por catro varais nos ángulos que consentían pechar os lados con cortinas e colocar sobre o leito un ceo de tea. Unha cama con dosel era síntoma de luxo e podía estar vestida con teas valiosas a xogo coas colchas, como a cama de castaño torneado con colgadura imperial de veludo rizado, fondo branco e flores azuis de seda, e gornecida con ouro falso

casa y cuerpo en la primera mitad del siglo XVIII en Barcelona», 2009, 3; Sofía Rodríguez Bernis, «El mueble tapizado», s.a., 15.

1191 ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, s. f.

1192 Unha das principais testemuñas na causa sobre ocultación e substracción seguida polos xuíces subcolectores declarou que «muchas piezas [de plata] se perdieron con motivo de los viajes al Palacio de Lestrobe». Testemuño de don Tomás Moreira, familiar da Súa Ilustrísima. Ibid., atdo. 179, «Requento echo por el Señor Don Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vienes y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Señor Don Bartolomé de Rajoy», s. f.

1193 Ibid., atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Tasa de los desperfectos de los palacios de Santiago, Lestrobe, Chouchiños», ff. 19v.º-20r.º. 1796.

que se recontou nun dos dormitorios de Lestrobe en 1772[1194]. Os inventarios manexados poñen de relevo unha e outra vez a riqueza das camas dos arcebispos, talvez porque, como veremos máis adiante, o dormitorio era as veces unha estancia semipública, ata a que chegaban certas visitas.

Emporiso, nos cuartos dos criados e dos paxes, como tamén na habitación dos capeláns, o mobiliario era funcional e similar ao das celas monásticas: catre ou tarima de madeira, unha cadeira de Moscovia, algunha banqueta, e unha mesa ou bufete. Pese á presencia dun espertador de sobremesa na mordomía[1195], a atmosfera aquí era máis austera e evocaba a dun mosteiro do século XVIII, disposto de forma sinxela e case espartana, con poucos mobles e practicamente ningún elemento decorativo.

Xunto ás camas, os bañados para efectuar miccións e deposicións —a miúdo ocultos en caixas ricamente realizadas— ou o conxunto de almofía e xerra, habitualmente situados sobre algún moble tocador —como os dous que saíron a poxa en 1751[1196]— para las operacións de aseo e lavado de mans e cara eran outro dos elementos indispensables nas habitacións máis privadas. Porén, en aras dun renovado concepto da comodidade e do decoro, o agrupamento do avultado número de persoas que compoñían a familiatura episcopal e a súa reclusión no recinto palaciano aconsellaba servirse das latrinas, instaladas na parte máis recóndita da vivenda, para evacuar inmediatamente os residuos orgánicos[1197]. A latrina, ou cuarto común, era o lugar da casa onde se realizaban as necesidades corporais, dispoñendo para isto de varios «asientos separados con tablas de castaño» —como sucedía no palacio de Lestrobe— ou, no seu defecto, dunha boca de vertido conectada a unha tubaxe baixante de desaugue —o que ocorría na residencia

[1194] Ibid., atdo. 178, «Requento echo por el Señor Don Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vienes y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Señor Don Bartolomé de Rajoy», s. f. 1772.
[1195] Ibid., «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f. 1772.
[1196] Por un «pie de agua manil con su barniz encarnada», que procedía da cámara arcebispal de Santiago, pagáronse doce reais. Outro, máis sinxelo, procedente da casa de quinta, só acadou un valor de catro reais. Ibid., atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f.
[1197] Blasco Esquivias, «Los espacios de la necesidad», 97.

urbana—[1198]. No obstante, a urxencia e a comodidade, en muchos casos, non permitían acudir sempre ás latrinas con vertedoiro de asento instaladas nunha peza recóndita, polo tanto, tamén distante dos cuartos principais. O habitual era que as necesidades se fixesen na intimidade dos gabinetes ou dos dormitorios, cando os había, nuns recipientes a propósito como os «vasos mayores» ou «vasos comunes» inventariados nun dos antegabinetes e nos cuartos de mordomía composteláns[1199], ou como a más luxosa «caxa acharolada inglesa, con su baso común dentro, de barro vidriado, y un orinal sencillo de bidrio con su cestillo» que se encontrou nun dos dormitorios de Lestrobe[1200].

Do mesmo xeito, a cociña poñía outro acento máis de laicidade e proximidade ao prosaico. A estancia vinculada á elaboración das comidas era o universo das cazolas de cobre e os potes de ferro, dos caldeiros e trespés, dos testos, espumadeiras, chocolateiras e moldes para os doces, todo isto aloxado nos mobles habituais: mesas e bancos, lacenas e artesas; se ben nas cociñas tamén era posible atopar artefactos máis sofisticados, como o «ynstrumento de fierro compuesto de barias piezas y ruedas a manera de relox para asar lo que se quiera» que se situaba sobre o fogar do palacio de Lestrobe[1201]. O mundo do transcendente e do infinito, que —en palabras de Sanz de la Higuera[1202]— encarnaba a capela e o oratorio, e do privado e o íntimo, nos dormitorios e as salas de estar, rivalizaban nas cociñas dos palacios coa graxa dos fogóns, o ruído dos cacharros e o fume da cheminea. En calquera caso, xunto á cociña aparecían a repostería, a bodega e a despensa, almacéns do enxoval —vaixelas de china, pratos e xogos de cubertos de prata[1203]— e dos víveres —carne, viño, doces e produtos

[1198] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», f. 18 r.º; «Tasa de los desperfectos de los palacios de Santiago, Lestrobe, Chouchiños», s. f. 1796.
[1199] Ibid., atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f. 1772.
[1200] Ibid., atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f.
[1201] Ibid., atdo. 178, «Requento echo por el Sr. D. Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vi.es y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Sr. D. Bartolomé de Rajoy», 1772, s. f.
[1202] Sanz de la Higuera, «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII», 206.
[1203] En 1751 saíron do palacio arcebispal un saleiro de prata sobredourada e tres bandexas, doce coitelos, vinte garfos de prata, seis culleres, un cullerón, dous vasos de camiño, vinte e catro pratos, dúas fontes e tres medias fontes de prata, que vendidas en almoeda produciron aproximadamente 19 500 reais para o espolio de don Cayetano Gil Taboada. ACS, *Inventario*

exóticos[1204]—, que daban boa mostra dun consumo privilexiado e da afección dos arcebispos pola boa mesa, o refinamento e o luxo.

Por último, xunto ás necesidades corporais, e máis tratándose da casa dun príncipe da Igrexa, os palacios arcebispais reservaban espazos destinados a satisfacer as necesidades espirituais dos seus hóspedes, a acoller a oración privada dos prelados e a albergar determinadas celebracións litúrxicas, como aquelas nas que os arcebispos conferían as ordes sagradas. En 1837 o inventario executado pola comisión de amortización do Partido de Santiago menciona a existencia no palacio arcebispal dunha capela de ordes, de carácter semipúblico, e dun oratorio para o uso particular do prelado. Esta mesma duplicidade xa se rexistraba 1772, aínda que os espazos non fosen exactamente os mesmos. Á morte do arcebispo Rajoy a capela do palacio contaba con tres altares: «el principal con una Ymagen de Nuestra Señora de los Dolores, otro con la Peregrina y un quadro del Apóstol Señor Santiago, y el otro con un quadro de San Bartolomé, este roto»[1205]. O elemento xacobeo estaba presente como non podía ser doutro modo na capela dos representantes do Apóstolo na terra, se ben parece que tamén había

General, Espolios y vacantes de arzobispos, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f. A prata da mordomía de don Bartolomé Rajoy incluía: dezanove pratos «ochavados de moda» e vinte e tres «redondos lisos», catro fontes, dúas salseiras, catro saleiros, tres medias fontes oitavadas e outra redonda, doce fontes con asas de distintos tamaños, dúas fontes «cuadrilongas largas» con asas, tres bandexas medianas, oito bandexas con pés, sete candeeiros de mesa con catro tesoiras para velas e pratiño «portaespabiladeras», un «porta vinagreras», dúas palanganas, unha palmatoria, vinte e nove garfos, dezasete culleres, vinte e un coitelos, seis culleróns e doce «mancerinas con sus jícaras de plata echura de Roma», todo o cal, taxado polo prateiro Francisco Rodríguez o 16 de outubro de 1772, acadou a nada desprezable cantidade de 52 890 reais. Ibid., atdo. 178, «Plata de la Mayordomía», 1772, s. f.

[1204] No momento do pasamento de don Bartolomé Rajoy na bodega do palacio de Santiago había, sobre todo, viño branco do Ribeiro —47,5 moios e 14 cañados, o que equivale aproximadamente a 66 hectolitros—, aínda que tamén había viño de Fuencarral e de Peralta, así como catro moios —512 litros— de aceite. Na despensa e na oficina anexa gardábase, principalmente, carne e outros produtos salgados: dez touciños e tres untos aínda no baño, trece pernís, seis touciños de Lugo, vinte xamóns de Caldelas, dous quintais de bacallau, sete olas de manteiga de porco; así como outros produtos non perecedoiros: unha arroba de manteiga en vexiga, cinco ferrados de fabas, tres ferrados de noces, trescentas libras de azucre; e por último, importantes cantidades de mercadorías exóticas como o cacao ou o chocolate e distintas variedades de doces en conserva. Outro tipo de produtos de máis difícil conservación e de supoñer que xa terían sido vendidos ou consumidos no momento de executarse o inventario. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», 1772, s. f.

[1205] Ibid.

certo espazo para as devocións particulares do prelado[1206]. Non obstante, o que verdadeiramente destacaba era o reconto dunha grande cantidade de alfaias de ouro e prata, tanto na propia capela coma na súa sancristía, ademais das consabidas vestiduras litúrxicas, tamén de grande riqueza, e, en particular, as dúas cruces pectorais, con anel a xogo: unha delas gornecida de ametistas e chispas de diamantes e, a outra, «echura de Yndias», de diamantes e zafiros. En canto ao oratorio, contiguo ao gabinete, aparece ante os nosos ollos como unha auténtica xoia, unha especie de pequena catedral privativa do arcebispo. Era o exemplo paradigmático de espazo marcado por un barroco sentido de *horror vacui*. Das súas paredes penduraba un heteroxéneo e nutrido conxunto de cadros e láminas, todos eles, loxicamente de temática relixiosa, destacando lenzos e cobres, pero tamén cristais pintados. Presidía a estancia un gran cadro da Anunciación e arredor arremuiñábanse catro «láminas romanas» de bronce con imaxes da Virxe, San Xosé, o Eccehomo e a Dolorosa, outras dúas de vidro coa efixie de San Pedro e San Pablo e San Xoan Nepomuceno, outras dúas «bordadas, echura de monjas» coas imaxes da Concepción, San Miguel, e varias máis de factura dispar e motivos diversos: a Fuga a Exipto, San Pedro Regalado, a Virxe do Rosario, o Santo Apóstolo, o Neno Deus, San Antonio e San Simón de Rojas. Neste espazo sagrado, presidido por un crucifixo de marfil e pau de rosa[1207], custodiábanse ademais tres relicarios de prata, un deles de Caravaca. En conxunto o oratorio

[1206] A taxación de López Freire de 1796 solo confirma a existencia entón de tres altares, pero non das advocacións dos mesmos, polo que descoñecemos se cambiaran para adaptarse ás preferencias dos sucesivos arcebispos, aínda que probablemente así fose. En 1834 dous dos altares mantiñan a mesma advocación: a Dolorosa no altar maior, o Apóstolo Santiago nun dos colaterais. No outro colateral, porén, o cadro do Apóstolo San Bartolomeu fora substituído por outro do Apóstolo Santiago. AHDS *Fondo General, Serie Bienes y Rentas de la Mitra*, atdo. 49, «Edificios de la Mitra», s. f. Cf. Iglesias Ortega, «Las devociones marianas del arzobispo compostelano Antonio de Monroy».

[1207] O chamado *Crucifixo de Rajoy*, por proceder do oratorio deste arcebispo, consérvase actualmente nos fondos do Museo Catedral de Santiago. A peza probablemente fose elaborada no taller de marfís do Buen Retiro, creado por iniciativa de Carlos III en 1759, que contou coas aportación dun bo número de artistas italianos e españois baixo a dirección de Andrea Pozzi. Ramón Yzquierdo Peiró, *Los tesoros de la catedral de Santiago* (Santiago de Compostela: Teófilo Edicións, Consorcio de Santiago, Fundación Catedral de Santiago, 2017), 425. Os cadros da Virxe e San Xosé co Neno, con marcos dourados, foron reproducidos a comezos do século pasado en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:190-91.

constituía un dilatado e barroco catálogo das devocións de don Bartolomé Rajoy[1208].

Así e todo, as imaxes relixiosas eran omnipresentes nos apousentos arcebispais e non se limitaban aos espazos especificamente reservados para a oración. A condición eclesiástica e a relixiosidade dos nosos protagonistas volvía a poñerse de manifesto coa posesión de varios relicarios e un gran número de cadros de temática relixiosa repartidos por todos os apousentos, con adornos de cristal y bronce. Así, no palacio de Lestrobe os cadros que ornaban as paredes da sala principal, a sala vella ou os gabinetes e dormitorios do piso nobre eran de temática atronadoramente relixiosa, cun variado elenco de escenas —Nosa Señora do Carme, o Tránsito da Virxe, o Nacemento do Redentor, San Xoán Nepomuceno, San Francisco e as Ánimas do Purgatorio, San Francisco Xavier...—, sen contar as innumerables láminas e vidros de Bohemia coas efixies de santos e santas sen identificar. Con todo, tamén é relevante a presencia de «quatro quadritos» dos catro tempos ou estacións e, sobre todo —por máis insospeitada—, dunha serie de oito estampas de emperadores[1209]. Algúns anos antes, trala morte de don Cayetano Gil Taboada en 1751, vendéranse en almoeda unha estampa grande cun crucifixo e un cadro grande do Apóstolo Santiago —valorado en 300 reais—, pero tamén seis mapas grandes e «diez mapas chronologicas», que antes penduraban das paredes das antesalas primeira e segunda. Unhas e outras evocaban as esferas espiritual e temporal do poder arcebispal. A quen ía dirixida esta inversión simbólica? Á familia episcopal en primeiro lugar, pero acaso tamén ás visitas e aos hóspedes; así, ás imaxes de Cristo e os santos nos apousentos arcebispais, representando o papel de pastor espiritual do

[1208] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178. «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f. 1772. En 1834, a imaxe que proxectaba o oratorio palaciano como reflexo das devocións particulares dos arcebispos mudara totalmente para adaptarse ás preferencias do capuchino frei Rafael de Vélez. Así, o lugar central ocupábao agora unha gran pintura ao óleo de San Xosé; das outras imaxes, só a do Apóstolo Santiago estaba presente no século XVIII, o resto eran de recente incorporación: dúas advocacións marianas —as Virxes da Mercé e da Paz— e o Corazón de Xesús daban conta dun universo de devocións radicalmente distintas. AHDS, *Fondo General, Bienes y rentas de la Mitra*, atdo. 49, «Edificios de la Mitra», s. f.

[1209] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178. «Requento echo por el Sr. D. Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vi.es y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Sr. D. Bartolomé de Rajoy», s. f. 1772.

prelado, respondían as estampas profanas das salas e antesalas, expresando a idea do señorío temporal que tamén exercía.

3.5.3 O tren de vida dos arcebispos: luxo, consumo e influencia das modas mundanas

O mobiliario dos palacios arcebispais composteláns, como en xeral o do alto clero urbano[1210], era moi amplo e diverso, con evidentes mostras de refinamento. As cadeiras de respaldo e asento de coiro con o sen brazos, citadas nos inventarios como «sillas de Moscovia», así como as banquetas cubertas de damasco carmesí, contábanse por centenares e enumerábanse en case todas as estancias, aínda que tamén había modelos máis requintados, «echura de Olanda» e de «madera acharolada echas a la inglesa»[1211]; un pouco menos frecuentes eran as cadeiras de asento de palla e madeira de álamo, pintadas de distintos colores, todas con partes douradas e algunhas con motivos florais, que os inventarios describen como «fábrica de Francia»[1212]. Innúmeros bufetes de pau de rosa e papeleiras de ébano «embutidos de marfil y concha», formando motivos decorativos, poboaban gabinetes e salas, así como unha gran cantidade de cadros e espellos con marcos pintados; arcas, lacenas e baúis; e, por suposto, as valiosas camas de pau de rosa e castaño torneado coas súas luxosas colgaduras de damasco ou tafetá de seda[1213]. Así, por exemplo, xunto aos catres e bastidores de cama

[1210] Cf. Barreiro Mallón, «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII», 453-54.

[1211] En tempos de don Cayetano Gil Taboada, só na «sala de recibimiento», había 24 cadeiras «de Moscovia», e outras tantas na antesala segunda, valoradas en 40 reais cada unha, así como oito cadeiras «a la Ynglesa con sus cubiertas de damasco carmesí», dispostas na cámara arcebispal e valoradas individualmente en 90 reais. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f. Vinte anos máis tarde, a regulación do talabarteiro Lucas de Castro da conta da existencia no Palacio Arcebispal de oitenta e tres cadeiras «de Moscovia», isto é, «de asiento con clavos de bronce», valoradas no seu conxunto en 2 075 reais; once sillas á inglesa, «de madera de castaño, guarnecidas con pieles encarndas, renchidas de cerda en el asiento, con sus conchas cubiertas de damasco carmesí», valoradas xunto con sete banquetas a xogo en 1 080 reais; e seis cadeiras «tejidas de caña, fábrica de Olanda», valorada cada únha delas en 50 reais. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Espolio del arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 1º, contas e inventarios, 1751-1786, «Regulación del sillero», s. f.

[1212] Sobre as características, tipoloxía e difusión destes modelos de cadeiras no século XVIII, véxase: Creixell Cabeza, «Escenografias del habitar», 3.

[1213] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, m. 1º, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f.: na alcoba do gabinete de inverno había «una

imperial con colgadura, unha decoración apoteótica con bufetes, papeleiras, cadros e estampas, alfombras no chan, tapices nas paredes e cortinas en todas as ventás e portas acompañaban as noites de don Bartolomé Rajoy nas alcobas e gabinetes dos dous palacios arcebispais que servían de dormitorio ao prelado nas distintas épocas do ano.

Porén, se había un moble que abundaba por encima do resto este era sen dúbida o bufete e a papeleira, en cambio é curiosa —e significativa— a total ausencia de cómodas, consolas ou canapés, paradoxalmente tan de moda no século XVIII[1214]. Cinguíndonos exclusivamente ao Palacio Arcebispal de Santiago, en 1772 contabilizáronse vinte e oito bufetes, moitos deles de madeiras exóticas e embutidos con concha, nácar ou bronce dourado, outros feitos en Roma, sobre os que se dispoñían en ocasiones escribanías de pau de rosa ou de lata. Os bufetes estaban tan xeneralizados que tamén se lles denominaba contadores ou papeleiras porque contiñan papeis, pero sobre todo servían para gardar as xoias e os obxectos de valor. En dúas papeleiras da «ante librería» o cóengo don Pedro Fole de Navia achou trinta e seis pares de medias, vinte e dous panos, oito solideos e dous cinguidoiros de seda, un peso de ouro, unha medalla de Santiago de prata sobredourada, tres cocos de Indias cos seus pes e asas de prata, así como varios papeis e, sobre todo, caixas de tabaco que pertenceran ao defunto arcebispo Rajoy[1215].

Todo isto pon de manifesto, por unha parte, que o ambiente era de luxo e ostentación e, por outra, a permeabilidade dos palacios

colgadura de Damasco carmesí usada para cama ymperial con cintas guarnezidas de aguas de color pagizo [...], dos caballetes de madera de castaño con tabla de álamo y encima de ellos cinco colchos de terlís, dos de ellso muy usados y los otros tres medianos, con su lana de castilla correspondiente»; a do gabinete de inverno era «una cama ymperial colgada de tafetán listado de pagizo y encarnado, guarnecida con cintas azules». Véxase tamén: Bernardo Barreiro de Vázquez Varela, «El Lecho de Rajoy», *Galicia diplomática*, 1883.

[1214] Así e todo, é posible que algunha cómoda ou consola se escondese tras a máis xeral denominación de bufete e papeleira. Cf. Cristina Ordóñez Goded, «De lacas y charoles en España: siglos XVI-XIX» (Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016), 408-9. Sobre os canapés e outros asentos de moda: Sofía Rodríguez Bernis e Diana Yagüe, «Asientos de comodidad: sillones, canapés y sofás», *Galería Antiqvaria: Arte contemporáneo, antigüedades, mercado, coleccionismo*, n.º 199 (2001): 60-66.

[1215] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f., 1772.

arcebispais ás modas internacionais así como a apertura ao comercio estranxeiro.

A referencia a estilos de moda —cadeiras con asento que se inspiran nos modelos Reina Ana, outras ricamente talladas, supoñemos douradas, máis acordes ao estilo Luís XV— ou a procedencia de moitos dos efectos case sempre de fóra da rexión, moitas veces estranxeira —Flandres, Holanda, Portugal, Francia, Inglaterra, Roma, as Indias[1216]—, era común; do mesmo xeito, as madeiras de valor eran as máis habituais: pau de rosa, caoba, buxo, teixo, castaño, nogueira, álamo…, madeira portuguesa e asturiana…, moitas delas lacadas ou acharoadas[1217]; nunca o piñeiro nin madeiras inferiores, salvo nos apartamentos da servidume. Y outro tanto ocorría coa porcelana de Talavera, China o Saxonia.

Outra mostra do refinado estilo de vida e do talante aristocrático dos arcebispos composteláns —ou, cando menos, dos da segunda metade do século XVIII— eran as carruaxes das que dispoñían, tanto polas súas características e materiais coma porque poucos eran os composteláns que tiñan a posibilidade de desfrutar dun transporte propio e dun cocheiro ás portas da casa[1218]. Os coches poden ser entendidos como unha prolongación da casa que se move pola cidade e o campo[1219], pero tamén eran un instrumento substancial de ostentación estamental e de poder socio-económico, é dicir, un signo inequívoco de

[1216] As mencións xeográficas, así e todo, non deben interpretarse necesariamente como indicadoras da procedencia do produto pois, en moitas ocasións, o que representaban era unha moda orixinaria, por exemplo no campo do mobiliario, de Francia ou Inglaterra, pero con produtos elaborados en España seguindo unhas pautas similares. Sobre isto, véxase: José Ramón Morala Rodríguez, «Léxico con "denominaciones de origen" en inventarios del Siglo de Oro», en *Lengua, traducción, recepción: en honor de Julio César Santoyo*, ed. Rosa Rabadán, Marisa Fernández López, e Trinidad Guzmán González, vol. 1 (León: Universidad de León, Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales, 2010), 385-417.

[1217] Sobre o auxe da técnica do lacado e o acharoado no século XVIII, tanto no ámbito civil coma no eclesiástico, e moi en relación co gusto polos obxectos suntuarios, considerados como símbolos de distinción social, véxase: Ordóñez Goded, «De lacas y charoles en España», 224-34.

[1218] En Burgos, a mediados do século XVIII, os coches só aparecían no 5,7 % dos inventarios *post-mortem*, segundo os estudos realizados por Sanz de la Higuera, «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII», 206.

[1219] Cámara Muñoz, «La dimensión social de la casa», 198.

diferenciación social[1220]. O éxito acadado polo coche entre as clases máis acomodadas dos séculos XVI a XVIII tivo o seu reflexo na disposición de cocheiras e nas pragmáticas que se deron para regulamentar o seu uso[1221].

Emporiso, se ben os coches dos arcebispos composteláns constituían un elemento de luxo no ámbito local, resultaban modestos en número e calidade en comparación cos que posuían outros prelados de maior rango na época, en parte porque o trazado urbano da cidade de Compostela non se prestaba ao seu uso. Así, frei Antonio de Monroy, que trouxera de Madrid un coche con seis mulas que lle comprara Juan de Montúfar, xentilhome de boca do rei e pagador da Real Casa de Castela, devolveuno á corte para que se vendese, «por no poder ruar comodante en Santiago, quedándose Su Ilma. sólo con sillas de manos y literas»[1222]. Don Cayetano Gil Taboada tampouco dispoñía, ao parecer, de ningunha carroza —ou ben non foron poxadas á súa morte—, se ben contaba para os seus desprazamentos cunha liteira grande, forrada de damasco carmesí, e unha cadeira de mans, tapizada de veludo da mesma cor, que se venderon por 1 700 e 1 900 reais, respectivamente[1223]. En 1772, das tres carruaxes —cerradas e con

[1220] Este aspecto foi estudado en profundidade por Francisco J. Sanz de la Higuera, quen define os coches como «embajadas ambulantes del Antiguo Régimen en la sucias calles de las ciudades preindustriales». Francisco José Sanz de la Higuera, «Embajadas rodantes de antiguo régimen: los forlones, berlinas y carrozas de los privilegiados y las calesas de los pecheros. Una estancia doméstica que se mueve. Entre las calles y las casas de Burgos a mediados del siglo XVIII (I)», *Boletín de la Institución Fernán González*, n.º 225 (2002): 269-91; Francisco José Sanz de la Higuera, «Embajadas rodantes de antiguo régimen: los forlones, berlinas y carrozas de los privilegiados y las calesas de los pecheros. Una estancia doméstica que se mueve. Entre las calles y las casas de Burgos a mediados del siglo XVIII (II)», *Boletín de la Institución Fernán González*, n.º 226 (2003): 35-59.

[1221] Alejandro López Álvarez, «Coches, carrozas y sillas de mano en la monarquía de los Austrias entre 1600 y 1700: evolución de la legislación», *Hispania* 66, n.º 224 (30 de diciembre de 2006): 883-908.

[1222] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 30, «Carta original de Don Pedro Manuel de Ribas escrita a don Sebastián de Montúfar ynformando sobre el derecho de Capellán Maior y su exercicio. Año de 1716».

[1223] Para o seu manexo e para o coidado diario dos diversos equipamentos, o prelado tiña ao seu servizo a dous «litereros» e dous mozos de cadeira que percibían polo seu traballo entre 1 000 e 1 500 reais anuais. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Copia de Carta de pago que en 21 de Maio de 1751 Otorgaron, Capellanes, Paxes y otra familia del Illmo. Señor Don Caietano Gill Tauoada Arzouispo y Señor que ha sido de Santiago; y a fauor de su Herencia y señores

cristais— que había na cocheira do Palacio Arcebispal dúas eran vellas, e a outra, de mediano uso; esta última, valorada en 1 300 reais, estaba perfectamente tapizada en veludo carmesí; dos outros dous coches, un describíase como «bien usado, con su aforro de damasquillo de lana encarnado, con sus dos almoadas de damasco pagizo y encarnado, viejas», e o outro, máis pequeno, pero igualmente vello, con forro de damasco amarelo e vermello, que non excedeu os 300 reais[1224]. Algo mellor parecía a cadeira de mans, totalmente tapizada de veludo carmesí no seu interior, con vidros nos vans e flocos de seda[1225].

En consonancia, as partidas de gandos tamén acadaban cifras discretas. Con escasa relevancia na almoeda dos bens de don Cayetano Gil Taboada só se contabilizaron catro machos, dúas mulas e un asno[1226]; na poxa de Santiago trala morte de don Bartolomé Rajoy conseguíronse 5 800 reais para o espolio pola venda de varias cabezas de mulas e machos, mentres que nas cortes do Palacio de Lestrobe só se atoparon unha vaca e dúas xovencas e unha burra coa súa cría[1227]. Os estudios de Sanz de la Higuera e Ladero Fernández sobre dous prelados contemporáneos de don Cayetano axúdannos a poñer en valor eses datos pois o arcebispo de Burgos, don Diego Felipe de Perea, tiña na súa loxa trece mulas e unha asna, unha cantidade así a todo baixa en comparación cos quince cabalos que se contabilizaron no rexistro elaborado en Roma dos bens do arcebispo sevillano don Francisco de

testamentarios, de lo que les dejó legatado» e «Viáticos que se dieron a los Litereros y otros Mozos de Palacio», s. f.

[1224] A valoración dos coches de don Cayetano Gil e don Bartolomé Rajoy contrastan, por pobres, coa acadada polas carrozas do arcebispo de Sevilla, don Francisco Solís, e, en particular, unha «estufa» —especie de carroza grande, cerrada e con cristais— forrada en veludo e decorada con sedas que chegou a valorarse nuns 77 000 reais. Ladero Fernández, «Espolios y vacantes en el siglo XVIII», 255.

[1225] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», 1772, s. f.

[1226] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f.

[1227] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, m. 1º, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago» e «Requento echo por el Sr. D. Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vi.es y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Sr. D. Bartolomé de Rajoy», s. f.

Solís e aos que se engadían as varias cabezas de mulas, veados, eguas e aves contabilizados na capital hispalense[1228].

Os coches, liteiras e cadeiras de mans, tiñan unha función utilitaria nuclear para o estado episcopal, pois permitían ao arcebispo visitar a diocese, pero tamén desprazarse aos seus outros palacios ou facelo de xeito cerimonial á catedral. As testemuñas da causa sobre ocultación e subtracción que seguiu á morte de don Bartolomé Rajoy declararon que «muchas piezas se perdieron con motivo de los viajes»[1229], moitos deles entre o palacio de Santiago e o de Lestrobe. E, en efecto, os farois de rúa, o oratorio portátil, a caixa de almorzo, o «maletón de Moscovia», a cama de campo[1230], os baúis ou os numerosos *catricofres* recontados na mesma data demostran a frecuencia e importancia dos desprazamentos.

En calquera caso, os mobles que non acompañaban ao arcebispo nos seus desprazamentos amontoábanse con opulenta profusión nas salas e gabinetes, que podían ser de verán o de inverno seguindo o costume, tan arraigado na época, de arranxar dentro das casas principais unhas habitacións para pasar o inverno e outras para o verán, mudando de estancias en cada época[1231]. Cando sobreveu a morte a don Bartolomé Rajoy en Santiago, un dos gabinetes estaba cuberto con esteira de verán —corría o mes de xullo— e as pezas de inverno máis valeiras do que sería habitual noutra época.

Ás veces, dentro dos gabinetes levantábase unha alcoba, un recinto pequeno, fabricado con táboas de madeira e cerrado con portas do mesmo material. Aquí dentro dispoñíase xeralmente a cama e un braseiro, ou incluso unha cheminea francesa como sucedía en Lestrobe, constituíndo un confortable refuxio. Por tanto, fronte aos antegabinetes e cuartos de habitación, nos que a diferencia entre o público e o privado non estaba clara, as alcobas proporcionaban un recinto retirado das miradas indiscretas. Esa era tamén a finalidade de outras habitacións

[1228] Sanz de la Higuera, «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII», 209; Ladero Fernández, «Espolios y vacantes en el siglo XVIII», 256.
[1229] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:182.
[1230] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Requento echo por el Sr. D. Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vi.es y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Sr. D. Bartolomé de Rajoy», s. f. 1772.
[1231] Blasco Esquivias, «Los espacios de la necesidad», 59.

chamadas «retretes»; estas eran estancias privadas, con un acceso moi restrinxido, polo que eran lugares propicios para gardar obxectos de valor[1232]. En Santiago, en 1772, o arcebispo Rajoy, no seu «retrete de la librería», tiña unha muleta de tartaruga e unha caña ambas con empuñadura de ouro[1233], catro cadeiras de Moscovia, unha caixa de xaspe con bordos de ouro e outra, máis pequena e cuberta de badana, na que gardaba varios cubertos de prata sobredourada, así como cuncas, mancerinas e vasos de encaixe de prata[1234].

Así e todo, no gabinete situado tamén xunto á librería, a sensación de estar describindo un santuario, un pequeno museo —en palabras do profesor Barreiro Mallón[1235]—, habilitado de forma consciente para gozar da existencia terrestre, era aínda maior. O mobiliario alí colocado estaba en perfecta sintonía coas funcións que se lle atribuían[1236], proporcionaba un clima acolledor e animaba á lectura e a escritura: mesas e cadeiras, escritorios, contadores, bufetes, papeleiras, etc., sobre os que repousaban os obxectos, instrumentos e papeis usuais nun gabinete de traballo, pero tamén outros máis exquisitos. En efecto, nese ambiente de cálida e agradable decoración, sobre mesas e bufetes, expoñíanse á vista do ilustre inquilino e dos seus hipotéticos visitantes «un escritorio [...] de palo de rosa con sus embutidos de marfil y guarnecidas las dos [gavetas] del medio de bronce dorado a fuego», «una caja de escribanía de madera de palo de rosa guarnecida de cristales con láminas que contienen la Pasión», un San Antonio de Padua de madeira «con su escaparatico», varios días sobre os estantes das papeleiras e, sobre todo, dúas mostras de repetición —unha delas sobre mesa de péndulo e con cuberta de cristal— e un reloxo de sobremesa que marcaban compasadamente o paso dos días e das lecturas, pois o control do tempo tamén era un privilexio dos máis podentes. Sen dúbida, a mostra de ouro e o reloxo de repetición con

[1232] Cf. Cámara Muñoz, «La dimensión social de la casa», 173.
[1233] A muleta foi enviada como agasallo ao colector xeral, polo que non entrou na taxación. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Regulación de Don Francisco Rodríguez, maestro platero», 16 de outubro de 1772, s. f.
[1234] Ibid., «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f.
[1235] Barreiro Mallón, «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII», 459.
[1236] En 1734, o *Diccionario de Autoridades* definía «gabinete» como «la pieza o aposento, en los Palacios o casas de los principales señores, en lo más interior de ellos, destinado a su recogimiento, o a tratar negocios particulares, y discurrir sobre ellos».

caixa acharoada —valorado cada un en 1 800 reais— farían palidecer de envexa a gran parte dos composteláns[1237].

Emporiso, se ben os tesouros expostos á contemplación das miradas propias ou alleas eran moi notables, os que permanecían ocultos, gardados baixo chave nos caixóns e gabetas de bufetes e papeleiras, non o eran menos. Unha lacena encarnada escondía trala súa modesta factura local un nutrido tesouro de xoias: unha tabaqueira de ouro gornecida de esmalte[1238], un relicario de ouro «guarnecido de aljófar en cantidad», algunhas perlas soltas, unha verónica «con serquillo de oro guarnecida de aljófar», un anel de ouro con tres pedras de diamante, unha xoia de ouro e perlas irregulares e outra sen elas[1239]. Outros caixóns aínda custodiaban dúas pequenas pías de auga de prata; un estoxo de prata no que se gardaba unha tesoira, culleriña, pinza, agulla, pomo de cristal e navalla gornecidas de prata; un «mochuelo» ou vasilla e unha campaíña tamén de prata; un libriño de marfil «para escribir cosas secretas, con sus ojuelas de plata»; amén dunha grande cantidade de panos de seda e algodón, frascos e copas de cristal, papeis e instrumentos para a escritura gornecidos de prata e nácar[1240].

En suma, os interiores domésticos dos gabinetes e retretes —dada a suntuosidade, o decoro e o refinamento do seu mobiliario e dos elementos decorativos que preñaban cada estancia— eran para os arcebispos composteláns algo máis ca un mero lugar no que vivir. Eran, no seu conxunto, un evidente reflexo da súa riqueza e da súa posición

[1237] En cambio, a mostra con péndulo taxouse en tan só 200 reais. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Regulación de Antonio Quenon, maestro relojero», s. f. 1772. O reloxo de faldriqueira de don Cayetano Gil cotizárase dúas décadas antes a 270 reais, unha cantidade moi inferior aos 1 500 que acadou un reloxo encarnado pertencente ao coetáneo cardeal-arcebispo de Sevilla, Francisco de Solís. Ibid., atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f. Ladero Fernández, «Espolios y vacantes en el siglo XVIII», 256.

[1238] Esta caixa para tabaco foi a que máis se cotizou individualmente de cantas pertenceron ao arcebispo Rajoy: 4 500 reais, por encima dos 3 080 reais que, no seu conxunto, acadou a preciosa escribanía de prata do gabinete de inverno. Na almoeda de 1751, outra escribanía de prata, esta pertencente a don Cayetano Gil Taboada, fora taxada en 2 856 reais, se ben entón o ítem máis valorado fora o conxunto formado por vinte e catro pratos de prata, dúas fontes e dúas medias fontes, por un total de 12 072 reais. «Regulación de Don Francisco Rodríguez, maestro platero». 16 de outubro de 1772. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178 e 177, «Almoneda», s. f.

[1239] Ibid., atdo. 177, «Almoneda», s. f. Estas pezas foron taxadas conxuntamente em 1 488 reais.

[1240] Ibid., atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», s. f. 1772.

social. O número de cadros e láminas existentes na casa era sumamente elevado. Soportes diversos como teas, táboas, cristais, cobres, sedas, aloxaban fundamentalmente temas relixiosos de Cristo, a Virxe e multitude de Santos, aos que se unían algúns relicarios e cadriños con labores de monxas. Aos cadros relixiosos sumábanse algúns máis de temática diversa e, sobre todo, espellos, frisos, reberetes e cortinas —elemento ornamental presente en todas as portas e ventás—, alfombras, peles[1241], cornucopias, arañas[1242], etc., que reflectían o carácter nobre destes apousentos, pero tamén o seu carácter colorista e agradable[1243].

[1241] Na quinta de Santa Marta había dúas peles de oso e no palacio de Lestrobe pel e media de tigre. Ibid., atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f. Ibid., atdo. 178, «Espolio del Arzobispo Rajoy», 1772, «Requento echo por el Señor Don Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vienes y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Señor Don Bartolomé de Rajoy».

[1242] Na almoeda que se fixo dos bens de don Cayetano Gil Taboada vendéronse dúas arañas grandes e tres pequenas procedentes da quinta de Santa Marta, e un «velón de quatro mecheros con su pantalla de plata y espauiladera de o mismo», procedente do Palacio Arcebispal, que pesaba máis de noventa onzas e produciu 1 740 reais para o espolio. En 1772 había na despensa deste último palacio setenta e cinco mazos de velas de sebo e unha caixa de «velas de esperma de ballena». Ibid., atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f. Ibid., atdo. 178, «Espolio del arzobispo Rajoy», 1772, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago».

[1243] Se o estudo dos palacios episcopais en canto á súa arquitectura, significación urbanística e transcendencia histórica foi escaso en xeral, aínda menos se teñen investigado as súas coleccións artísticas, en parte pola complexidade de acceso ás fontes, a inexistencia das mesmas ou as grandes carencias que presentan cando as hai. Non existe, de feito, ningún estudo deste tipo para os palacios arcebispais compostelán. Tan só José Matesanz estudou as coleccións artísticas de don Pedro Carrillo, a partir principalmente do seu testamento. José Matesanz del Barrio, «El mecenazgo artístico de don Pedro Carrillo de Acuña, arzobispo de Santiago de Compostela», *Boletín de la Institución Fernán González* 74, n.º 210 (1995): 174-84. Javier Raposo Martínez tense ocupado das lecturas artísticas e o gusto evidenciado a través do mecenado polo arcebispo Rajoy, pero non así das coleccións presentes no palacio durante o seu mandato: «Mecenazgo y gusto artístico del arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)»; «Lecturas artísticas en la biblioteca ilustrada del Arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)». Noutro ámbito xeográfico, resultan de grande interese os traballos de Laura Luque Rodrigo, quen ten atendido ás colección artísticas dos pazos episcopais da Andalucía oriental atendendo a cuestións como o patrocinio episcopal, o gusto estético e as vías empregadas polos bispos para amosar a súa magnificencia: «Artes plásticas y arquitectura de los palacios episcopales de Andalucía oriental durante el Barroco», en *Nuevas perspectivas sobre el Barroco Andaluz. Arte, Tradición, Ornato y Símbolo* (Córdoba: Asociación para la investigación de la Historia del Arte y el Patrimonio Cultural «Hurtado Izquierdo», 2015), 322-36; Laura Luque Rodrigo, «La colección artística de los palacios

En contraste coa relativa privacidade de gabinetes, retretes e alcobas, que constituían las pezas máis interiores da casa[1244], as antesalas, salas e salóns constituían os escenarios máis representativos da sociabilidade que traspasaba o marco estreito da residencia para volverse cara a unha cidade da cal o arcebispo era o señor temporal. Nestes ambientes, por conseguinte, desenvolvíase a parte máis distendida e relaxada, pero tamén a máis pública e protocolaria da vida cotiá dos arcebispos. Tanto na quinta de Santa Marta de Vista Alegre coma no palacio de Lestrobe a escaleira nobre levaba directamente á sala principal, precedida dunha antesala na segunda destas residencias[1245]. Mais, na estrutura interior do palacio arcebispal de Santiago detectábase xa —aínda quen non era xeneralizable ao conxunto do edificio— unha notable especialización no uso das estancias e a aparición de pezas que reflexaban o organigrama estamental e os chanzos da estratificada pirámide urbana que atoparían aquí a súa expresión a través dun estrito e minucioso protocolo. Así, en primeiro lugar, destaca a existencia dunha «sala de recibimiento» —máis tarde denominaríase «sala de respeto»—, precedida por dúas antesalas sucesivas —a «antesala primera» e a «antesala segunda»—, destinada a ser o escenario das recepcións solemnes ofrecidas polos arcebispos ao cabido ou a outros ilustres visitantes en ocasións sinaladas. Por exemplo, con ocasión das comitivas enviadas polo cabido para tratar algún asunto co prelado, os cóengos entraban pola porta do palacio que daba á praza da Acibecharía, a continuación ascendían pola escaleira nobre ata a primeira antesala, onde esperaban os paxes, e de alí pasaban á segunda antesala, na que xa os recibía o prelado, ao que facían «profunda inclinación por estar ya esperando al medio de esta segunda antesala», para logo entrar xuntos na cámara arcebispal a despachar[1246].

episcopales de Andalucía oriental. Análisis y desarrollo», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 2016, 179-220.

[1244] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:157.

[1245] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Casa de Quinta», s. f.; atdo. 178., «Requento…», s. f.

[1246] ACS, *Inventario General, Ceremonial en determinadas funciones y actos públicos*, cart. 357, «Libro de Ceremonias de la catedral de Santiago», f. 5v.º.

Estas estancias eran algunhas das máis coidadas do palacio dende o punto de vista de la decoración. A xulgar polos aditamentos vendidos na almoeda de 1751, que probablemente non representasen máis ca unha parte —seguramente pequena— do total, o decoro era evidente. Na primeira antesala había, cando menos, doce cortinas —de «bocadillo» e «baieta»— colgadas nas portas e ventás, dúas mesas cadradas e vernizadas de encarnado, doce cadeiras con remates de bronce, un braseiro, seis mapas, unha estampa dun crucifixo e un catro do Apóstolo; na antesala segunda, ademais dun número maior de cortinas e outras dúas mesas e vinte e catro cadeiras a xogo cas da primeira, había dez mapas cronolóxicos; por último, na cámara, ademais dos consabidos conxuntos de cortinas, dispoñíanse ata a súa venda unha mesa grande de castaño, cuberta de peles e con faldróns de damasco carmesí, oito cadeiras á inglesa, catro banquetas a xogo, tres mesas cadradas —dúas encarnadas e unha pintada de negro «con su zenefilla de baieta»—, outra redonda de charón «de un solo pie», outra máis pequena para o sitial, así como o pé do guión, un braseiro e utensilios para a cheminea, e unha pía de auga bendita co hisopo[1247].

En 1772 a sala principal de palacio seguía a ser unha estancia moi adornada —aínda que non tan sobrecargada como algúns dos gabinetes—, con dez cadros da Virxe e varios santos de luxosos marcos dourados[1248], dous bufetes —un redondo acharoado e outro con pes

[1247] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. f.

[1248] Entre eles un de «Nuestra Señora de la Concepción de Méjico» que podería ser unha reminiscencia do pasado episcopado de frei Antonio de Monroy. Mostras da devoción do dominico á Virxe de Guadalupe non faltan: cando foi elixido mestre xeral da orde dominicana solicitou que lle fose enviada a Roma una pintura da Virxe de Guadalupe de México que o acompañou durante os anos en Roma e que máis tarde trouxo a Santiago e conservou ata a súa morte —probablemente fose o inventariado en 1772—, o seu irmán Andrés agasalloulle outra cando o visitou —que ao parecer pasou logo ao convento das mercedarias— e o propio arcebispo distribuíu varios cadros pola arquidiocese, en especial aos conventos da orde de Santo Domingo. Na basílica apostólica quixo colocar unha imaxe da Virxe mexicana nas reixas do coro —acaso a que se conserva hoxe no Museo da Catedral—, mandou construír un retablo dedicado a esta advocación e dotou a súa festa. En fin, xunto á Virxe de Guadalupe, varios cadros de santos bispos —San Francisco de Sales, San Carlos Borromeo e Santo Agustiño— aludían á dignidade do inquilino do palacio de cuxas paredes penduraban. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178. «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago. 1772»; *Fundaciones pías, Fundación pía del Arzobispo Monroy*, vol. 162, «Libro de fundaciones del arzobispo Sr. Monroy. 1700-1832», atdo. 1. Antonio Bonet Correa, «A

torneados—, xogos de cortinas nas portas e vinte e cinco cadeiras «de Moscovia» para acomodar aos invitados, que se sumaban aos cinco bancos de respaldo da antesala. Como case todos os espazos domésticos na época moderna, a sala principal e a súa antesala podían desempeñar varias funciones, mais unha das principais era —como se dixo— recibir e agasallar aos invitados e autoridades, sobre todo nas cerimonias nas que habitualmente debía participar o prelado. Así, por exemplo, con motivo da chegada dun novo arcebispo á cidade, dous legados do cabido acompañábano ata a antesala de palacio, dándolle a benvida, e ao día seguinte toda a alta sociedade compostelá acudía a «cortejar a su príncipe»[1249], quen recibía os parabéns de «toda comunidad y gente de distinción» sentado na «silla de respeto, forrada de terciopelo carmesí con fleco de oro», que a este efecto se atopaba instalada na sala de recibimento baixo un dosel de damasco carmesí e presidida por un cadro do apóstolo Santiago.

Con todo, a recepción máis sonada de todas cantas tiveron lugar no palacio arcebispal durante este período foi, sen dúbida, a da raíña Mariana de Neoburgo en 1690[1250]. Non era para menos, pois a última

Presencia de América en Santiago», en *Santiago e América* (Santiago de Compostela: Consellería de Cultura e Xuventude, Arcebispado de Santiago de Compostela, 1993), 298-303; Iglesias Ortega, «Las devociones marianas del arzobispo compostelano Antonio de Monroy», 109-16; Domingo L. González Lopo, «Devociones marianas de origen americano en Galicia», en *De ida y vuelta. América y España: los caminos de la cultura*, ed. Pilar Cagiao Vila e Eduardo Rey Tristán (Simposio Internacional de la Asociación Española de Americanistas, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2007), 138-39; Patricia Barea Azcón, «Pintura novohispana en Galicia», *Abrente: Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, n.º 40-41 (2008): 351; Mazín, «La devoción a la Virgen de Guadalupe en Santiago de Compostela: el arzobispo fray Antonio de Monroy», 508-16; Yzquierdo Peiró, *Los tesoros de la catedral de Santiago*, 228.

[1249] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Ceremonial en que se descrive la entrada de los señores Arzobispos en Santiago». 1738.

[1250] A viaxe da raíña e, sobre todo, os numerosos festexos que se organizaron para homenaxeala nas diferentes cidades de Galicia, León e Castela polas que pasou camiño de Valladolid, onde debía reunirse co rei, e dende alí a Madrid son ben coñecidos grazas as numerosas relacións que se publicaron informando do evento. María Beatriz Casás Ferreño ofrece os datos de trinta relacións de sucesos sobre este tema, incluídas as editados por Guillermo Escrigas, aínda que debeu haber máis pois, por exemplo, non cita a escrita por Matheo Antonio Cisneros, que se conserva impresa no Arquivo da Catedral de Santiago, ou outro manuscrito no Arquivo Histórico Nacional. María Beatriz Casás Ferreño, «A viaxe da raíña Mariana de Neoburgo (1689-1690): festa e relacións de sucesos», *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 9 (2002): 305-36; Guillermo Escrigas, ed., *Viaxe da Raiña Dona Mariana de Neoburgo por Galicia*

visita real a Compostela fora a de Carlos I en 1517[1251]. Despois de contraer matrimonio por poderes con Carlos II na igrexa dos xesuítas de Neoburgo o 28 de agosto de 1689, a nova raíña emprendera unha longa e complicada viaxe que, primeiro por terra e logo por mar, a levou ata as costas galegas. Finalmente, o desembarco, complicado por fortes temporais, tivo lugar en Mugardos e non na Coruña, como estaba previsto. A esta última cidade desprazárase o arcebispo frei Antonio de Monroy que, atravesando a ría, se presentou en Mugardos onde foi unha das primeiras autoridades do reino en cumprimentar á raíña Mariana[1252]. No beixamán dos delegados do cabido, que tivo lugar na Coruña, Mariana comunicoulles que «iría a visitar el Sepulcro del Glorioso Apóstol en su Iglesia», polo que a legación retornou inmediatamente a Compostela para apurar os preparativos[1253].

(1690), Ed. facs. (Santiago de Compostela: Dirección Xeral de Promoción Cultural, 1998); Amado Rincón Virulegio, «Relación contemporánea sobre la llegada y estancia en Galicia de la reina D.ª Mariana de Neoburgo en 1960», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 13, n.º 4 (1968): 659-85; Mateo Antonio Cisneros, *Noble y lvzido desempeño del más Leal y Real afecto que en cuydadosos desuelos y finas atenciones consagró la muy Noble y Leal ciudad de Santiado a [...] Mariana de Nevbvrg, nuestra Reyna y Señora* (s. l.: s. e., 1690). ACS, *General, Ceremonial de diferentes funciones y actos públicos*, cart. 357.

[1251] Naquela ocasión a corte chegou a Santiago de Compostela o 26 de marzo e as Cortes foron inauguradas o sábado 31 baixo a presidencia do gran chanceler, Mercurino Gattinara. Carlos, que sería elixido emperador en 1519, e o seu séquito aloxáronse no convento de San Francisco, fóra dos muros da cidade, en cuxa sala capitular se reuniron as cortes. Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 63.

[1252] Rincón Virulegio, «Relación contemporánea sobre la llegada y estancia en Galicia de la reina D.ª Mariana de Neoburgo en 1960», 870. A asistencia de Monroy ao desembarco da raíña e á súa recepción oficial na Coruña, así como o acompañamento ao longo de toda a viaxa ata Valladolid, provocou varios incidentes protocolarios —derivados do seu desempeño do oficio de capelán maior real— que serán comentados máis adiante (§ 5.2.2.3).

[1253] *Primera continuación de los obsequios y festejos, que se hizieron à... Doña Maria Ana, en su real jornada desde el puerto del Ferrol à esta Catolica Corte... : publicase à 9 de Mayo 1690* (s. l.: Sebastian de Armendariz, 1690), 4. Varias das crónicas conservadas insisten en presentar a viaxe de Mariana a Santiago como unha «piadosa, quanto devota romería al sepulcro de Nuestro Glorioso Apóstol», afirmando algúns que a determinación de visitar a tumba apostólica xa se fixera antes de saír de Alemaña, mentres que outros sosteñen que o voto de peregrinar a Santiago o fixera durante o temporal que sorprendeu ao escuadrón que a transportou ao pasar pola canle da Mancha, en acción de grazas por ter salvado a vida. Non obstante, o máis probable é que, como suxire Ofelia Rey Castelao, a raíña decidira desviarse do seu itinerario xa en terra, convencida polas insistentes insinuacións do arcebispo. Lucas Antonio de Bedmar, ed., *Segunda noticia diaria del feliz desembarco y reales entregas de la Reyna nuestra señora Doña María Ana de Babiera y Neoburg: apúntase lo que conduze al movimiento de la real familia*

Durante a súa estadía en Santiago, do 16 ao 19 de abril, a raíña aloxouse no palacio arcebispal, que o prelado desocupara a tal efecto, trasladándose ao contiguo mosteiro de San Martiño Pinario, aínda que «rompiendo puerta, de parte a parte, para hallarse pronto a todas horas al real servicio»[1254]. O pazo fora o lugar designado non só para o apousentamento da raíña, senón tamén do seu irmán, o príncipe Luís Antonio de Neoburgo, e de toda a familia real, de xeito que nel estaban acomodados «los oficios de Su Magestad, quando llegó a él». Cabe supor que, para hospedar a tan egrexios visitantes, as estancias palacianas terían sido adaptadas e exornadas convenientemente, como suxire unha das relacións impresas sobre a estancia de Mariana en Santiago ao destacar o «decorosamente y con cuanto asseo la halló alajada»[1255]. Lamentablemente, as fontes non proporcionan máis detalles, polo que o único certo é que os beixamáns —nos que o cabido, a cidade e a os señores da nobreza de Galicia renderon homenaxe á raíña— tiveron lugar no salón de recibimento, «donde estaba su Magestad sentada en una silla debajo de un rico dozel»[1256]. Tamén consta que o edificio luciu especialmente engalanado no exterior, e de xeito particular na fachada que mira á praza do Obradoiro, onde un gran número de teas iluminaban o balcón «desde donde lo miravan todo» a raíña e o seu séquito[1257], pois, en efecto, durante os tres días que estivo

desde la Coruña al Ferrol (En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 15), 6; Lucas Antonio de Bedmar, ed., *Tercera noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neoburg: desde sábado 8 de abril que quedó su Magestad en La Coruña hasta miércoles 19 de dicho mes que salió con su Real familia de la ciudad de Santiago* (En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1690), 8; Adalberto de Baviera, «La peregrinación de la reina Mariana de Neoburgo a Santiago», en *Santiago en la historia, la literatura y el arte*, de Francisco Íñiguez et al., vol. I (Madrid: Editora Nacional, 1954), 145-74; Ofelia Rey Castelao, «Las reinas y Santiago», en *Santiago y la Monarquía de España (1504-1788)* (Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004), 125.

[1254] Lucas Antonio de Bedmar, ed., *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg: desde jueves 20 de abril, que se hallava su Magestad en la ciudad de Lugo hasta miércoles 3 de mayo enque llegó a la insigne ciudad de Valladolid* (En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1689), 3.

[1255] *Primera continuacion de los obsequios y festejos*, 6.

[1256] «Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago cabeza de este Reino de Galicia, voto en Cortes de su Magt. en la venida de la Reina Ntra. Sra. D.ª Mariana de Newbourg», *Galicia diplomática* 1, n.º 1, 4, 6, 8 (1882): 45.

[1257] Bedmar, *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg*, 3-5; *Primera continuacion de los obsequios y festejos*, 7. Por exemplo, a raíña e o seu irmán asistiron a un espectáculo de «fuegos sueltos y

en Santiago, Mariana de Neoburgo asistiu a unha completa mostra de festexos, máscaras, danzas, fogos e luminarias que tiveron como escenario principal a praza do Hospital[1258].

O día 19, a raíña saíu cara Lugo, acompañada polo arcebispo, que foi servíndoa ata Valladolid[1259], e escoltada pola cidade ata a Lavacolla. O mesmo día pola tarde, o rexemento saíu de novo a recibir ao príncipe Luís Antonio de Neoburgo, que regresaba de acompañar á súa irmá. O gran mestre da Orde Teutónica permaneceu en Santiago varios días máis, antes de partir cara Pontevedra[1260], camiño de Lisboa, durante os cales continuaron os festexos. De feito, ao día seguinte da partida da raíña, celebrouse dentro do cuarto do príncipe no palacio arcebispal «un rico serao con diferentes músicas y danzas y unos matachines», e a noite posterior volveuse a facer «una rica máscara y mujiganga» ante os balcóns de palacio, concluída a cal, a cidade dispuxo que, «en el mismo cuarto de su Alteza, se le hiciesen diferentes entremeses villancicos y distintos matachines con diversa y copiosa música»[1261].

Por outra parte, con motivo destas recepcións sociais acostumaban a ofrecerse «agasajos» ou «refrescos». Durante a súa estada en Santiago, Mariana de Neoburgo visitou unha tarde ás monxas de San Paio de Antealtares, case todas elas descendentes de familias nobres, que ofreceron á raíña os máis variados doces e un concerto executado

de mano» na noite do 17 dende o balcón do palacio arcebispal no que, a este efecto, se dispuxera «un dosel y un cuarto que en él se hixo apartado para su Magestad y Alteza y toda la familia y caballeros que le asístían». O resto do balcón e as ventás do palacio estaban ricamente adornadas «con muchas luminarias de hachas y lo mesmo en los balcones de la Santa Iglesia, Hospital real, Colegio de San Gerónimo y sus cornijas, todas coronadas de luminarias, [...] que dicha plaza parecía un cielo estrellado». «Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago...», 45.

[1258] Algúns elementos particulares dos festexos, que constaron fundamentalmente dunha máscara, un triunfo e un castelo de fogos de artificio, comentáranse máis adiante. En xeral, sobre as festas que se ofreceron en Santiago na honra da raíña, véxase: Fernández Gasalla, «Ciudad Real, ciudad fingida. Las fiestas por la venida de la Reina Mariana de Neoburgo a Galicia (1690)», 1783-88; Rey Castelao, «Las reinas y Santiago», 127-30.

[1259] Bedmar, *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg*, 6.

[1260] Á súa chegada a Pontevedra, onde foi recibido con luminarias e repique de campás, o príncipe tivo que aloxarse no convento de Santo Domingo, debido ao pésimo estado no que se atopaban as Torres arcebispais. Fernández Gasalla, «Ciudad Real, ciudad fingida. Las fiestas por la venida de la Reina Mariana de Neoburgo a Galicia (1690)», 1788.

[1261] «Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago...», 62-63.

pola súa capela de música[1262]. As diversas relacións da viaxe non o mencionan, pero é seguro que cabido e arcebispo tamén lle ofreceron opíparos banquetes e exquisitas comedelas nos días que permaneceu na cidade do Apóstolo. De feito, na comisión capitular que fora visitala á Coruña «yva cocinero, repostero y cantidad de plata para su servicio, chocolate, dulces y número suficiente de achas para las funciones de noche»[1263] e, ao parecer, o arcebispo tamén lle obsequiara varias xerras para chocolate fabricadas na Nova España, así como cantidades xenerosas deste produto para beber[1264]. Outro exemplo, aínda que posterior e de menor lustre, foi o refresco que brindou o arcebispo don Manuel Isidro Orozco ao cabido e a varios particulares que acudiron a recibilo o día da súa chegada a Santiago[1265]. Con este obxecto, montábanse nas salas e salóns dos palacios mesas formadas por taboleiros sobre cabaletes, que logo se vestían con preciosos xogos de manteis[1266].

En canto ao chocolate, este apreciado produto procedente das Indias[1267], constituía un dos ingredientes esenciais nos refrixerios cos

[1262] García M. Colombás, *Las Señoras de San Payo: historia de las monjas benedictinas de San Pelayo de Antealtares* (Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Galicia, 1980), 208-11.
[1263] *Primera continuacion de los obsequios y festejos*, 3.
[1264] Gabriel Maura Gamazo, *Vida y reinado de Carlos II* (Madrid: Aguilar, 1990), 367-72.
[1265] Estes refrescos non se servían unicamente nos palacios arcebispais, senón que no transcurso das cerimonias de recibimento e entrada pública dos arcebispos na cidade, era frecuente que os prelados convidaran aos legados do cabido e do rexemento tamén no mosteiro de Sobrado e no convento de Conxo. Disto existen numerosos exemplos na documentación e, particularmente, nas minuciosas relacións das entradas elaboradas polos representantes capitulares: «fuimos hacer noche al Convento de Sobrado en donde el R. Padre Abad [...] nos hizo singularísimas expresiones, siruiéndonos con refresco y cena y chocolate a la mañana del otro día». ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano,* atdo. 292, «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», s. f.
[1266] O inventario do palacio arcebispal realizado en 1772 menciona a existencia de cabaletes e táboas para mesas nunha das antesalas, aínda que se gardaban máis noutros cuartos de almacenaxe. Tamén no palacio de Lestrobe os había. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos,* atdo. 178. En canto á elección das salas para este fin, parece que estaba relacionado en grande medida coa súa capacidade: «entró el Mayordomo de Su Ilma. para si éramos servidos de pasar a su sala, por ser más capaz, y no serlo aquel quarto para estar con commodidad todos los que auían de refrescar». ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano,* atdo. 292, «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», s. f.
[1267] Da procedencia ultramarina dan conta as tres peles ou «cueros de Yndias que sirvieron de cubiertas para preservar del agua porción de cacao y azúcar», que se recontaron e valoraron en 150 reais. ACS, *Inventario General,* 179, *Espolios*, Arzobispo Rajoy, 19 de octubre de 1772, s. f. A introdución do chocolate como elemento de distinción nas mesas das elites, así como

que se agasallaba ás visitas[1268]. Produtos como o azucre, o chocolate ou o café e diversas especias xa se coñecían antes do século XVII, pero o seu consumo por parte das elites, en especial das eclesiásticas, normalizouse durante esa centuria[1269]; en particular, a bebida de chocolate popularizouse de tal xeito que incluso foi necesario prohibir o seu consumo nas igrexas[1270]. Servir chocolate quente como bebida converteuse nunha parte esencial do «agasajos», un ritual seguido nas merendas que os nobres e eclesiásticos ofrecían aos seus visitantes. Adoitaba acompañarse de biscoitos e outros doces, mentres que no verán o chocolate tamén protagonizaba os «refrescos», nos que se servía normalmente xunto cun vaso de xeado. Á morte de don Bartolomé Rajoy os subcolectores atoparon na despensa do palacio compostelán

doutros produtos de procedencia americana e prezo elevado, e a súa progresiva difusión na sociedade española dos séculos XVIII ten sido estudada en distintas ocasións e con diferentes enfoques por María Ángeles Pérez Samper, a cuxos traballos remitimos. Sen ánimo de propor unha listaxe exhaustiva, véxanse: «Chocolate, té y café: sociedad, cultura y alimentación en la España del siglo XVIII», en *El Conde de Aranda y su tiempo*, ed. Eliseo Serrano Martín, José Antonio Ferrer Benimeli, e Esteban Sarasa Sánchez (Congreso Internacional celebrado en Zaragoza, 1 al 5 de diciembre de 1998, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2000), 157-222; *Mesas y cocinas en la España del siglo XVIII* (Gijón, Asturias: Trea, 2011), 383-92; «De exóticos a cotidianos: los nuevos alimentos americanos», en *Comer a lo largo de la historia* (Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid, 2015), 97-136; «El chocolate en la España moderna: negocio y placer», en *Caleidoscopio de la vida cotidiana (siglos XVI-XVIII)*, ed. Gloria Franco Rubio (Madrid: Siníndice, 2016), 61-95; «El chocolate: ciencia y deleite», en *España y el continente americano en el siglo XVIII*, ed. Gloria Franco Rubio, Natalia González Heras, e Elena de Lorenzo Álvarez (VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII, Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII, 2017), 811-24. Tamén: Antonio Pérez-Tenessa, «La fabulosa historia del chocolate», *Revista española de estudios agrosociales y pesqueros*, n.º 186 (2000): 265-78.

[1268] De novo, atopamos sobrados exemplos disto nas descritivas relacións das entradas elaboradas polos legados do cabido: «subieron con Su Ilma. a ttomar chocolate en inmediattamente bajaron a ttomar el coche»; «y luego pasamos à verle y después de haver tomado chocolate, salimos»; etc. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano*, atdo. 292, pássim. Sobre os «refrescos», en xeral, e sobre o papel que neles tiña o chocolate e outros produtos de importación, en particular, véxase: Pérez Samper, *Mesas y cocinas en la España del siglo XVIII*, 393-98.

[1269] Pegerto Saavedra Fernández, *A vida cotiá en Galicia de 1550 a 1850* (Santiago de Compostela: Universidade, Servicio de Publicacións, 1992), cap. 1.5.

[1270] ACS, *General, Cartas de prelados, Universidad y Colegios*, atdo. 385/1, Carta do arcebispo de Cesarea ao deán e cabido da catedral de Santiago, enviándolle un edicto e unha copia de ter sido executado no arcebispado de Toledo sobre as molestias que se derivan do abuso que se produce ao tomar chocolate, almorzar e beber nas igrexas dos reinos de España, para que ordenen que se publique e se cumpra. Madrid, 15 de maio, de 1681.

900 libras de cacao e 565 libras de chocolate —ou sexa, 414 e 260 quilos, respectivamente[1271]— que se servía en pequenas vasillas —chamadas xícaras— sobre «mancerinas», ou pratos especiais cunha abrazadeira circular no centro[1272], que podían ser de prata ou porcelana china[1273], e se acompañaba de auga fría, azucre e doces variados, dos que tamén había notables reservas: 300 libras de azucre, vinte e seis caixóns de doce de Granada, «que se compone de ziruela, cascavelillos, manzana, pera, verengena, patata», dous caixóns e 131 caixas de xelea de Vitoria e dezaoito caixas de perada de Tui[1274].

[1271] Trátase, en calquera caso, de cantidades modestas se as comparamos, por exemplo, cas 16 000 libras de chocolate que, segundo os *Avisos* de Barrionuevo, repartira o duque de Alburquerque entre os conselleiros e outros poderosos da Monarquía, xa no século anterior. María Ángeles Pérez Samper, «Comer, beber y divertirse», en *Fiesta, juego y ocio en la historia*, ed. Ángel Vaca Lorenzo (XIV Jornadas de Estudios Históricos organizadas por el Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporanea, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003), 212. A mediados do século XVIII, nas despensas burgalesas atopábanse 199 libras de chocolate de promedio, o que suponía una auténtica explosión do acceso ao chocolate na cidade, estreitamente vinculada aos ritmos do cacao xestionado polo cabido catedralicio. Francisco José Alejandro Sanz de la Higuera, «El consumo de chocolate en el Burgos del Setecientos», *Revista electrónica de Historia Moderna* 7, n.º 24 (2012): 26; «Clero catedralicio y consumo de chocolate en el Burgos del Setecientos», *El Futuro del Pasado* 5 (2014): 299-315. Outro exemplo da importancia do consumo do chocolate entre os sectores medio-altos do clero urbano en: Olivier Charles, *Chanoines de Bretagne: Carrières et cultures d'une élite cléricale au siècle des Lumières*, Histoire (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015).

[1272] Segundo o *Diccionario de Autoridades* de 1734: «Especie de plato o salvilla, con un hueco en medio, donde se encaxa la xícara, para servir el chocolate con seguridad de que no se vierta. Diósele este nombre por haber sido su inventor el Marqués de Mancera, por lo que se dixo Mancerína, y después con mayor suavidad Macerína». Sobre a presenza destse utensilios nos inventarios como evidencia da preparación e da inxestión de chocolate, véxase: Sanz de la Higuera, «El consumo de chocolate en el Burgos del Setecientos», 10-22.

[1273] Na maiordomía do palacio arcebispal compostelán recontáronse doce «mancerinas con sus jícaras de plata, echura de Roma», que despois se puxeron en almoeda por 2 784 reais. Os servizos de prata completábanse con outros de louza, porcelana ou cristal: «once jícaras de china blanca» «cinco platillos [...] de china blanca con diez jícaras», etc. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Regulación de D. Elías Cink, comerciante en china, bidrios y otros géneros extranjeros», s. f.

[1274] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», 1772, «Dispensa», s. f.. Sobre o aprovisionamento de víveres aos grupos privilexiados da cidade de Santiago de Compostela e o consumo alimentario destes e outras institucións, como as monásticas, véxase a recente tese de doutoramento de María Alicia González Martínez, «Suministro y consumo alimentario urbano: la ciudad de Santiago a finales del Antiguo Régimen» (Tese de doutoramento, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2020). En particular, a cuestión da práctica do refrixerio no sector

Así e todo, aínda que o chocolate era o produto estrela[1275], nos palacios arcebispais compostelán na segunda metade do século XVIII tamén se consumía café e incluso té como testemuñan o «xogo con diez pozillos, tasa y cafetera, con sus platillos correspondientes», as dúas cafeteiras soltas e a teteira de china que se recontaron no palacio arcebispal de Santiago[1276], ou as seis culleriñas «para echar azúcar en el café» que había na repostería do palacio de Lestrobe[1277]. Noutros casos, sobre todo no verán, ofrecíanse «refrescos» nos que se servían alimentos fríos, «resolí» —augardente con canela e azucre— en copas e vasos de cristal e outras bebidas xeadas ou en sorbete, para cuxa preparación había en la repostería «sorbeteras» e moldes para «quesos y bizcochos helados»[1278]. Se ben non tivo lugar nun dos palacios arcebispais, a descrición do refrixerio ofrecido a don Alejandro Bocanegra no pazo de Oíns de camiño a Santiago proporciónanos unha ilustrativa imaxe das características destes eventos:

---

eclesiástico e con motivo de festividades relixiosas, como a do Apóstolo Santiago, trátase nas páxinas 221-222. Sobre o consumo de chocolate, véxase a páxina 235, entre outras.

[1275] Cabe recordar tamén que o chocolate convertérase no recurso perfecto para observar os días de xaxún e abstinencia declarados pola Igrexa, o que deu lugar a unha longa controversia especialmente no seo dalgunhas ordes relixiosas. Antonio de León Pinelo, *Questión moral si el chocolate quebranta el ayuno eclesiástico: Trátase de otras bebidas i confecciones que se vsan en varias provincias.* (En Madrid: Por la viuda de Iuan Gonçález, 1636). Cf. Maria Mercè Gras i Casanovas, «Una peligrosa tentación. La controversia religiosa sobre el chocolate en la España de los siglos XVI al XIX», *Historia y sociedad*, n.º 8 (2002): 129-48; María Ángeles Pérez Samper, «La alimentación en la corte española del siglo XVIII», *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, n.º 2 (2003): 153-97.

[1276] O xogo de café taxouse en 127 reais, as dúas cafeteiras en 30. Non era, con todo, o único xogo, pois había outros «treinta y seis platos de china con veinte y seis posillos». ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», 1772, «Regulación de D. Elías Cink, comerciante en china, bidrios y otros géneros extranjeros», s. f. En calquera caso tratábase de utensilios pouco frecuentes, que Máximo Fernández só atopou cafeteiras nun 7% das dotes castelás do século XVIII. Tamén había un muiño para o café, unha cafeteira de estaño e cinco chocolateiras de cobre para a preparación das bebidas. Ibid., «Repostería», s. f. Máximo García Fernández, «Percepciones de la apariencia castellana dentro de España y en Roma: imagen, cultura material y estilos de vida comparados a finales del Antiguo Régimen», *Cuadernos Dieciochistas*, n.º 9 (2008): 141. Sobre o consumo de café no século XVIII, véxase tamén: Pérez Samper, «Chocolate, té y café»; Pérez Samper, *Mesas y cocinas en la España del siglo XVIII*, 399-403.

[1277] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Requento echo por el Señor Don Pedro Fole de Navia […] de las alaxas, vienes y más efectos fincables a la muerte del Illmo. Señor Don Bartolomé de Rajoy», s. f.

[1278] Ibid., «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago», 1772, «Regulación de Roque Sánchez, maestro calderero, estañero y herrero», s. f.

> Y después de haver conducido a Su Illma. al Gavinete y descansado un poco se sirvió el Refresco con esplendidez y abundancia de dos géneros de bebida, dulces, ramillete, azúcar esponjado, agua fría y chocolate, con todo género de vizcochos, que alcanzó no sólo a la comitiva y familias de Su Illma. y nuestra, sino también a todos los criados de escalera avajo y demás concurrentes de afuera. En la cena y comida, que dimos a Su Illma. en la Sala Grande, servidas a la francesa y cubiertas con toda la regla de semetría, a cuyo desempeño de nuestro vigilante cuidado y honor ayudaron los maestros cocinero y repostero esmerándose tanto en la abundancia como en la delicadez para el gusto de platos extraordinarios y quanto permite el primor del arte en variedad de ramilletes helados, frutas, licores, vinos, compotas, todo género de dulces y café.[1279]

Non obstante, non todo era beber e comer. Ao parecer, don Bartolomé Rajoy tiña o costume de obsequiar ás súas visitas con tabaco. Á morte do arcebispo rara era a papeleira ou bufete do palacio arcebispal no que non se gardase tabaco, o que evidencia a afección que don Bartolomé tiña a este produto, a cal estaba apoiada pola práctica moi estendida por aquel tempo entre as xentes ricas de aspirar o rapé en público como signo de distinción social[1280], adxudicándolle ademais propiedades terapéuticas[1281]. Tan só nas gabetas de varios bufetes do gabinete da librería apareceran tres botes con doce libras —algo máis de cinco quilos e medio— de tabaco e vinte e catro caixas de cartón e oliveira que o prelado utilizaba para regalarllo aos examinadores sinodais, predicadores, comunidades relixiosas, etc.[1282] De feito, durante a súa visita ao priorado de Cernadas, onde outorgara

[1279] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano,* atdo. 292, «Relación circunstanciada de lo sucedido y practiccado en el Recivimiento de el Ilmo. Señor Don Francisco Alexandro Bocanegra y Xibaja», papel reservado, s. f.
[1280] Andueza Unanua, «Joyas personales, alhajas para la casa y libros para el alma», 281; Cámara Muñoz, «La dimensión social de la casa», 194.
[1281] No gabinete do arcebispo Rajoy o tabaco compartía espazo, de feito, coa quina, gardada nun baúl cuberto de pel e utilizada, seguramente, na súa última enfermidade. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos,* atdo. 178, «Gavineto antes de la librería», s. f.
[1282] Algunhas referencias ao consumo de tabaco entre o clero galego dos séculos XVII e XVIII en: Saavedra Fernández, *A vida cotiá en Galicia de 1550 a 1850*, cap. 5.1.

testamento, o arcebispo agasallara aos monxes que o acompañaban con dúas caixas de tabaco e ducia e media de panos de seda[1283].

Agasallos, refrescos e visitas, chocolate e café, refrescos e doces, licores, tabaco, etc., denotaban un gran refinamento, pero tamén comportaban importantes gastos e esixían un amplo servizo —porque eran paxes e criados os que os servían en bandexas— e unha estancia espazosa, de modo que denotaban a elevada posición social de quen os ofrecía así como a permeabilidade dos palacios arcebispais ás modas —e tamén aos vicios— da alta sociedade do século XVIII español[1284].

Así e todo, comer nos palacios arcebispais composteláns podía resultar máis ou menos opulento, segundo quen o fixese. Menús opíparos e manxares exquisitos convivían con racións humildes e a miúdo escasas. No interior dos palacios arcebispais que estamos a estudiar, as distintas funcións dos inquilinos condicionaban espazos diferentes e tamén tratamentos diversos no que se refire á alimentación. Por suposto, o menú do arcebispo e os seus colaboradores máis próximos non era o mesmo co dos capeláns, paxes e criados maiores e menores que, para empezar, comían en mesas e estancias diferentes. Pero tampouco era o mesmo o menú cotián que o das ocasións especiais, nas que os arcebispos debían ofrecer recepcións dignas do seu estado e posición a visitantes distinguidos. Por outra parte, a personalidade do arcebispo condicionaba —e moito— a composición da despensa e dos menús; así, a modélica exemplaridade de don Francisco Blanco ou a extrema sobriedade de frei Antonio de Monroy tiñan a súa correspondencia —segundo os seus biógrafos— en comidas frugais, máis propias dos conventos dominicos dos que procedía o segundo, que do palacio do señor da Igrexa e da Terra de Santiago. Así,

[1283] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 179, «Arzobispo Rajoy», «Cuentas e inventarios. Pleitos», s. f.

[1284] Cf. González Martínez, «Suministro y consumo alimentario urbano»; María Ángeles Pérez Samper, «Vivir noblemente: la mesa como signo de distinción», en *Las élites en la época moderna: la monarquía española*, ed. Enrique Soria Mesa, Juan Jesús Bravo Caro, e José Miguel Delgado Barrado, vol. 1 (Congreso Internacional «Las Élites en la Época Moderna: la Monarquía Española», Córdoba: Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones, 2009), 175-98. Sobre o consumo alimenticio doutro dos principais grupos privilexiados galegos, o da fidalguía, e a súa permeabilidade ás modas culinarias, véxase Antonio Presedo Garazo, «El consumo alimenticio de la élite hidalga en Galicia durante el siglo XVIII», *Historia. Instituciones. Documentos*, n.º 39 (2012): 259-85.

no caso de don Francisco Blanco, o anónimo autor das súas *Memorias* escribe:

> «el ordinario de su comida era una porción de carnero de las agujas y una escudilla de caldo. Su vevida dos copillas muy pequeñas de agua envinada. Jamás tomó cosa entre comida y cena y para ésta solos tres huebos blandos y frescos. De éstos solía decir era comida de ángeles, duros y sedizos como demonios. Quando le ponían alguna conserva o regalo mandaba lo guardasen y dar a los enfermos».[1285]

Emporiso, de todos os arcebispos, o máis «parcísimo en la comida» foi, sen dúbida, frei Antonio de Monroy que, como don Gaspar de Ávalos, «jamás bebió vino»[1286], polo xeral «vn poco de pescado era el plato más saçonado que se le ponía, porque carne si la necessidad no precisaba, nunca la usó», e se algunha vez consentía en tomar «otra vianda, era un huevo»[1287]. Os biógrafos de ambos prelados recalcan que só cando había hóspedes se permitían absterse do cumprimento desta ascética dieta, mais nin sequera moito, xa que cando don Francisco Blanco convidaba ao cabido ou a algunha persoa de calidade, «el más largo banquete eran dos asados y abes y carnero cocido y manjar blanco, y si de esto alguna vez excedía el mayordomo, se enojaba muy de veras»[1288]. Se ben estes testemuños, como e evidente, deben tomarse coa cautela precisa que esixe o seu carácter apoloxético, as diferenzas cos manxares que gardaban as despensas arcebispais na segunda metade do século XVIII son evidentes.

Fronte a isto, outros prelados, como don Bartolomé Rajoy, estiveron moito máis próximos ao pecado de gula e mostraron un gusto exquisito polos alimentos máis refinados, con abundancia de doces, chocolates, bebidas espirituosas e outros produtos de importación. Resulta difícil, polo tanto, definir un panorama unívoco e todo o máis

[1285] «Memorias brebes», 79.
[1286] ACS, *Inventario General, Colecciones, Libros rotulados "Varia"*, Serie 1ª, Tomo III, atdo. 705, f. 157r.º.
[1287] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8v.º.; Ita y Parra, *El trino llanto de la sabia Rachel*, f. 5v.º.
[1288] «Memorias brebes», 79.

que podemos concluír é que os habitantes dos palacios arcebispais debían estar sobre nutridos en comparación cá maioría dos seus contemporáneos, pero tamén que é probable que, na mesma cidade e nas súas inmediacións, outras casas da fidalguía ou da burguesía máis puxante tivesen acceso a refinamentos iguais ou superiores aos que puidemos atopar nos palacios duns arcebispos que, por outra parte, non deixaban de ser eclesiásticos sometidos a uns estritos códigos relixiosos[1289].

3.6 CONCLUSIÓNS

Ao longo dos séculos modernos os arcebispos de Santiago de Compostela foron mellorando e adaptando as súas casas-palacio ás necesidades e conveniencias do cargo. Nesta evolución, os palacios arcebispais foron permeable ás modas, aínda que en moita menor medida que as grandes realizacións arquitectónicas das outras institucións relixiosas da cidade —o cabido e as grandes abadías bieitas, en primeiro lugar— ou as de algúns membros da alta sociedade civil compostelá.

Varios prelados que contribuíron a engrandecer ao longo das tres centurias estudadas uns palacios que para outros só foron residencias temporais: don Alonso de Fonseca III, don Maximiliano de Austria, don Cayetano Gil Taboada... Non obstante, por encima de todos eles, destacou o papel decisivo que, na segunda metade do século XVIII, desempeñou don Bartolomé Rajoy, verdadeiro configurador dun sistema fundado sobre dúas residencias, distintas e á vez complementarias na súa estrutura e funcións.

O palacio arcebispal da Santiago era a sé do arcebispo e da curia, a carón da tumba do Apóstolo, verdadeiro señor da cidade e a súa xurisdición, en cuxo nome os arcebispos exercían o señorío en sé plena.

[1289] Cf. José M. Vázquez Lijó, «Alimentación, ocio y cultura en el pazo de Goiáns en el siglo XVIII», *Espacio Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, n.º 24 (2011): 166-69. Unha boa mostra do refinamento acadado polos propietarios deste pazo rural son os máis de 1 700 reais que gastaron na breve estancia en Goiáns de don Rafael de Múzquiz durante a visita pastoral que o arcebispo xirou no outono de 1807. Entón, ao prelado e ao seu pequeno séquito servíronlle pratos de marisco, ollomol e rodaballos, viños de Xerez, perdices, garapiñadas e outros artigos do máis requintado.

Pero tamén ocupaba un espazo conflitivo, próximo, quizabes demasiado, ás dúas grandes corporacións da cidade, o cabido e o rexemento, permanentemente enlizadas en ruidosos preitos redor do dominio temporal da cidade e da defensa dos seus particulares dereitos e regalías. No entanto, o palacio de Lestrobe non só era o lugar de descanso dos arcebispos, senón unha residencia nova e funcional, na que o prelado dispoñía de maior liberdade. Neste sentido, cabe suxerir que a temporalidade das estadías no pazo de Lestrobe, máis có ciclo das estacións e das temperaturas, acabou adaptándose sobre todo ao ciclo das cerimonias litúrxicas que o uso ou precedentes disposicións normativas establecían que debían desenvolverse necesariamente na catedral, como a Pascua, o Nadal ou as festividades do Apóstolo.

Ambos lugares respectábanse e, de feito, complementábanse. O pazo de Lestrobe converteuse pronto na residencia —laica ata certo punto— dun poderoso señor xurisdicional cuxo papel de pastor quedaba diluído pola distancia que o separaba da súa igrexa catedral. Pero unha cosa era aquel pazo ribeirán do Ulla e outra moi distinta o palacio anexo á metropolitana sé apostólica. A visibilidade da débil fronteira entre a esfera espiritual e a temporal entraba en xogo, resaltando unha ou outra dimensión segundo conveniencia, nunha operación que se revelaba especialmente complexa no palacio arcebispal da cidade. Nas estancias de parada, pero tamén nos gabinetes, situábase o mobiliario máis valioso que contribuía a dar impresión de riqueza, de gusto, de decoro, e ata de ostentación, necesaria en tanto que se trataba da residencia dun príncipe eclesiástico que exercía o señorío sobre a cidade e un extenso territorio do reino de Galicia.

Así e todo, se comparásemos os inventarios de bens dos palacios arcebispais de mediados e do último terzo do século XVIII con outros documentos contemporáneos dos prebendados e das familias máis selectas da nobreza ou da burguesía mercantil do ámbito inmediato apreciaríamos un paralelismo nos elementos básicos de decoración, así como na importancia da decoración téxtil ou a introdución de mobles acharoados[1290]. Porén, o número de cadros e láminas de temática

[1290] Sobre a relación entre o luxo e o espazo doméstico na cidade de Santiago de Compostela, véxanse os estudos clásicos de Barreiro Mallón, «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII»; e Rey Castelao, «El clero urbano compostelano a fines del XVII: mentalidades y hábitos culturales». Máis recentemente, esta cuestión ten sido obxecto de estudo por Daniel

relixiosa era superior nas casas arcebispais[1291], mais, pola contra, obxectos tan de moda no século XVIII como as consolas, cómodas o canapés non eran mencionados, e outras pezas típicas como candeeiros, espellos ou cornucopias aparecían en número moi limitado. Nos espazos nobres do seu interior, os palacios arcebispais composteláns móstransenos refinados e ata certo punto opulentos, pero tamén afastados do gusto polo luxo e o afán exhibicionista propios del século XVIII[1292], o que podería explicarse pola súa condición de residencia eclesiástica, máis ca polo carácter transitorio dos seus inquilinos —que si tivera gran relevancia en períodos anteriores—, pois todos os arcebispos nomeados ao longo da centuria, agás o primeiro, morreron no cargo e dispuxeron, polo xeral —especialmente no segundo medio século— de tempo suficiente para adaptalos aos seus gustos e necesidades. Por outra parte, a esta moderación puido contribuír tamén o feito de que, de forma máis evidente a partir da sinatura do concordato

Mena Acevedo, «Lujo y ámbito doméstico en las elites compostelanas a fines del antiguo régimen (1750-1836)», en *Hacer historia moderna: Líneas actuales y futuras de investigación*, ed. Juan José Iglesias Rodríguez e Isabel Mª Melero Muñoz (V Encuentro de Jóvenes Investigadores de la Fundación Española de Historia Moderna, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020), 221-36; «Las residencias urbanas del cabildo catedralicio compostelano (1578-1843)», en *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*, ed. Cristina Borreguero Beltrán et al. (XVI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Burgos: Universidad de Burgos, Servicio de Publicaciones e Imagen Institucional, 2021), 315-31. Este investigador está a realizar, na Universidade de Santiago de Compostela e baixo a dirección da profesora Ofelia Rey Castelao, a súa tese de doutoramento, que levará por título *Lujo y pautas de consumo en las elites del Noroeste Peninsular a fines del Antiguo Régimen*, o que, nun futuro, permitirá establecer comparacións máis acaídas entre o tren de vida dos arcebispos composteláns e os representantes dos grupos privilexiados seculares no mesmo ámbito xeográfico. Para o resto de Galicia, véxase: Ofelia Rey Castelao, «Casas y cosas en la Galicia occidental en el siglo XVIII», *Cuadernos de historia moderna*, n.º Anejo XIV (2015): 227; Presedo Garazo, «Luxo e cultura nos pazos da fidalguía galega, 1600-1841»; Iago Rodríguez Palmeiro, «La vida cotidiana de la fidalguía gallega en el interior de la provincia de Lugo. Las casas de Virigo (Navia de Suarna), Hermida y Moreiras (Quiroga). Siglos XVIII y XIX», en *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, ed. María José Pérez Álvarez e Arturo Martín García, vol. 2 (XII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, León: Fundación Española de Historia Moderna, 2012), 1502-3.

[1291] Cf. María Ángeles Rozados Fernández, «La iconografía religiosa a través de los inventarios post-mortem: Santiago de Compostela en el siglo XVII», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 31, n.º 3-4 (1986): 411-16.

[1292] Compárese, por exemplo, coa desmesurada ostentación do cardeal Solís, que posuía un patrimonio equiparable aos mellores inventarios da nobreza española. Ladero Fernández, «La apariencia en tiempos de cónclave», 1881-86.

de 1753 e a posterior instauración da Colectoría Xeral de Espolios e Vacantes en Madrid e da Subcolectoría en Santiago[1293], os bens adquiridos polos arcebispos coas rendas da mitra estaban destinados a seren liquidados tras a súa morte. Como esixía o espírito evanxélico, toda riqueza eclesiástica que non tivera como destino inmediato a preservación do culto e dos seus ministros debería volver á sociedade e aos seus membros máis necesitados[1294], ou polo menos este era, teoricamente o compromiso asumido polo Estado. Xa que logo, boa parte dos mobles e as alfaias dos prelados —salvo os adquiridos do seu peculio persoal[1295]— saían das residencias arcebispais nos días seguintes á morte do seu inquilino, o que non só marcaba unha diferencia obvia cos patrimonios familiares da nobreza e a fidalguía, senón que limitaba notablemente a acumulación e obrigaba a cada novo arcebispo a investir na adecuación dos palacios ás súas necesidades.

Podía ser máis ou menos suntuoso, pero o palacio arcebispal debía cumprir necesariamente —como o seu principal inquilino— varias funcións que esixían contar con espazos de representación e relación para o gobernante, de oración e recollemento para o pastor e de habitación para ambos. Nas casas arcebispais detéctase, polo que respecta tamén á estrutura interior, unha paulatina especialización no uso das estancias. Alén da progresiva separación entre o espazo doméstico e o administrativo —que conduciu ao paulatino illamento das oficinas da administración diocesana, abertas ao público, do espazo residencial—, no interior dos palacios, as súas distintas funcións condicionaban a forma de vida, a decoración e predispoñían a unha

[1293] Mercedes Calvo Cruz, «La administración de los espolios y las vacantes. El caso de la Diócesis de Canaria 1753-1851», en *Felipe V y el Atlántico* (XIV Coloquio de Historia Canario-Americana, Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 2002), 641-42.

[1294] Reservábanse os pontificais, que pasaban ao depósito da catedral como dote proporcionado polo prelado á súa Igrexa en virtude do matrimonio místico que os unira. No inventario da almoeda dos bens de don Cayetano Gil non aparecen as pezas do pontifical que se reservaran, mentres que nos inventarios realizados á morte de don Bartolomé Raoy aparecen perfectamente identificadas e distinguidas dos bens recontados. Con todo, este aspecto non se regulou por completo ata 1784. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdos. 177 e 178. Calvo Cruz, *La Contabilidad de espolios y vacantes*, 91.

[1295] As instrucións do colector xeral Manuel Ventural Figueroa de 1771, así como unha real cédula posterior, de 1785, precisaron conceptos ata entón algo difusos como a reserva de mobles e alfaias persoais para o novo prelado que podía tomalos polo seu valor no prazo de cinco anos. Ladero Fernández, «Espolios y vacantes en el siglo XVIII», 249.

determinada solución na que o profano e o relixioso tendían a mesturarse entre si, pero buscando sempre una determinada pedagoxía.

Os motivos profanos reservábanse aos espazos administrativos ou as antesalas máis exteriores, decoradas en Santiago cunha serie de mapas; unha vez traspasado ese límite o elemento relixioso estaba omnipresente. O Palacio Arcebispal era, ante todo, a sede do bispo, do pastor de almas, de tal xeito que nas súas paredes desfilaban ante os ollos dos posibles visitantes un dilatado elenco de escenas relixiosas que expoñían as devocións dos seus inquilinos[1296], pero tamén un determinado modelo co que aqueles buscaban ser identificados, de aí a importancia simbólica dos cadros de santos bispos como Santo Agostiño, San Xoán Nepomuceno, San Carlos Borromeo, San Francisco de Sales... Pero non debemos esquecer tampouco, que o trono episcopal, baixo o dosel, estaba presidido por un cadro de máis de dúas varas de longo coa imaxe do Apóstolo, señor sobrenatural da cidade de quen o arcebispo era mero lugartenente. Nada era casual. A decoración das salas estaba estreitamente ligada ao seu uso, pero tamén era utilizada para crear unha determinada imaxe de fronte ao exterior, procurando unha determinada percepción na que se destacaba unha ou outra vertente do poder arcebispal en función do momento e as circunstancias. Xa sinalamos que a grande austeridade externa do Palacio Arcebispal de Santiago confirmaba e reforzaba —pretendidamente ou non— o modelo de bispo humilde, sistematicamente reproducido por biografías e oracións fúnebres.

O luxo necesario das estancias de representación contrastaba coa sobriedade dos cuartos inferiores e da familiatura. Durante o episcopado de frei Antonio de Monroy díxose que «el Palacio no lo parecía, sino vn Convento Recoleto»[1297]. O ambiente severo e a simplicidade —a modestia— era a regra para unha familia institucional dunha ducia de persoas, sen contar a paxes e criados. Todo iso, contribuía a xerar unha imaxe de temperanza, só ás veces contradita polas xoias que se gardaban nos caixóns dos bufetes e os quilos chocolate das Indias que se acumulaban na despensa.

[1296] Cf. Rozados Fernández, «La iconografía religiosa a través de los inventarios post-mortem».
[1297] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8.

4 AS FAMILIAS DO ARCEBISPO: PARENTELA, FAMILIATURA E CURIA

Durante o período moderno, como xa se sinalou de xeito recorrente nas páxinas precedentes, os arcebispos de Santiago de Compostela tiveron que facer fronte a unha dobre obriga: por unha banda, debían manter unha casa e un tren de vida que se correspondese coa súa posición na sociedade local; por outra, ese mesmo modo de vida debía axustarse aos requirimentos do Concilio de Trento no concernente á modestia clerical. A conxunción dun duplo débito aparentemente contraditorio non resultaba sinxela e, como non podía ser doutro modo, condicionaba todos os aspectos da existencia terreal dos prelados da sé apostólica. No capítulo anterior puidemos observar de que maneira e en que grao se cumprían —ou non— ambos deberes na esfera material da casa episcopal, isto é, a través da análise das características dos palacios arcebispais, as funcións que se lle daban aos seus espazos, o mobiliario que os enchía, ou o consumo alimenticio. Neste capítulo o obxectivo proposto persegue avaliar o cumprimento daquelas demandas fundamentais no ámbito humano da casa episcopal, isto é, no eido da familia, o séquito, o padroádego e a administración diocesana, esferas a miúdo de límites confusos. Para isto será necesario, en primeiro lugar, definir que se entende por familia ou séquito arcebispal, o seu número e características, non en balde a familia do clérigo era —por natureza— diferente na súa conformación e a súa vida cotiá estaba condicionada por regras específicas[1298]. En segundo lugar, preténdense descubrir as cambiantes clientelas ao redor dos arcebispos na cidade, co fin de determinar o peso relativo dos arcebispos e dos seus familiares e funcionarios, moitos dos cales tamén pertencían ao cabido da catedral.

[1298] Ofelia Rey Castelao e Raquel Iglesias Estepa, «Domestic Service in Spain, 1750-1836: the Domestic Servants of the Clergy», en *Domestic Service and the Formation of European Identity*, ed. Antoinette Fauve-Chamoux (Bern: Peter Lang, 2004), 127.

4.1 INTRODUCIÓN: BREVE ESTADO DUNHA CUESTIÓN POUCO FAMILIAR

O avance da produción historiográfica das últimas décadas, nas que o clero foi cada vez en maior medida obxecto de atención por parte dos historiadores modernistas, permite que, no actual estado da cuestión, o tema dos agregados domésticos ou, dito doutro xeito, das familia do clero secular —pois o conventual ou monástico non forma nin é familia en sentido estrito, a pesar dos seus innegables lazos co universo doméstico, antes, durante e despois da súa profesión[1299]— alcanzase un grao de coñecemento relativamente amplo. A isto contribuíron, sen dúbida, os traballos que, en Galicia como no resto de España, se ocuparon por coñecer, dende unha óptica demográfica, a composición dos fogares clericais[1300], pero tamén as achegas que para outras rexións se produciron dende a perspectiva da historia social e da familia[1301]. Neste senso, os anos noventa do século pasado constituíron o momento no que os estudos de historia social do clero experimentaron un maior auxe en España[1302]. Sen ánimo de ser exhaustivo, á zaga de traballos pioneiros como os de Antonio Dominguez Ortíz, foron aparecendo outras contribucións senlleiras, como as de María Luisa Candau Chacón sobre o clero sevillano[1303], ou os traballos de Arturo Morgado García

[1299] Cf. Guillermo Nieva Ocampo, «La investigación sobre el clero regular masculino en la España moderna y algunas perspectivas de desarrollo», *Estudios de Historia de España* 22, n.º 1 (2020): 35-52.

[1300] Algúns dos exemplos máis significativos desta corrente de estudo son: Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos (siglos XVI-XIX)»; Dubert García, *Historia de la familia en Galicia durante la época moderna, 1550-1830*, 167-76; Rey Castelao, «El clero urbano compostelano a fines del XVII: mentalidades y hábitos culturales».

[1301] Un estado da cuestión dos estudos sobre o clero desde os presupostos da historia da familia e da historia social pode verse en: Antonio Irigoyen López, «Aproximación historiográfica a las relaciones entre clero y familia en la España Moderna», en *Sociedade, Família e Poder na Península Ibérica : Elementos para uma História Comparativa/Elementos para una Historia Comparada*, ed. Mafalda Soares da Cunha y Juan Hernández Franco, Biblioteca - Estudos & Colóquios (Évora: Publicações do Cidehus, 2010), 129-49.

[1302] Arturo Morgado García, «El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias», *Manuscrits: revista d'història moderna*, n.º 25 (2007): 79.

[1303] María Luisa Candau Chacón, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII: modelos, cauces y formas de promoción en la Sevilla rural* (Sevilla: Secretariado de Publicaciones, Universidad de Sevilla, 1993); María Luisa Candau Chacón, *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII* (Sevilla: Caja Rural Provincial de Sevilla, 1994).

sobre o gaditano[1304], así como tamén, máis recentemente, as primeiras investigacións de Antonio Irigoyen sobre as familias dos capitulares murcianos[1305], preludio dunha rica e abundante produción historiográfica sobre a materia. En calquera caso, a publicación destes e doutros traballos similares permitiría a eclosión arredor do cambio de século das primeiras obras colectivas e de síntese sobre o clero español do Antigo Réxime[1306].

Así a todo, moitos dos avances que se produciron no campo historiográfico modernista naquilo que se refire ao clero do Antigo Réxime circunscríbense, en maior ou menor medida, ao grupo social formado polos membros dos cabidos catedralicios. En efecto, a maior atención historiográfica que recibiron preferentemente os cóengos e prebendados fronte a outros sectores do clero secular débese, en parte, a que constituían un grupo compacto e perfectamente definido, pero tamén á sinxela localización da documentación capitular, centralizada,

[1304] Morgado García, *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*; Arturo Morgado García, *El clero gaditano a fines del antiguo régimen: estudio de las órdenes sacerdotales (1700-1834)* (Cádiz: Fundación Municipal de Cultura, 1989).

[1305] Antonio Irigoyen López, «Análisis de los hogares eclesiásticos en Murcia durante el siglo XVII», en *Familia, casa y trabajo*, ed. Francisco Chacón Jiménez e Llorenç Ferrer Alòs (Congreso Internacional Historia de la Familia: Nuevas perspectivas sobre la sociedad europea, Murcia: Universidad de Murcia, Sevicio de Publicaciones, 1997), 181-96; «Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución. El cabildo de la catedral de Murcia en el Siglo XVII» (Tese de doutoramento, Murcia, Universidad de Murcia, 1999); *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución: el Cabildo de la Catedral de Murcia en el siglo XVII* (Murcia: Editum, 2000); «Clero secular, familia y movilidad social: actores y directores (Murcia, siglo XVII)», en *Familias, poderosos y oligarquías*, ed. Francisco Chacón Jiménez e Juan Hernández Franco (Seminario Familia y élite de poder en el reino de Murcia. Siglos XV-XIX, Murcia: Universidad de Murcia, Departamento de Historia Contemporánea y de América, 2001), 131-52; Antonio Irigoyen López e Francisco Chacón Jiménez, «Relaciones sociales y familiares en torno al Cabildo de la Catedral de Murcia y al Santo Oficio de la Inquisición durante el Siglo XVII», *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación* 18, n.º 33 (2002): 415-42.

[1306] Entre as obras colectivas só citaremos como máis significativas as tres seguintes, sen por iso pretender esquecer a existencia de outras tamén relevantes: Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz e Antonio Luis Cortés Peña, eds., *Estudios sobre Iglesia y sociedad en Andalucía en la edad moderna* (Granada: Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones, 1999); Francisco José Aranda Pérez, ed., *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, 48 (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2000); Enrique Soria Mesa y Antonio José Díaz Rodríguez, *Iglesia, poder y fortuna: clero y movilidad social en la España Moderna* (Córdoba: Comares, 2012). Entre as obras de síntese destacan, sobre todo, as debidas a Arturo Morgado e a Maximiliano Barrio: Morgado García, «El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias»; Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*.

polo xeral, nos respectivos arquivos catedralicios[1307]. Sexa como for, na actualidade son moitas as dioceses españolas e hispanoamericanas que contan con estudos referidos aos cabidos das súas respectivas catedrais[1308], comezando pola propia corporación capitular compostelá,

[1307] Morgado García, «El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias», 83.

[1308] Algúns exemplos, por orde cronolóxica de publicación, son: Juan Rafael Vázquez Lesmes, *Córdoba y su cabildo catedralicio en la modernidad* (Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1987); Pedro Fatjó Gómez, «Aproximación a una elite institucional de la Catalunya moderna: los capitulares de la Seo de Barcelona en el siglo XVI», *Pedralbes: Revista d'historia moderna*, n.º 13 (1993): 149-62; Antonio Cánovas Botía, *Auge y decadencia de una institución eclesial: el Cabildo Catedral de Murcia en el siglo XVIII: iglesia y sociedad* (Murcia: Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1994); Antonio Cabeza Rodríguez, *Clérigos y señores: política y religión en Palencia en el Siglo de Oro* (Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1996); Óscar Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Colección Investigaciones (Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 1996); Rafael Marín López, *El cabildo de la Catedral de Granada en el siglo XVI* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998); Ramón Sánchez González, *Iglesia y sociedad en la Castilla moderna: el Cabildo catedralicio de la Sede Primada, siglo XVII* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000); Pedro C. Quintana Andrés, «El Cabildo catedral de Canarias y sus prebendados (1483-1820): origen geográfico, formación intelectual y cultural», en *III Coloquio de Historia Canario-Americana ; VIII Congreso Internacional de Historia de América*, ed. Francisco Morales Padrón (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria, 2000), 2452-65; «El cabildo catedral de Canarias: una élite socioeconómica e ideológica de ámbito regional», *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 26 (2008): 221-48; Antonio José Díaz Rodríguez, *El clero catedralicio en la España Moderna: los miembros del cabildo de la catedral de Córdoba* (Murcia: Editum, 2012); Leticia Pérez Puente, «El cabildo y la universidad. Las primeras canonjías de oficio en México (1598-1616)», *Histórica* 36, n.º 1 (2013): 53-96; Antonio J. Díaz Rodríguez e Ana Isabel López-Salazar Codes, «El cabildo catedralicio de Évora en la Edad Moderna (1547-1801)», *Historia y Genealogía*, n.º 4 (2014): 31-58; Juvenal Jaramillo M., *Una elite eclesiástica en tiempos de crisis: los capitulares y el Cabildo Catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833)*, Colección Investigaciones (Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2014); Antonio J. Díaz Rodríguez, «Diccionario biográfico de la Catedral de Córdoba (I): Los miembros del cabildo en época moderna», *Historia y Genealogía*, n.º 5 (2015): 171-228; «Diccionario biográfico de la Catedral de Córdoba (II): los miembros del cabildo en época moderna», *Historia y Genealogía*, n.º 6 (2016): 33-63; María José Pérez Álvarez, «El clero catedralicio leonés en la Edad Moderna: los canónigos, dimensión y sociología de una elite social», *Hispania Sacra* 70, n.º 142 (2018): 509-23; Mónica Ferrándiz Moreno, «La formación del clero capitular durante el reinado de Carlos III: los prebendados de la provincia eclesiástica de Toledo», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 36 (2018): 577-611; Gabino Castillo Flores, *El cabildo eclesiástico de la Catedral de México (1530-1612)* (Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2018); Julia Conesa Soriano, *Entre l'Église et la ville : Pouvoirs et réseaux des chanoines de Barcelone (1472-1516)*, Bibliothèque de la Casa de Velázquez (Madrid: Casa de Velázquez, 2020). Para un estado xeral da investigación sobre os cabidos eclesiásticos no

cuxo funcionamento e socioloxía son moi ben coñecidos —polo menos para o século XVI— grazas á exhaustiva labor de investigación desenvolvida por Arturo Iglesias Ortega no Arquivo da Catedral de Santiago[1309], así como a algunhas contribucións recentes de María López Montero[1310]. Se ben é certo que as demais catedrais galegas non contaron coa mesma fortuna, tamén o é que os seus cabidos non nos son hoxe totalmente descoñecidos[1311].

Non obstante, se ascendemos na xerarquía eclesiástica ata a cúspide desas mesmas dioceses e arquidioceses atoparemos moitas veces que as lagoas do coñecemento histórico son maiores arredor de bispos e arcebispos que entre os cóengos. Certo é, emporiso, que esta

mundo atlántico católico ao remate da primeira década do actual século, véxase: Antonio José Díaz Rodríguez, «Cabildos catedralicios y clero capitular en el Antiguo Régimen: estado de la cuestión», *Revista de historiografía*, n.º 13 (2010): 82-99.

[1309] Iglesias Ortega, *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares*; «El curriculum vitae de los capitulares en el siglo XVI: el ejemplo del cabildo catedral de Santiago», *Historia y Genealogía*, n.º 2 (2012): 143-70; «Sociología capitular: el ejemplo del cabildo de la catedral de Santiago de Compostela en el siglo XVI», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20 (2012): 387-407; «Cómo llegar a ser canónigo en el siglo XVI: formas de ingreso en el cabildo de la catedral de Santiago de Compostela», *Cuadernos de Historia Moderna* 39 (2014): 77-104; «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna: el cabildo catedralicio de Santiago de Compostela», *Hispania Sacra* 68, n.º 137 (2016): 259-80.

[1310] María Seijas Montero, «Aproximación a una élite de poder: el Cabildo catedralicio de Santiago y los lazos de sangre durante el reinado de Felipe V», en *Galicia y la instauración de la Monarquía borbónica: poder, élites y dinámica política*, ed. María López Díaz (Madrid: Sílex, 2016), 259-86; María Seijas Montero e Laura Rodicio Pereira, «Los cabildos catedralicios de Santiago y Ourense en el reinado de Felipe V: estado de la cuestión, fuentes y perspectivas de investigación», *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna* 8, n.º 32 (2016): 230-48; María Seijas Montero e Laura Rodicio Pereira, «Los cabildos catedralicios de Santiago y Orense en el reinado de Felipe V: algunos resultados», *Studia Historica: Historia Moderna* 39, n.º 1 (2017): 403-49; María Seijas Montero, «El linaje hace la prebenda: la perpetuación del poder familiar en el cabildo de Santiago durante el reinado de Felipe V», en *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVIII*, ed. Eliseo Serrano Martín y Jesús Gascón Pérez, vol. 2 (XIV Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Zaragoza: Institución Fernando el católico, 2018), 1653-66.

[1311] Sobre a socioloxía dos cabidos galegos, en particular o de Santiago, antes e despois do concordato de 1753: Ofelia Rey Castelao, «El alto clero gallego en tiempos de Carlos III», en *Coloquio Internacional Carlos III y su siglo. Actas*, vol. 2 (Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Moderna, 1990), 579-600. Véxase tamén: Roberto J. López, «Los cabildos catedralicios gallegos durante la Edad Moderna. Investigaciones de los últimos treinta años», *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 21 (2005): 547-84; Barreiro Mallón e Rey Castelao, «Catedrales de segundo orden».

última afirmación debe ser matizada. En realidade sabemos con bastante detalle como era a composición da xerarquía episcopal e, de feito, pouco se pode dicir respecto da socioloxía do episcopado español e hispanoamericano e das carreiras episcopais que non teña sido desvelado xa[1312]. Tamén coñecemos bastante ben a realidade dos arcebispos de Santiago de Compostela, grazas aos episcopoloxios e aos traballos de historiadores que se teñen achegado a estes persoeiros dende diferentes perspectivas metodolóxicas[1313]. E, porén, os escenarios vitais, as familias e os equipos de colaboradores dos bispos e arcebispos do mundo hispano moderno, en xeral, e daqueles das dioceses galegas, en particular, aínda son pouco ou mal coñecidos máis aló desas cada vez menos ignotas redes de influencia e cooptación que operaban no conxunto da monarquía[1314]. Apenas sabemos nada sobre o persoal burocrático adscrito ás curias episcopais, nin dos familiares achegados aos bispos reinantes, condicións que eran frecuentemente intercambiables. Esta lagoa resulta tanto máis imperdoable por canto estes parecen ser os grupos en cuxo seo se recrutaba o alto clero mediante estratexias relacionais específicas que se esconden tras as carreiras eclesiásticas desveladas polos estudos prosopográficos[1315].

As primeiras investigacións sociolóxicas emprendidas dende os presupostos da prosopografía, con técnicas seriais e cuantitativas, obtiveron interesantes resultados que permitiron —como xa se comentou— alumear o coñecemento que hoxe se ten sobre as características comúns do alto clero, en especial no que se refire as bases materiais e as orixes sociais do episcopado. Non obstante, tanto o estudo de José Manuel Cuenca Toribio sobre o episcopado entre 1789

[1312] Véxase, por exemplo: Castañeda Delgado e Marchena Fernández, *La Jerarquía de la Iglesia en Indias*; Barrio Gozalo, «La jerarquía eclesiástica en la España moderna. Sociología de una élite de poder (1556-1834)»; Barrio Gozalo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*.

[1313] Polo que respecta á arquidiocese de Santiago e aos seus arcebispos, remítese aquí ao dito no apartado dedicado previamente a esta cuestión (*vid. supra* § 1.5) e ás obras alí citadas.

[1314] Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 29 e ss.; Artola Renedo, «Reflexiones sobre la práctica del regalismo».

[1315] Cf. Lucrecia Enríquez Agrazar, «Vías de acceso a la presentación real del clero en Indias a fines del siglo XVIII, el caso chileno», *Tempo* 26, n.º 3 (2020): 662-84.

e 1965[1316], como os de Maximiliano Barrio sobre o episcopado do Antigo Rexime[1317], ou a síntese realizada para o período borbónico por Antonio Luis Cortés Peña[1318], parten dunha importante rixidez metodolóxica que, porén, limita o alcance do seu enfoque. Os datos aportados pola prosopografía teñen interese en tanto ilustran comportamentos asociados a condicións estatisticamente frecuentes, pero no plano das consideracións cualitativas aínda queda moito por facer[1319]. De feito, por unha banda, a imaxe en aparencia sinxela ou clara dun bispo como un suxeito con formación universitaria e unha carreira que, na maioría dos casos incluía o paso por un cabido catedralicio e, en especial, por algún canonicato de oficio, oculta unha realidade bastante máis complexa que só comeza a agromar grazas á bibliografía máis recente[1320]. Por outra, a prosopografía impón que a poboación

[1316] Cuenca Toribio, *Sociología de una élite de poder en España e Hispanoamérica contemporáneas*. As características desta obra e as cuestións abordadas nela xa se comentaron anteriormente (§ 1.5.1.2).

[1317] Inclúense aquí os artigos da serie «Perfil-socioeconómico de una élite de poder», publicados en diversos números da revista *Anthologica Annua* entre 1982 e 1996, así como posteriormente noutras publicacións, nos que se estudan os aspectos sociais e económicos dos bispos das diferentes rexións españolas entre 1556/1600 e 1834. Boa parte destes traballos sintetízase en «La jerarquía eclesiástica en la España moderna. Sociología de una élite de poder (1556-1834)»; «Sociología del alto clero en la España del siglo ilustrado», *Manuscrits: Revista d'història moderna*, n.º 20 (2002): 29-59; e, sobre todo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*.

[1318] Antonio Luis Cortés Peña, «Rasgos del episcopado español del Antiguo Régimen», en *La pluma, la mitra y la espada: estudios de historia institucional en la Edad Moderna*, ed. Jean-Pierre Dedieu, Juan Luis Castellano, e María Victoria López-Cordón Cortezo (Madrid: Marcial Pons Historia, 2000), 155-98.

[1319] Isto é, por exemplo, o que infire Leticia Pérez Puente ao valorar a información reportada no traballo de Castañeda e Marchena sobre os 681 individuos que ocuparon mitras americanas entre 1500 e 1850, sumamente interesante e valiosa, pero esencialmente cuantitativa, ata o punto de limitar as súas propias conclusións e evidenciar a necesidade de reflexións doutra orde. Leticia Pérez Puente, «El obispo. Político de institución divina», en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, ed. María del Pilar Martínez López-Cano (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010), 170-71.

[1320] As seguintes obras son só algúns exemplos do renacido interese polo estudo das carreiras episcopais da Idade Moderna, tanto no ámbito español coma, sobre todo, no hispanoamericano: Rodolfo Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia: clérigos, juristas y médicos en Nueva España* (México: Centro de Estudios sobre la Universidad, Plaza y Valdés Eds., 2003); Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810* (México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2006); «Los estudios del clero chileno: estado de la cuestión, análisis y perspectivas», *Anuario del Centro*

sometida á análise posúa un mínimo de características comúns, requisito que non sempre cumprían as familias episcopais[1321].

De igual maneira, aínda que a teoría dos mecanismos e procedementos que daban lugar ao nomeamento e provisión das mitras da monarquía hispánica é ben coñecida grazas aos traballos de Christian Hermann e Maximiliano Barrio Gozalo[1322], non se sabe tan ben como chegaba a formarse a terna de candidatos e as razóns que influían na elección última por parte do rei. Así e todo, téñense producido algúns avances: por exemplo, o premido traballo de Lucrecia Enríquez Agrazar sobre a carreira eclesiástica dos cabidos e o episcopado chilenos ofrece interesantes orientacións para a análise da interacción entre as redes de relacións a un e outro lado do Atlántico e o funcionamento do Real Padroado[1323]; mentres que Fernando Arvizu puido avanzar notablemente dos criterios que rexían a provisión das mitras americanas durante o século XVII[1324]. Así mesmo, Barrio Gozalo vén de publicar recentemente unha edición actualizada e ampliada da súa monografía sobre os bispos españois do Antigo Réxime e o Real Padroado, na que inclúe unha parte —a segunda— dedicada á análise dos criterios e mecánica das provisións episcopais e a súa relación coa política española e romana, incorporando algunhas das suxestións da historiografía recente sobre a interpretación da pugna entre Madrid e Roma polo control dos bispos e do enfrontamento entre grupos con visións eclesiolóxicas diferentes, que tamén terían repercusión na

de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti» 7, n.º 7 (2007): 273-92; «De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810», *Anuario de Historia de la Iglesia*, n.º 17 (2008): 403-7; Artola Renedo, «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica».

1321 Frédéric Meyer, «Les élites diocésaines en Savoie à la fin du XVIIe siècle», *Rives méditerranéennes*, n.º 32-33 (2009): par. 12.

1322 Hermann, *L'Église d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834)*; Barrio Gozalo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*.

1323 Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional*, 2006.

1324 Fernando de Arvizu y Galarraga, «Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1601-1650)», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 68 (1998): 151-70; «Las sedes episcopales en Indias: criterios políticos para su provisión (1601-1650)», en *Las innovaciones en la historia del derecho*, ed. Rogelio Pérez-Bustamante, Andrés Gambra Gutiérrez, e Fernando Suárez Bilbao (Madrid: Universidad Rey Juan Carlos, 2000), 47-52; «Criterios para la provisión de sedes episcopales en India (1651-1675)», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 77 (2007): 49-76; «Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1676-1700)».

conformación do episcopado e na selección dos candidatos a entrar a formar parte deste[1325].

As informacións sobre a socioloxía do episcopado, a carreira eclesiástica e os mecanismos de provisión das mitras coñécense tamén para outros ámbitos do catolicismo europeo, o que permite a comparación entre realidades non sempre tan semellantes como coubese esperar. En Francia, a tese de doutoramento de Michel Peronnet sobre o episcopado do século XVIII nutriuse en boa medida do escrutinio da carreira previa á designación episcopal[1326], en tanto que as monografías, bastante máis recentes, de Joseph Bergin constitúen bos exemplos da potencialidade do estudo da traxectorias e as redes de poder que daban acceso aos postos máis altos da xerarquía eclesiástica, pero tamén das súas dificultades, ao concluír que resulta extremadamente difícil discernir cal era a política dos soberanos neste ámbito[1327]. En Italia, talvez pola fragmentación política da península na Idade Moderna ou pola existencia de diferentes padroádegos e tradicións, non existen estudos prosopográficos xerais como os citados para España ou Francia, senón análises particulares dalgunhas dioceses ou de carreiras individuais significativas[1328]. En canto a Portugal, o seu

[1325] Barrio Gozalo, *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*, 183-206, esp. 197 e ss.

[1326] Michel Péronnet, «Les évêques de l'ancienne France» (Lille: Atelier Reproduction des thèses, Université Lille III, 1977).

[1327] Joseph Bergin, *The making of the French episcopate, 1589-1661* (New Haven: Yale University Press, 1996), 16; *Crown, church, and episcopate under Louis XIV* (New Haven: Yale University Press, 2004), 343. A análise de Bergin vai máis aló da prosopografía, pois aínda que presenta o habitual perfil colectivo dos bispos en canto ás súas orixes sociais e xeográficas, os seus logros educativos e as súas carreiras previas, tamén examina o patrocinio real en relación co cargo episcopal, rastrexando as sucesivas presións coas que a coroa tivo que tratar no mundo social e político máis amplo. En particular, mostra como a coroa recuperou gradualmente o control do padroado da Igrexa despois das guerras relixiosas, reducindo o control da nobreza en gran cantidade de dioceses. Tamén examina como se produciron presións de reforma na coroa para nomear bispos que cumprisen os estándares da Igrexa da contrarreforma e conclúe explicando as características particulares do episcopado francés nun contexto europeo máis amplo.

[1328] Así, por exemplo, Antonio Menniti Ippolito, quen logo se centraría principalmente no estudo da curia pontificia, analizou a carreira eclesiástica dalgúns bispos vénetos do século XVII nun dos seus primeiros traballos: *Politica e carriere ecclesiastiche nel secolo XVII: i vescovi veneti fra Roma e Venezia* (Bologna: Il Mulino, 1993). Máis recentemente apareceu un interesante estudo sobre a diocese de Trivento, en cuxa segunda parte se presenta a carreira do seus prelados, que gravitan sempre entre a órbita española e a romana: Valeria Cocozza,

principal estudoso do seu episcopado moderno, José Pedro Paiva, tamén se ten ocupado de definir a socioloxía e a carreira dos bispos lusos en varios traballos[1329], se ben é na súa meritoria monografía sobre os bispos de Portugal e do imperio portugués na que, con maior amplitude, se ocupa non só do proceso de provisión episcopal, senón tamén das estratexias políticas seguidas en relación á constitución do episcopado en cada época e, sobre todo, sendo isto o que resulta máis interesante para os obxectivos deste capítulo, doutra gama de interaccións, como o mérito, o servizo, a familia ou as redes clientelares, que tamén influían na composición do episcopado, aínda que os seus contornos sexan moi difíciles de concretar[1330].

En fin, a historiografía recente tende a sinalar que a elección da máis alta xerarquía eclesiástica non era un asunto que estivese exclusivamente nas mans do monarca senón que, polo contrario, era o resultado dun arduo proceso de selección no que participaban os consellos, pero tamén as autoridades dos vicerreinados, os arcebispos e os cabidos catedralicios[1331], de maneira que os candidatos á mitra eran preseleccionados a través de estratexias diversas pero en gran medida controladas polo alto clero[1332]. Neste punto revélanse evidentes a influencia dos grupos de poder da corte, en especial o do confesor do rei[1333], pero tamén as redes de relacións —de afinidade ou de

Trivento e gli Austrias: carriere episcopali, spazi sacri e territorio in una diocesi di Regio Patronato, Quaderni Mediterranea ricerche storiche 34 (Palermo: Mediterranea, 2017).

1329 José Pedro Paiva, «Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino», *Penélope: revista de história e ciências sociais*, n.º 25 (2001): 41-63; «Definir Uma Elite de Poder: Os Bispos Em Portugal (1495-1777)», en *Optima Pars: Elites Ibero-Americanas Do Antigo Regime*, ed. Nuno Gonçalo Monteiro, Pedro Cardim, e Mafalda Soares da Cunha (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005), 47-63.

1330 Paiva, *Os bispos de Portugal e do império*, esp. 213 e ss.

1331 Rodolfo Aguirre Salvador, «De las aulas al Cabildo Eclesiástico: Familiares, amigos y patrones en el arzobispado de México, 1680-1730», *Tzintzun*, n.º 47 (xuño de 2008): 77.

1332 Andoni Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen: curias y familias episcopales de los arzobispos de Toledo (1755-1823)», *Redes: revista hispana para el análisis de redes sociales* 21 (2011): 274; Artola Renedo, «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica», 30-35; Alejandro Nicolás Chiliguay, «Apuntes para una historia comparada de trayectorias episcopales durante el reinado de Felipe V (1701-1746)», *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia* 4, n.º 1 (2020): 44-64.

1333 Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*, 211-46; Alcaraz Gómez, «Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. El "cursus" episcopal de algunos personajes ilustres del reinado», 13-45.

dependencia— entre parentes, paisanos, colexiais, etc., que operaban entre o episcopado e cimentaban a inclusión na lista de posibles candidatos a mitras[1334]. En efecto, a aplicación da análise de redes sociais, cun notable desenvolvemento na historiografía española durante os últimos vinte anos[1335], ao estudo das xerarquías eclesiásticas deu lugar a interesantes avances demostrando que os bispos actuaban como verdadeiros intermediarios que coadxuvaron ao éxito das carreiras dos seus clientes, familiares, paisanos ou subordinados, e evidenciando, á súa vez, a existencia de fortes dinámicas internas determinadas polas relacións interpersoais mediante as que o episcopado se regulaba a si mesmo co apoio dos suxeitos mellor

[1334] Ghristophe Belaubre, «De la prosopografía a la organización social en termino de redes. El ejemplo del alto clero en Centroamérica. XVIII-XIX» (Traballo, V Congreso Centroamericano de Historia, San Salvador, 2000); Rodolfo Aguirre Salvador, «Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México. 1730-1747», en *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*, ed. Rodolfo Aguirre Salvador (México: Centro de Estudios sobre la Universidad, Plaza y Valdés Eds., 2004), 73-120; Andoni Artola Renedo, «La formación de los obispos procedentes del clero secular (1760-1788)», en *Educación, redes y producción de élites en el siglo XVIII*, ed. José María Imízcoz Beunza y Álvaro Chaparro (Madrid: Sílex, 2013), 387-415; Jean-Pierre Dedieu, «Pour une approche relationnelle de l'épiscopat: L'Espagne du XVIIIe siècle», en *Sous le sceau des Réformes / Au contact des Lumières. Hommage à Philipe Loupès*, vol. II (Burdeos: Presses Universitaires de Bordeaux, 2005), 19-30; José María Imízcoz Beunza y María Victoria García del Ser, «El alto clero vasco y navarro en la Monarquía hispánica del siglo XVIII: bases familiares, economía del parentesco y patronazgo», en *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, ed. Rodolfo Aguirre Salvador e Lucrecia Enríquez Agrazar (México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés, 2008), 125-87; José María Imízcoz Beunza y Álvaro Chaparro, eds., *Educación, redes y producción de élites en el siglo XVIII*, Universidad (Madrid: Sílex, 2013); Hugo Ribeiro da Silva, «Patron-Client Relations and Ecclesiastical Careers: Securing a Place in a Portuguese Cathedral (1564–1640)», *The Catholic Historical Review* 101, n.º 1 (2015): 28-47.

[1335] Sobre a renovada proposta de análise de rede social e a súa aplicación aos procesos históricos, véxase: Jean-Pierre Dedieu, «Procesos y redes: la historia de las instituciones administrativas de la época moderna, hoy», en *La pluma, la mitra y la espada : estudios de historia institucional en la Edad Moderna*, ed. Jean-Pierre Dedieu, Juan Luis Castellano, e María Victoria López-Cordón Cortezo (Madrid: Marcial Pons Historia, 2000), 13-30; José María Imízcoz Beunza, «Actores, redes procesos: reflexiones para una historia más global», *Revista da Faculdade de Letras. Historia* 5, n.º 1 (2004): 115-40; José María Imízcoz Beunza, «El paradigma relacional. Actores, redes, procesos para una historia global», en *Gobernar y reformar la monarquía: los agentes políticos y administrativos en España y América. Siglos XVI - XIX*, ed. Micheline Baulant, Francisco Andújar Castillo, e Thomas Glesener (Valencia: Albatros, 2017), 65-80.

situados na cúspide da xerarquía eclesiástica[1336]. Isto significaba, polo tanto, que unha importante parte dos nomeados para cubrir as sés vacantes foran seleccionados pola xeración anterior de bispos a través de diferentes mecanismos[1337]. Tamén, que a composición do episcopado dependía de contextos complexos, nos que interviñan grupos de eclesiásticos de traxectorias conxuntas que facilitaban o desenvolvemento dunha carreira e a integración nas redes de poder que daban acceso aos mais altos postos da xerarquía eclesiástica a aqueles candidatos cos que compartían unha mesma visión eclesiolóxica[1338].

Neste sentido, Jöel Saugnieux animara, hai case cincuenta anos, a investigar as bases sociais que animaban o pensamento eclesiolóxico, aínda que con escaso éxito[1339]. Non foi moito maior o eco que obtivo o chamamento de Luois Châtellier, quen, máis recentemente, advertiu aos historiadores modernistas franceses sobre a importancia dos colaboradores directos dos bispos, en especial dos bispos auxiliares e os vigairos xerais, ao tempo que sinalou a conveniencia de estender o foco da investigación ao conxunto dos oficiais das curias episcopais e a todo o período moderno[1340]. Así e todo, a súa suxestión non caeu en saco roto xa que, polo menos, a historiografía francesa conta hoxe cun exhaustivo corpus de estudo deste tipo que vén complementar

[1336] Irigoyen López, «Aproximación historiográfica a las relaciones entre clero y familia en la España Moderna», par. 38-39.

[1337] Artola Renedo, «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica», 30; Antonio Irigoyen López, «Un obispado para la familia: Francisco Verdín Molina, prelado de Guadalajara y Valladolid en la segunda mitad del siglo XVII», *Historia Mexicana* 58, n.º 2 (2008): 557-94.

[1338] Esta cuestión foi abordada por Antoni Artola para o período comprendido entre 1760 e a fin do Antigo Réxime en España, analizando a evolución dos discursos eclesiolóxicos dominantes e as prácticas relacionais sobre as que se sustentaban, na terceira parte súa tese de doutoramento da que unha adaptación o libro *De Madrid a Roma*, 189 e ss.

[1339] Jöel Saugnieux, *Les Jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitie du XVIIIe* (Lyon: Presses Universitaires, 1976), 42-43. Na liña deste chamamento: Richard F. Costigan, *Rohrbacher and the Ecclesiology of Ultramontanism* (Roma: Università Gregoriana Editrice, 1980). Polo que respecta ao estudo do episcopado español a as súas redes de solidariedade, as propostas de Saugnieux e Costigan influiron na tese de Andoni Artola Renedo, xa citada na nota anterior, por canto busca nas relacións, apoios e enfrontamentos entre grupos eclesiásticos algunhas das claves para comprender a súa postura ante as correntes eclesiolóxicas contrapostas na fase final da Idade Moderna

[1340] Louis Châtellier, «Une enquête a ouvrir: les collaborateurs directs de l'eveque (suffragants et vicaires géneraux) dans l'Europe des XVIe-XVIIe siècles», en *Le Diocèse. Espaces, représentations, pouvoirs (France, XVe-XXe siècles)*, ed. Gérald Chaix (Paris: Les Éditions du Cerf, 2002), 179.

anteriores investigacións de tipoloxía máis próxima á prosopografía[1341]. Os traballos de Fréderic Meyer sobre dezaseis dioceses do sueste franco-savoiano resultan modélicos en tanto en canto o autor se interesa polo descoñecido grupo social formado polo persoal episcopal, o que inclúe á vez tanto á familia doméstica do palacio episcopal coma á administración ou curia diocesana, e analiza a súa actuación e funcionamento, amosando como o séquito dos bispos desempeñou un rol decisivo na afirmación do poder episcopal fronte a outros poderes e dentro do estamento clerical[1342]. Un estudo desta natureza e calibre non existe aínda na historiografía galega nin española.

4.2 A FAMILIA EPISCOPAL: DEFINICIÓN E FONTES

Que entendemos por familia episcopal? e, como eran as familias dos prelados? Estas son as cuestións as que se pretende dar resposta nas seguintes páxinas. Seguindo a Fréderic Meyer[1343], cuxas conclusións polo que respecta á taxonomía das familias episcopais, polo xeral, se poden extrapolar ao episcopado da monarquía hispánica —salvo por algunhas especificidades propias das dioceses francesas, como pode ser o alto número de vigairos xerais—, debemos apuntar, en primeiro lugar, que é preciso distinguir entre a familia episcopal propiamente dita, é dicir, aquela que estaba en contacto cotián co antístite, e a curia diocesana, que comprendía aos provisores os vigairos e o persoal da administración da diocese. Aínda que ambas categorías non eran en absoluto excluíntes.

O *Diccionario de Autoridades* da Real Academia Española define *familia*, na súa primera acepción, como «la gente que vive en una casa debaxo del mando del señor de ella», engadindo na segunda acepción que «se toma mui comúnmente por el número de los criados de alguno, aunque no vivan dentro de su casa», de tal maneira que *familiar* é «el criado o sirviente de una casa: y en este sentido y otros se usa esta voz

[1341] Cabe sinalar, en particular, os dous voluminosos traballos, xa citados, nos que Joseph Bergin dividiu o seu estudo do episcopado francés na época da contrarreforma e baixo o reinado de Luís XIV.
[1342] Meyer, *La maison de l'évêque*; Meyer, «Les élites diocésaines en Savoie à la fin du XVIIe siècle».
[1343] Meyer, «Les élites diocésaines en Savoie à la fin du XVIIe siècle», par. 7-8.

como substantivo, y es más común en las casas de los Prelados Eclesiásticos»[1344]. Do mesmo xeito, entre as acepcións do termo *familiar* que recolle Eladio Rodríguez González no seu *Diccionario* inclúense as dúas seguintes: «criado o sirviente» e «eclesiástico o paje dependiente y comensal de un obispo»[1345]. Así pois, por familia episcopal enténdese o conxunto de individuos que convivían co prelado, como paralelo eclesiástico da casa aristocrática. Dentro deste grupo contábanse tanto os colaboradores oficiais e confidentes máis íntimos do bispo, como os mordomos, paxes e criados domésticos así como, con frecuencia, tamén certos membros da administración diocesana: provisores, vigairos, visitadores, etc.[1346]

En calquera caso, trátase dun colectivo que, en xeral, non recibiu moita atención historiográfica por parte dos investigadores españois, ao contrario do que sucede parcialmente en Francia e, sobre todo, en Italia, polo que se refire, en particular, ás familias cardinalicias e dos papas, en xeral moito mellor coñecidas[1347]. A principal e maior dificultade á que deben facer fronte os investigadores —e, por conseguinte, plausible razón deste baleiro— estriba na ausencia de fontes específicas[1348]; carecemos, por exemplo, de listas de familiares, ao estilo dos *ruoli* ou *rotuli* nos que se inscribían os membros da familia pontificia[1349], polo que se fai preciso recorrer a outro tipo de informacións[1350]. Así pois, estudar as familias episcopais, en xeral, e a súa relación cos arcebispos composteláns, en particular, esixe prestar atención a pequenos signos —evidencias susceptibles de ser ignoradas en moitos casos— que nos permiten coñecer os seus aspectos característicos e a algúns dos seus compoñentes.

[1344] Real Academia Española, «Familia», en *Diccionario de Autoridades* (Madrid: Autor, 1732).
[1345] Eladio Rodríguez González, «Familiar», en *Diccionario enciclopédico gallego-castellano* (Vigo: Galaxia, 1958).
[1346] Irigoyen López, «Un obispado para la familia», 573.
[1347] Gigliola Fragnito, «"Parenti" e "familiari" nelle corti cardinalizie del Rinascimento», en *«Familia» del principe e famiglia aristocratica*, ed. Cesare Mozzarelli (Roma: Bulzoni Editore, 1988), 565-77; Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*; Antonio Menniti Ippolito, «La "familia" del papa: struttura e organizzazione», en *Offices, écrit et papauté (XIIIe-XVIIe siècle)*, ed. Olivier Poncet y Armand Jamme (Roma: École française de Rome, 2007), 545-58.
[1348] Cf. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*, 185-91.
[1349] Ibid.
[1350] Cf. Pérez Puente, «El obispo. Político de institución divina», 171-72.

Os testamentos, toda vez que os antístites se rodeaban neses momentos transcendentais do seu entorno máis próximo e dos seus colaboradores máis achegados, como tamén os inventarios *post mortem*, a documentación xerada polos espolios ou as contas e pagos de salarios, constitúen unha fonte eficaz para localizar aos familiares e coñecer a composición ou gradación das familias, como ten sinalado Jean-Peirre Dedieu[1351]. As censuras, aprobacións e dedicatorias de obras, en especial das oracións fúnebres[1352], ou os cerimoniais, que deixaban constancia da participación nas cerimonias e rituais que marcaban a vida dos bispos e cabidos da época moderna, son caladoiros nos que é relativamente doado atopar a familiares, amigos, dependentes… dos prelados[1353]. As crónicas da época e, en especial, as biografías de algúns bispos[1354], incluso pese á súa importante tendencia haxiográfica, proporcionan, tamén, interesantes referencias, e o mesmo pode dicirse —aínda recoñecendo as diferencias de épocas e metodoloxías— dos episcopoloxios e das publicacións de historiadores e eruditos eclesiásticos sobre algúns arcebispos en particular[1355]. Por último, aínda que non por iso menos importante, os documentos xerados polos gobernos arcebispal e catedralicio, entre os que se inclúe a correspondencia dos prelados, pero tamén as actas capitulares do cabido, que —por vastos ou singulares— teñen aportado datos de gran valor e interese sobre o aspecto analizado.

En definitiva, a pesar de que a principal dificultade radica en seleccionar a documentación máis pertinente, outras fontes aínda se poderían sumar as mencionadas para paliar a falta de rexistros específicos e sistemáticos, toda vez que os arcebispos de Santiago de Compostela e as súas familias estiveron profundamente involucrados no desenvolvemento da vida social, económica e cultural da cidade, da cal, ademais, os antístites eran señores xurisdicionais.

[1351] Dedieu, «Pour une approche relationnelle de l'épiscopat», 3.
[1352] Cf. Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común».
[1353] López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 156.
[1354] As principais foron comentadas nun capítulo anterior onde xa se proporcionaron as correspondentes referencias (§ 2.2).
[1355] Respecto deste tipo de publicacións, remítese ao apuntado anteriormente noutro apartado (§ 1.5), onde se deu cumprida conta dos principais episcopoloxios e obras biográficas dispoñibles ata a data sobre os arcebispos de Santiago.

4.3 A COMPOSICIÓN DAS FAMILIAS PRELATICIAS

En xeral, as familias dos prelados tiñan un cadro de persoal flutuante e dinámico, é dicir, renovábanse habitualmente a medida que se ían incorporando a elas novos membros en substitución daqueles outros que marchaban, fundamentalmente porque ascendían na carreira eclesiástica. Este dinamismo, que temos constatado de modo particular nas familias dos arcebispos composteláns, derivaba do seu carácter só parcialmente institucional, pois non había ataduras de ningún tipo que limitasen a súa vontade no recrutamento dos seus familiares. Baixo esta etiqueta incluíanse, como se viu, aquelas persoas que estaban sometidas á xurisdición persoal do antístite e que, adoito, vivían baixo o seu mesmo teito e compartían a súa mesma mesa e manteis, fosen ou non parentes seus. Por tanto, nesta categoría incluíanse, por suposto, algúns familiares de sangue do prelado, pero tamén os criados e algúns individuos que, ao mesmo tempo que integran a familia episcopal, tamén formaban parte doutros grupos ou institucións, como podían ser —no caso de Santiago de Compostela— o cabido catedralicio ou a curia metropolitana. Xa que logo, podíase pertencer á familia doméstica e á curia diocesana ao mesmo tempo e, de feito, ambas categorías aparecen a miúdo confundidas na documentación[1356]. Secasí, os familiares, fosen dunha categoría ou doutra, acostumaban a vivir alí onde residise o prelado —aínda que non necesariamente baixo o seu mesmo teito— e, como ademais acostumaban comer en palacio, a expensas do seu señor, tamén eran chamados *comensais*[1357].

Como xa se sinalou, apenas chegaron ata nós listas de familiares dos arcebispos e as fontes dispoñibles, ou aquelas que se teñen utilizado con maior ou menor fortuna ata este momento, só permiten coñecer o número e composición de algunhas familias episcopais en momentos moi concretos. Por outra banda, trátase de estimacións representativas

[1356] Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 278.

[1357] Por exemplo, o cóengo don Bernardino de Prado e Ulloa foi un dos familiares máis próximos ao arcebispo don Bartolomé Rajoy, quen o nomeou como o seu secretario de cámara, e, como tal familiar e comensal, comía habitualmente «con Su Ilma. a la mesa». ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 180, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 2º, preitos, 1772-1780, s. f. Sobre isto, véxase tamén Carlos M. Rodríguez López-Brea, «Economía y administración de la dignidad arzobispal de Toledo durante la crisis del Antiguo Régimen», *Anthologica annua*, n.º 47 (2000): 250.

só de si mesmas e do momento específico no que foron producidas, tendo en conta a constante renovación das familias e dos seus compoñentes debido ao ascenso duns e a incorporación doutros. Por todo isto, resulta difícil ofrecer unha estimación do tamaño medio das familias destes prelados como as que existen e son ben coñecidas para os fogares do clero baixo e medio galego. Así a todo, parece claro que eran bastante más voluminosas cas do clero capitular[1358], pero, por suposto, sen chegar aos niveles das populosas *familiae* dos cardeais da Santa Romana Igrexa[1359], cunha media de 134 familiares na primeira metade do cincocentos e, sobre todo, da familia pontificia, cuxos membros se contaban por varios centenares e incuso superaban o millar[1360].

Emporiso, a mediados do século XVIII, a familia do arcebispo de Santiago de Compostela duplicaba en número ás dos seus sufragáneos[1361], pois aquel convivía con cincuenta e seis individuos, entre familiares e criados, en 1753[1362]. Algúns anos antes, no momento da morte de don Cayetano Gil Taboada, en 1751, unha probablemente incompleta relación dos capeláns, paxes e outra familia do ilustrísimo arcebispo cifraba o seu número en vinte e seis individuos —dende o fiscal e xuíz eclesiástico, Bernardo de Munieza Salazar, ata o servente de cociña, Joseph de Requeixo, pasando por cociñeiros, oficiais, capeláns e numerosos «caballeros pajes»— aos que o defunto prelado

[1358] Véxanse, a este respecto, os dous estudos, xa clásicos: Barreiro Mallón, «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII»; Rey Castelao, «El clero urbano compostelano a fines del XVII: mentalidades y hábitos culturales». Por outra parte, como exemplo, entre os prebendados do cabido de Murcia a mediados del século XVIII o número de familiares situábase arredor dos sete membros, cifra que ascendía a pouco máis de dez no seo do cabido gaditano. Antonio Irigoyen López, «Aproximación al estudio del servicio doméstico del alto clero de Murcia durante el siglo XVIII», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 19 (2010): 313; Arturo Morgado García, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen* (Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz, 2000), 68. Así e todo, entre os cóengos tamén os houbo que mantiveron grandes familias e extensas clientelas, como don Juan Fernández de Córdoba, deán da catedral de Córdoba no século XVI, cuxa casa destacaba por un luxo e unha servidume que non desmerecía da de moitos bispos. Díaz Rodríguez, «Las casas del Deán don Juan de Córdoba», 83-92.

[1359] Fragnito, «"Parenti" e "familiari" nelle corti cardinalizie del Rinascimento», 568-69.

[1360] Menniti Ippolito, «La "familia" del papa: struttura e organizzazione», 546.

[1361] Dubert García, *Historia de la familia en Galicia durante la época moderna, 1550-1830*, 167.

[1362] Rey Castelao, «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen», 476.

lles deixara algún legado no seu testamento, máis outros seis liteireiros e serventes de palacio aos que se lle entregou algún viático, o que suma un total de trinta e dous dependentes[1363]. En 1768, na fase final do episcopado de don Bartolomé Rajoy y Losada, a familia arcebispal compostelá estaba composta por corenta e sete individuos, dos que vinte e un eran eclesiásticos e vinte e seis segrares, aínda que non todos os familiares vivían baixo o mesmo teito que o arcebispo, o seu señor[1364]. En Sevilla, o contemporáneo cardeal Solís, quen levaba un tren de vida bastante máis elevado que o arcebispo compostelán, vivía rodeado, en cambio, dun séquito de máis de setenta e cinco empregados e dependentes[1365]. Algúns decenios máis tarde, xa no pontificado do arcebispo don Francisco Alejandro Bocanegra e Xibaja, en Santiago eran corenta os familiares de escaleiras arriba, máis todos os criados de escaleiras abaixo[1366]. Evidentemente, a familia dun arcebispo de Toledo

[1363] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, m. do espolio do arcebipo Gil Taboada, 1751-1756. A relación completa dos individuos é a seguinte: Juan Eligio de la Carcel Reinoso, mordomo da súa ilustrísima e cóengo da catedral; Bernardo Munieza Salazar, fiscal e xuíz eclesiástico; Juan Antonio Moreiras, Manuel Enríquez, Joseph Benito Loureiro, Manuel Fernández e Benito de Lema, capeláns da súa ilustrísima; Roque Peroja, reposteiro; Juan Caviedes, Álvaro Pasarín, Ignacio Lastra, Rafael Pérez, Lorenzo Moscoso e Juan Ramírez, paxes; Francisco Xavier Abascal, escribano de cámara; Melchor Taboada, caudatario; Marcos Ribero, fiscal eclesiástico; Ramón Mondragón, capelán; Pedro Ignacio Bastante y Vermúdez, capelán e esmoleiro; Joseph Bustelo, arquiveiro; Diego Sueiro, oficial do arquivo; Luis Taboada, porteiro do palacio arcebispal; Manuel López, reposteiro; Jacobo Pisco, cociñeiro; Tomás Ferreiro e Andrés Bascoi, mozos de cadeira; Domingo Antonio Montenegro, mozo de liteira; Lorenzo Bujía, liteireiro e mozo de cadeira; Pedro Labandeira, comprador; Bartolomé de Restrebada, mozo de cociña; Manuel Gómez, cociñeiro; e Joseph de Requeixo, mozo de cociña.

[1364] O dato procede da información sobre a veciñanza de cada unha das parroquias da diocese, con distinción de eclesiásticos e viúvas pobres, elaborada en 1768 a petición do Consello de Castela. A data corresponde a tan só catro anos antes da morte do arcebispo, polo que cabe supoñer que non se terían producido grandes variacións no número nos años posteriores. AHDS, *Fondo General, Estadística*, atdo. 1204.

[1365] Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 317.

[1366] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 282. Non obstante, pese ao elevado número de criados, Bocanegra non foi capaz de formar unha verdadeira familia, é dicir, un grupo que o arroupase e lle servise de apoio na diocese, como si fixeron —aínda que recorrendo ao nepotismo— os prelados que o antecederon e sucederon —Rajoy e Malvar, respectivamente—. Unha significativa mostra desta falta de arraigo observase no momento da morte: o arcebispo faleceu no pazo de Lestrobe o 17 de abril de 1782, o seu cadáver foi trasladado a Compostela para recibir sepultura na catedral, constatándose que morrera sen apenas bens nin fondos económicos —distribuídos en esmolas e en aportacións ás fracasadas empresas bélicas no Norte de África— e, sobre todo, sen personaxes e familiares de fortuna

como o cardeal don Luis María de Borbón y Vallabriga, que á sazón pertencía á familia real, alcanzaba cifras moito máis elevadas: en 1820, tan só tres anos antes de súa morte, a familia madrileña do cardeal-arcebispo sumaba sesenta e seis individuos[1367]. Non obstante, estes cómputos tiñan todos eles un carácter especialmente provisorio, de xeito que non é comparable a familia dun bispo recentemente chegado a unha diocese coa daquel que xa levaba anos instalado na sé. En xeral, ao núcleo inicial traído polo novo antístite íanselle engadindo progresivamente novos elementos escollidos de entre a sociedade local, coa que tecía, deste xeito, os lazos de cooperación necesarios para o exercicio da súa potestade[1368].

Doutra parte, se ben o número de familiares e criados variaba dun bispo a outro, e as propias familias ían mudando e incrementándose ao longo da carreira e a vida dos prelados, o que non variaba era o sexo dos seus compoñentes, que eran sempre varóns[1369], salvo que o bispo

que o acompañaran —o encerro en Lestrobe distanciárao dos que residían en Santiago—. A posibilidade de que se lle privase dos suntuosos funerais que se acostumaban a celebrar polos prelados suscitou as queixas do consistorio e do pobo, polo que o cabido asumiu os costes. ACS, *General, Actas capitulares*, atdo. 529, lib. 60º, f. 16r.º, «Oficios fúnebres por el Arzobispo difunto». Así a todo, a falta de fondos testamentarios e de persoas afectas ao defunto arcebispo provocaron que tras o enterro ninguén, nin sequera os seus familiares, se ocupara de sinalar para a posteridade a súa sepultura nin de colocarlle unha lápida. García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 74-76; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, XI:34-35.

[1367] Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón*, 75.

[1368] Óscar Mazín Gómez, «Una jerarquía hispánica. Los obispos de la Nueva España», en *Formas de gobierno en México. Poder político y actores sociales a través del tiempo*, ed. Víctor Gayol, vol. 1 (Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 2012), 122-23.

[1369] O Concilio de Trento prohibía aos eclesiásticos ter criadas das que se puidera ter sospeita, se ben a práctica continuou a ser habitual entre o clero parroquial, especialmente do rural, o que daba lugar a algunhas situacións indesexables recollidas nas actas das visitas pastorais. Cf. Barreiro Mallón, «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos», 489 e ss.; «La diócesis de Santiago en la época moderna», 252. Véxase tamén, sobre a presencia de criadas ou parentes femininos, nos fogares clericais: Isidro Dubert, «La vida doméstica del clero rural gallego a finales del Antiguo Régimen», en *Homenaje a José García Oro*, ed. Miguel Romaní Martínez e Mª Ángeles Novoa Gómez (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2002), 101-18. Entre os compoñentes da casa dos arcebispos de Santiago do período moderno que puidemos coñecer, non se atopou ningunha muller entre os domésticos, se ben consta que, en certos momentos —como durante o pontificado de don Francisco Blanco—, houbo algúns que estaban casados e «que servían en los oficios ínfimos del Palacio». «Memorias brebes», 70. En Francia, pola contra, Fréderic Meyer non só documentou a presencia de mulleres nas familias episcopais,

tivese consigo á súa nai, ou a algunha irmá ou sobriña, o cal, emporiso, podía dar lugar a murmuracións[1370]. Así sucedeu, por exemplo, durante o episcopado de don Juan de Sanclemente e Torquemada en Santiago de Compostela, contra o que, ao parecer, se verteron acedas críticas por ter na súa compañía —vivindo dentro do palacio e servida por outras mulleres— á súa irmá solteira[1371], dona María de Torquemada:

> También lo mormuraban mucho porque tenía en su casa y compañía a su hermana Doña María de Torquemada, doncella, mayor de ochenta años, muger santa y tenida por tal, que solo se exercitaba en hacer camisas para los pobres, y corporales para las Iglesias. Vestía muchas mugeres necesitadas. No tenía en su quarto más ostentación que si fuera hermana de un prebendado: servíase solamente de una dueña y de dos muchachas huérfanas, a las que teniendo edad, casaba y dotaba, y tomaba otras dos, con quienes hacía lo mismo. Si veía hablar alguna de ellas con algún criado, la despedía luego, pero las tenía encerradas, como monjas, y la temían más

senón tamén a existencia de gobernantas e dalgunhas serventas que se ocupaban fundamentalmente da lencería. Meyer, *La maison de l'évêque*, 77-79.

[1370] Deixando a un lado aos grandes prelados pretridentinos, máis semellantes en moitos dos seus comportamentos aos príncipes segrares que ao ideal pastoral, parece que o amancebamento ou o quebrantamento —público cando menos— do celibato episcopal quedou xeralmente desterrado entre os bispos e arcebispos do período moderno. Dos primeiros, en cambio, hai exemplos abondosos entre os arcebispos de Santiago: Alonso de Fonseca II mantivo unha relación amorosa con María de Ulloa —á que chamaban «la amiga del arzobispo»—, coa que tivo dous fillos, Diego de Acevedo e Alonso de Fonseca; este sucedería ao seu pai como arcebispo de Santiago e, á súa vez, tivo amoríos na súa mocidade con Juana Pimentel, dos que naceu un fillo, Diego de Acevedo, para quen o arcebispo fundou un morgado con casa principal en Salamanca; o arcebispo Gómez Sarmiento tamén tivo un fillo natural, Juan Sarmiento, que foi cóengo de Santiago. Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 14, 23; Luis Enrique Rodríguez San Pedro Bezares, «Alonso III de Fonseca y Acevedo», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 24 de abril de 2021.

[1371] Miguel Antonio de Montes, editor e comentarista da biografia do prelado escrita polo seu secretario, o licenciado Pedro Sanz del Castillo, acusa aos críticos do prelado de ser envexosos «dispuestos siempre a censurar las más honestas acciones de los prelados», molestos e vingativos «porque no se dio pronto despacho a los memoriales y se negaron las gracias que no pudo conceder el superior justificado», e soberbiosos «que pasas por unos hombres escrupulosos porque se les ve exercer con ademanes y gestos una o otra virtud, nivelada por su solo natural temperamento». Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 93.

> que a una abadesa. Jamás salía de casa sino es a la iglesia para oír misa y sermón, y entre semana la oía en Palacio; confesaba y comulgaba muy a menudo, y era amiga de oír libros devotos. A las señoras que la visitaban, para edificarse con su ejemplo, las decía que trajesen las almohadas, que también ella labraría para evitar la ociosidad, de que era muy enemiga, y así lo hacían todas con llaneza, como en sus mismas casas. Si se huviera de decir todo lo que esta señora tenía de virtud, era menester escribir un libro entero.[1372]

Xa que logo, polo visto Sanclemente mantiña coa súa irmá, á que visitaba todos os días, unha relación de grande proximidade que non cuestionaba en absoluto a pureza, o pudor e castidade do prelado —ao borde da misoxinia na súa relación co resto das mulleres—[1373], o cal, polo contrario, cría que sería moi conveniente «que todos los

[1372] Ibid., 91-92. No seu comentario a esta pasaxe, Montes y Piñerio fai un minucioso recorrido polos escritos dos Santos Padres e os decretos conciliares a favor ou en contra da convivencia dos prelados con mulleres da súa familia, para concluír que non existía lexislación canónica algunha que o prohibise e preguntarse, finalmente, «qué hombre juicioso osará tachar» o feito de que o arcebispo Sanclemente tivese vivindo con el á súa irmá, máxime cando esta «tenía ya sus ochenta años», as súas doncelas «vivían como religiosas», e as damas que a visitaban «llevaban la rueca y la almohadilla para evitar la ociosidad, oficina donde se forjan los pensamientos, los deseos se acaloran y el epíritu se derrama». Ibid., 96. Prevencións similares respecto das mulleres lense, en relación coa virxindade e castidade do prelado, na biografía de don Francisco Blanco: «Mostraba la estimación que hacía de joya tan preciosa en la circunspección y recato que aún en sus últimos años advirtieron sus familiares, sin jamás (yéndole a hablar algunas señoras y otras mugeres en ocasiones forzosas y de necesidad estrema) quererlas oír ni hablar, sino es en parte donde estubiesen algunos de su familia a la vista. Los quales lo advirtieron y lo refirieron después que nunca le vieron mirarlas al rostro ni lebantar los ojos del suelo quando le estaban hablando». «Memorias brebes», 83-84.

[1373] O biógrafo de Sanclemente afirma que este «nunca consintió que le hablase muger alguna, sino en la iglesia» e Miguel Antonio de Montes aínda se sentiu obrigado a precisar «que las hablaba, no en el cuerpo de la iglesia, lo que sería escandaloso sonrojo de la Mitra Arzobispal, sino o sobre el primer tramo, antes de baxar la escalera, recibiendo los memoriales [...], o que las detenía quando dexaba el confesionario para darlas aquellos útiles documentos que, sin los resabios de la prudencia carnal y mundana Filosofía, le sugerían su celo», porque, remataba, as mulleres son como «plantas que no admiten mucho riego: la frecuente conversación las pudre, el trato demasiado las corrompe». Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 85, 89.

eclesiásticos tuviesen en su casa semejante compañía, para escusar muchas ofensas de Nuestro Señor»[1374].

No século XVIII, outro arcebispo de Santiago, don Francisco Alejandro Bocanegra e Xibaja, foi obxecto de murmuracións similares pola relación literaria e de amizade que o unía con María Francisca de Isla e Losada, media irmá do padre xesuíta José Francisco de Isla[1375]. Se ben estes dous persoeiros non chegaron a cohabitar en ningún momento, diversos testemuños documentais —en especial, a correspondencia do padre Isla— aseguran a existencia dunha relación epistolar, e máis tarde amigable, iniciada antes de 1762, cando Bocanegra aínda pastoreaba a diocese guadicense, e probablemente sostida nos seus comezos pola mediación do irmán de María Francisca, quen, en outubro daquel ano escribía ao bispo de Guadix que súa irmá «no sabe ya respirar, ni aun suspirar, sino por su obispo boca de oro, que así llama con más verdad que respeto a usía ilustrísima»[1376]. En efecto, a erudita poetisa chegou a revisar e corrixir algunhas das cartas pastorais e dos sermóns do prelado, o que resulta especialmente relevante tendo en conta os prexuízos cara a muller existentes nos medios eclesiástico e intelectual da época[1377]. Esta relación debeu estreitarse a partir de finais do ano 1773, cando o antístite andaluz chegou a Santiago, manténdose probablemente nun nivel persoal ata a morte do arcebispo en abril de 1782[1378].

[1374] Pedro Sanz del Castillo aporta algunha anécdota que evidencia a relación fraterna e o cariño que se profesaban o arcebispo e a súa irmá: «como corría con comprar las piezas de estopa para las camisas de los pobres, hacían sus quentas y se pagaban el alcance, y quando devía algo su hermano se lo embiaba a pedir por un pajecito, y se lo remitía, y solía decir, riéndose, al que se lo llevaba: "anda, di a mi hermana que aí ba el alcance, y que ya sé que me engaña en dos maravidís en cada vara, pero se lo perdono"». Ibid., 92.

[1375] Cf. Carlos García Cortés, *María Francisca de Isla y Losada (1734-1808): una conexión literaria en la Compostela de la Ilustración* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento», 2007), 217-23.

[1376] José Francisco de Isla, *Obras escogidas*, ed. Pedro Felipe Monlau (Madrid: La Publicidad, 1850), 595.

[1377] Á dedicación de María Francisca á revisión da oratoria do bispo guadicense alude Ofelia Rey Castelao, «Emociones y sentimientos en los escritos personales de dos mujeres gallegas del siglo XVIII», en *Las mujeres y las emociones en Europa y América: siglos XVII-XIX* (Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2016), 242-43.

[1378] Xa no século XIX, Manuel Murguía subliñara a importancia desta relación, afirmando que a correspondencia entre ambos foi habitual, así como a solicitude de asesoramento e revisión por parte do prelado durante o proceso de preparación dos seus textos, pois consideraba a María

Se ben Bocanegra non destacou no ámbito do goberno diocesano con realizacións prácticas e intervencións tan senlleiras no campo da construción como o seu predecesor inmediato, don Bartolomé Rajoy, si que alcanzou notable fama como prelado de grande formación teolóxica e, sobre todo, como notable predicador, de cuxo labor dan conta os varios volumes das súas obras[1379]. Debe terse en conta que, antes de chegar a Compostela, xa contaba cunha abundante produción impresa, entre oracións fúnebres, actos de acción de grazas, sermóns dedicados ás festas de diferentes santos ou de Coresma e do Corpus[1380]. María Francisca de Isla compuxo varios poemas gratulatorios —coñécense, cando menos, unha décima, que circulou impresa, e un soneto— en honor de don Alejandro Bocanegra con motivo de que este fora proposto polo rei Carlos III para cubrir a vacante don arcebispado de Santiago en outubro de 1772[1381]. Estes poemas, dirixidos por unha

Francisca unha dama «ilustradísima». Manuel Murguía, *Diccionario de escritores gallegos* (Vigo: J. Compañel, 1862), 158.

[1379] Destacan en particular os tres volumes dos seus sermóns, publicados en Madrid: Francisco Alejandro Bocanegra y Xivaja, *Sermones del Ilmo. Señor D. Francisco Alexandro de Bocanegra y Xibaja*, 2 vols. (Madrid: Por Joachin Ibarra, 1772); *Sermones del Ilustrísimo Señor D.Francisco Alexandro Bocanegra y Xibaja*.

[1380] Francisco Alejandro Bocanegra y Xivaja, *Sermón gratulatorio que en la solemne fiesta de la congregación de todos los santos, anualmente celebrada porla insigne Escuela Colegial de Baza... en agradecido recuerdo de haver preservado Dios a dicha ciudad de el terremoto acaecido en... 1755* (En Granada: s. e., 1761); *Sermón de la quarta dominica de quaresma: sobre la obligación que tienen los ricos a dar limosna y los oradores evangélicos a predicar utilmente la santa doctrina* (En Córdoba: por Francisco Villalón, 1761). Cf. Sánchez Ramos, «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja», 98 e ss.

[1381] A décima en cuestión imprimiuse despois de chegada a Santiago a noticia de que o rei presentara ao bispo de Guadix para a arquidiocese compostelá, o cal tivo lugar cara o 11 novembro, cando se leu no cabido unha carta do prelado notificándoo. Na composición poética, a autora congratúlase polo nomeamento dun prelado de grandes calidades espirituais e pastorais: «O feliz Arzobispo! / pues te ha concedido el Rey / en premio de tu gran Ley, / un tan insigne Prelado: / a Boca-negra te ha dado, / el más perfecto Orador, / Noble, recto sin rigor, / Docto, Afable, Limosnero: / en fin Padre verdadero, / y un vigilante Pastor». O soneto foi elaborado por María Francisca de Isla en resposta a outro anterior de Diego Cernadas de Castro e ten un ton similar: «Canta Galicia, canta Patria amada, / pues cuando estabas de dolor herida, / tu pena ves en gozo convertida, / y la alegría en todos derramada. / De Bocanegra serás acompañada / con su Ciencia y Virtud engrandecida, / si sigues el exemplo de su vida / harás así tu gloria duplicada. / En el un Padre grande te dá el Cielo, / en el encontrarás amparo fixo, / ama a los pobres, que cuida con desvelo: / y así tu pena cese, pues colixo / que si un hijo le falta a tu consuelo, / llena este Padre la falta de un tal hijo». Ambos poemas consérvanse entre os manuscritos atribuidos ao cura de Fruime. BUSC, Ms 631, Diego Antonio Cernadas de Castro, «Décimas y Romances», Manuscrito (1754), vol. 1, ff. 137r.º-138r.º.

muller a un prelado, recibiron numerosas réplicas de contido claramente crítico e mesmo despectivo, tanto da autora coma do arcebispo Bocanegra[1382]. Entre outras ofensas, unha voz anónima definía ao eclesiástico coma unha «Negra-boca» ou «uno de ciencia media», en tanto que a súa fiel eloxiadora era cualificada de «Muger tan loca» ou «oveja sin Pastor», e a cooperación entrambos como «traxedia» e «la cosa más mala»[1383].

Dos exemplos previos, aínda que limitados, pódense extraer algunhas interesantes conclusións. En primeiro lugar, o tamaño das familias episcopais variaba segundo a importancia da sé, de modo que se relacionaba co seu nivel e prestixio, pero tamén coa calidade, os recursos e o potencial para crear relacións e tecer redes do antístite en cuestión[1384]. De tal maneira, a posición superior dos arcebispos compostelán, no plano representativo e económico e con respecto a os seus sufragáneos galegos, tiña equivalente na composición das súas familias, moito máis numerosas e cunha significativa cantidade de criados. En segundo lugar, os comensais ou familiares dos prelados eran homes, moitos deles eclesiásticos, e só en contadas —e ás veces polémicas— ocasións tiñan na súa compañía, vivindo dentro do palacio, a algunha muller da súa familia, xeralmente a nai, unha irmá ou sobriña. Por último, para rematar esta breve síntese da composición xeral das

[1382] María Isabel Morán Cabanas realizou un interesante estudo sobre a relación intelectual entre o arcebispo de Compostela e la escritora, así como das acendidas discordias das que foi obxecto, en «Comparación entre Sor Juana Inés de la Cruz y Francisca de Isla y Losada: de México a Galicia a partir de polémicas, versos y sermones (Siglos XVII-XVIII)», en *Tornaviaje. Tránsito artístico entre los virreinatos americanos y la metrópolis*, ed. Fernando Quiles García e Pablo Francisco Amador Marrero (Santiago de Compostela, Sevilla: Andavira Editora, Enredars/Universidad Pablo de Olavide, 2020), 265-71.

[1383] Entre os varios poemas de réplica que se conservaron entre os papeis do cura de Fruime, destaca un, do que se di que «es letra del muchacho», que se dirixe non só contra María Francisca, senón tamén contra o arcebispo, pola relación que tiña coa poetisa: «A todos causa dolor / Compostela tu tragedia, / que uno de la ciencia media / venga a ser tu Superior: / más no es esto lo peor, / por que la cosa más mala / es, según ella propala, / que trate esa Negra-boca / con una muger tan loca / como la Muger de Ayala». BXUSC, Ms 631, Cernadas de Castro, «Décimas y Romances», vol. 1, f. 138.

[1384] Cf. Jean-Pierre Dedieu, «El séquito de los obispos que pasaron a Indias en la primera mitad del siglo XVIII», en *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, ed. Rodolfo Aguirre Salvador e Lucrecia Raquel Enríquez Agrazar (México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés, 2008), 203-30.

familias episcopais, cabe sinalar unha distinción entre os familiares que eran clérigos e os que non o eran.

No caso en particular das familias dos arcebispos de Santiago de Compostela —como tamén nas dos primados toledanos— eran máis numerosos os segrares cós eclesiásticos[1385], o cal non debe estrañar tendo en conta o alto número de subordinados que tiñan, se ben o máis habitual era o contrario, é dicir, que os eclesiásticos superasen en número aos segrares[1386]. Por último, como era común tamén en Francia ou Italia[1387], a familia institucional ou doméstica dos arcebispos de Santiago de Compostela dividíase internamente entre *familia superior* o «de escaleras arriba» e *familia inferior* ou «de escaleras abajo». O primeiro grupo conformábano os familiares de maior categoría que atendían directamente ao prelado nos apousentos altos do palacio, así como algúns dos cargos da curia máis próximos ao antístite: o provisor, o secretario de cámara e os seus oficiais, o mordomo, fiscais, tesoureiro, cabalarizo, confesores ou penitenciarios, arquiveiros, contadores, esmoleiros, etc., que eran todos eles eclesiásticos e se titulaban de *don* a diferenza dos domésticos, isto é, os porteiros, cociñeiros, reposteiros, gardarroupas e outros encargados de servir ao prelado nas súas tarefas cotiás, que formaban o segundo grupo e cuxas funcións estaban constrinxidas ao ámbito da servidume[1388].

[1385] Cf. Suárez Golán, «Entre la realidad y la apariencia: la dimensión materialde los arzobispos de Santiago en la época de la Ilustración», 432; Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 279.

[1386] O biógrafo de don Francisco Blanco refire «que de seglares nunca se sirvió», dando a entender que se trataba de algo excepcional, se ben debe referirse aos criados da familia superior, pois noutro lugar menciona que ao servicio do bispo había un escravo —que dificilmente podería ser clérigo— e varios criados casados. «Memorias brebes», 80.

[1387] Cf. Meyer, *La maison de l'évêque*, 45; Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 279.

[1388] Non é posible proporcionar unha relación dos oficiais, oficios e outras persoas que compoñían a familia e a casa dos arcebispos de Santiago. En primeiro lugar, porque as fontes non permiten coñecelos na súa totalidade; en segundo lugar, porque a súa organización parece ter sido bastante flexible e variable duns arcebispos a outros. A modo de exemplo, pode resultar ilustrativa a organización dos oficios por ámbitos de competencia que realizou Miguel Ángel Ladero a partir da *Instrucción […] por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa*, de frei Hernando de Talavera, á que nos referiremos con maior miudeza máis adiante. Se ben é preciso ter en conta a excepcionalidade da casa do primeiro arcebispo granadino en comparación con outras casas nobres ou episcopais, Ladero Quesada distingue, en primeiro lugar, un consello cotián formado por provisor, arcipreste e secretario; a continuación, na xerarquía da casa episcopal, sitúa aos homes de confianza do prelado, entre os que se atopaba

Porén, os integrantes da familia superior a miúdo podían esperar certa mobilidade no seo da xerarquía beneficial, xa que algúns eran racioneiros da catedral ou desfrutaban dalgún beneficio eclesiástico provisto polo prelado e non era en absoluto infrecuente que chegaran a cóengos ou dignidades catedralicias; en cambio este tipo de mobilidade ascendente resultaba moito máis limitada para os domésticos e criados de escaleiras abaixo[1389]. Así, por exemplo, en 1772, cando morreu o arcebispo don Bartolomé Rajoy y Losada, entre os familiares comensais de escaleiras arriba encontrábanse polo menos os seguintes: o secretario de cámara don Bernardino de Prado e Ulloa, cóengo da catedral, e o seu oficial don Pedro Quintairos, racioneiro de Sancti Spíritus; o cóengo cardeal don Juan Antonio Sanjurjo, mordomo do arcebispo; o tamén cóengo don Manuel Reguero Feijóo, cabalarizo maior de palacio; o doutor don Luis Quiroga, fiscal eclesiástico e de obras pías; o archiveiro don Tomás Romero de Novoa; o capelán don Francisco Caruncho; ademais de outros familiares sen oficio coñecido, probablemente capeláns —don Pedro Feijóo, don José Gabriel Feijóo, don Antonio Balcarce, don Fernando Miranda, entre outros—; os dous sobriños do propio arcebispo, don Francisco y don Tomás Moreira Montenegro, que vivían fóra de palacio; e outro familiar, don Ambrosio de Lago, encargado do palacio de Lestrobe, onde residía[1390]. Varios deles —o

o seu secretario. Segundo o ámbito de competencias, o citado autor distingue catro grupos dentro da familia episcopal: oficios eclesiásticos e de ensinanza —provisor, arcipreste, sancristán, esmoleiro, capeláns, mestre de novizos e aio de nenos—, oficios domésticos xerais —mordomo e vedor—, oficios de sala e mesa —mestresala, reposteiro de mesa, trinchante, copeiro, reposteiro de camas e sala—, oficios da cámara —camareiro, *cubiculario*, vedor do dormitorio e reposteiro de cama e sala—, oficios de alimentación e alumeamento —*botiller*, despenseiro, cociñeiro e cereiro— e, por último, oficios asistenciais, de transporte e portería, nos que se incluirían o enfermeiro, cabalarizo e porteiro. Ladero Quesada, «Gastar bien el tiempo y ordenar los oficios», 289. Véxase tamén: Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 65; Dedieu, «El séquito de los obispos que pasaron a Indias en la primera mitad del siglo XVIII»; Rodríguez López-Brea, «Economía y administración de la dignidad arzobispal de Toledo durante la crisis del Antiguo Régimen», 250-51. Sobre os domésticos en particular, véxase, con distinción das súas funcións e abundantes exemplos: Meyer, *La maison de l'évêque*, 58 e ss.

[1389] Arturo Morgado García, «La Iglesia como factor de movilidad social: las carreras eclesiásticas en la España del Antiguo Régimen», en *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la península Ibérica (siglos XV- XIX)*, ed. Francisco Chacón Jiménez e Nuno Gonçalo Monteiro (Murcia: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Murcia, 2006), 79-81; Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón*, 74-75.

[1390] Os datos proceden da variada e extensa documentación da testamentaría e do espolio, cuxo desenvolvemento non estivo exento de conflitos pois durante a súa instrución os sobriños do

secretario, o mordomo e o fiscal, ademais dos dous sobriños— eran tamén cóengos ou dignidades da catedral metropolitana[1391]. Entre os criados e familiares de escaleiras abaixo, o arcebispo Rajoy tivera ao seu servizo cando menos ao cociñeiro maior Domingo García Gómez, a un despenseiro e a certo número de paxes[1392]. Algúns membros da curia, que noutro tempo foran familiares do arcebispo e seguían mantendo con el unha relación de proximidade, pero xa non residían no palacio episcopal, eran o provisor Pedro Hombre Varela, paisano do antístite, e o bispo auxiliar don Juan Antonio Varela Fondevila[1393].

As familias dos bispos procedentes do clero regular presentaban certas peculiaridades que foron sinaladas por Jean-Pierre Dedieu a respecto dos que pasaron ás Indias no século XVIII, pois os regulares acostumaban a rodearse de compañeiros da súa mesma orde ou instituto relixioso[1394]. Neste sentido, frei Antonio de Monroy, quen, dende América, fixo a viaxe inversa aos bispos estudados por Dedieu, e que, antes de ocupar a sé compostelá fora mestre xeneral da Orde dos Predicadores, á que pertencía, tamén deu evidentes mostras de apego ao seu instituto aínda en circunstancias nas que nada lle obrigaba a facelo. Como arcebispo de Santiago de Compostela, sé para a que foi

prelado, en aquel tempo cóengos da catedral, foron acusados de subtraer de palacio bens que pertenceran ao defunto arcebispo. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 178, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 1º, contas e inventários, 1751-1786; atdo. 179, m. 2º, preitos, 1772-1780; atdo. 180, m. 3º, reclamacións varias e outros antecedentes, 1772-1786; atdo. 181, contas, vol. 1; e atdo. 182, contas, vol. 2.

[1391] García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 321-39. O apoio prestado polos prelados aos membros da súa familia institucional, favorecendo a súa incorporación nos cabidos catedralicios, pode observarse, en xeral, en todas as dioceses de España e América e ao largo de todo o período moderno, aínda que o grado de integración alcanzado polos familiares do arcebispo compostelán Rajoy y Losada, quen tamén fora capitular da catedral, non era tan habitual no século XVIII como o fora en centurias anteriores. Se ben era frecuente que os familiares dos prelados fosen racioneiros ou gozasen de algunha renda eclesiástica, en cambio eran relativamente poucos os que chegaban a cóengos ou dignidades catedralicias. Cf. Morgado García, «La Iglesia como factor de movilidad social», 80-81; Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 66.

[1392] Estes son só algúns dos criados citados como testemuñas polos subcolectores de espolios a causa das supostas subtraccións. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 180, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 3º, reclamacións varias e outros antecedentes, 1772-1786.lib. 7, s. f.

[1393] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:183.

[1394] Dedieu, «El séquito de los obispos que pasaron a Indias en la primera mitad del siglo XVIII».

preconizado en 1685, rodeouse de frades dominicos como el, moitos de natureza estranxeira: italianos como o lombardo frei Maurizio Del Bosco, ou mexicanos como frei Andrés de Monroy, irmán do prelado, e frei Antonio Jacinto Suaso[1395]. O núcleo deste grupo chegara dende Roma acompañando ao arcebispo quen conseguira a autorización do novo mestre xeneral dos dominicos e da Santa Sé para que os frades permanecesen na súa compañía residindo no palacio arcebispal compostelán[1396].

O posto que ocupaba cada un dos familiares estaba claramente definido segundo unha estrita xerarquía establecida en función da súa formación, das responsabilidades que asumían e da súa proximidade, ou nivel de intimidade e confianza, co prelado. Os oficiais da secretaría de cámara axudaban ao antístite na redacción de escritos, cartas e demais trámites burocráticos, así como no despacho dos negocios que correspondían á dignidade episcopal; o seu papel resultaba fundamental polo contacto directo que tiñan cos arcebispos e, xunto co provisor e os fiscais do tribunal episcopal, formaban un mínimo equipo administrativo a medio camiño entre a familia e a curia diocesana[1397]. O máis importante era o secretario de cámara, pois perante el debían pasar todas as ordes e demais actos de goberno da mitra[1398]. No caso do arcebispo don Bartolomé Rajoy o secretario de cámara, don Bernardino de Prado e Ulloa, era, como xa se dixo, un dos familiares máis próximos ao prelado a quen acompañara dende o inicio do pontificado, ao tempo que ascendía polos chanzos internos da familia institucional dende o

[1395] Apenas se coñecen datos de ningún dos dous. Frei Antonio Suaso, Suarso ou Suanzo —como figura no proceso consistorial do arcebispo— era fillo dun tal Nicolás, presbítero da Orde dos Predicadores, mexicano, de arredor de 40 anos cando frei Antonio de Monroy foi preconizado arcebispo de Santiago. Segundo declarou en 1685 coñecerao en México, había arredor de vinte e cinco anos, «con occasione che io pigliai l'habito nel conuento di detta Citta doue lui era Maestro in Theologia». AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.*, vol. 41, f. 110v.º.
[1396] O 15 de xuño de 1686, frei Antonin Cloche autorizara a un grupo de frades escollidos polo arcebispo para que o acompañasen a Compostela como parte da súa familia e vivisen alí con el e baixo a súa autoridade. Un rescrito pontificio, con data do 24 de novembro de 1699, autorizaba a dous deles, o mestre e Teoloxía Antonio Suaso e o padre Maurizio Del Bosco, a que vivisen fóra do convento da súa orde e puidesen así «commorari, pernoctare et convivere» co arcebispo no seu palacio. ACB, *Cartulario*, docs. 32 e 80, respectivamente.
[1397] Meyer, *La maison de l'évêque*, 55.
[1398] Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón*, 75.

posto de cabalarizo ata a secretaría de cámara[1399]. Igual de importante era o oficio de mordomo, habitualmente eclesiástico, a cuxo cargo estaba supervisar o goberno temporal do pazo episcopal. A miúdo, como sucedeu co mordomo de don Bartolomé Rajoy, don Juan Antonio Sanjurjo, o co secretario de cámara deste mesmo antístite, estes membros principais da *familia superior* eran homes da confianza do prelado, que se ocupaban de negocios situados máis aló das súas competencias profesionais propiamente ditas[1400].

Os confesores e capeláns, en número variable, acompañaban ao bispo nas súas saídas, durante as cales debían respectar a modestia propia do seu estado; por máis abastamento, estes clérigos actuaban como conselleiros del prelado nos asuntos eclesiásticos, á vez que se ocupaban do servizo do oratorio e da capela do palacio episcopal[1401]. Mostra da proximidade que os capeláns, ou algúns deles, chegaban a ter co arcebispo ao que servían son as mandas que deixaban estipuladas en testamentos e codicilos arcebispos como don Cayetano Gil Taboada:

> y dijeron que dicho Ilustrísimo Señor por su testamento y última voluntad, que ante mi escribano otorgó en nueue de este presente mes, y vajo cuia disposición falleció el día doce del propio, haciendo en él apreciable estimación de toda su familia que en su seruicio se allaua, y a ymitazión del cariño, afecto y amor con que siempre en vida les trató y de que viuirán mui reconoçidos y obligados los otorgantes en todo tiempo.[1402]

Así, por exemplo, as cantidades dos legados que, «en señal de su gratitud y grandeza», recibiron á morte do arcebispo os familiares e criados de don Cayetano Gil Taboada oscilaban entre os 12 000 reais do secretario de cámara don Francisco Xavier Abascal e os 1 000 reais

[1399] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 179, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 2º, preitos, 1772-1780, s. f. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1904.
[1400] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 179, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 2º, preitos, 1772-1780, s. f.
[1401] Meyer, *La maison de l'évêque*, 46. ACS, IG-184, «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago» (1796), f. 4v-5r.
[1402] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, m. do espolio do arcebispo Gil Taboada, 1751-1756.

que percibiron un dos cociñeiros e outro dos liteireiros. Entre un e outro extremo, situábanse os 6 000 reais que correspondían aos dous reposteiros que estiveran ao servizo do antístite: Roque Peroja e Manuel López. A cantidade destinada aos capeláns estaba por encima da media, pois debían recibir 7 529 reais cada un deles, a mesma cantidade reservada para o fiscal eclesiástico, os esmoleiros e os paxes. Así e todo, entre este conxunto formado por capeláns, paxes e esmoleiros, sobresaía o presbítero don Juan Antonio Moreiras, tamén capelán, pero cuxa manda ascendía ata aos 12 000 reais, que, probablemente, evidenciaban unha relación máis estreita co prelado[1403].

Nun grao inferior ao dos capeláns atopábanse os oficiais da casa arcebispal, o tesoureiro, os esmoleiros, o mestresala ou o mestre de paxes[1404], e tamén algúns destes, un bibliotecario ou arquiveiro, contadores, caudatarios, etc. Escaleiras abaixo encontrábanse asistentes e serventes, como os cociñeiros, reposteiros, despenseiros, gardarroupas, porteiros, cabalarizos e outros criados —de liteira, de cadeira, etc.— encargados do servizo persoal do prelado e do palacio. Por último, os paxes, cuxas funcións eran as de acompañar aos seus señores, asistir aos visitantes destes na espera das antesalas e atender ao servizo da mesa e outras actividades domésticas, ocupaban un nivel intermedio determinado pola orixe, xeralmente nobre ou fidalga[1405]. Acostumaban a ser rapaces ou mozos, ás veces ordenados de menores, que amenizaban a sociabilidade do palacio arcebispal e envolvían cunha presencia case filial ao prelado, quen a cambio lles garantía sustento, lles daba estudos, corrixíaos cando erraban, e case sempre lles proporcionaba tamén unha carreira[1406].

[1403] *Ibid.*

[1404] En algúns casos estes dous postos podían ser ocupados pola mesma persoa, ou ben o mestresala ocuparse da formación e supervisión dos paxes. Cf. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 48.

[1405] Real Academia Española, «Page», en *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* (Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1737).

[1406] Así actuaba, por exemplo, don Francisco Blanco: «En sabiendo los pages gramática hacía llamar a sus padres para que dispusiesen de ellos. A los que habían de pasar adelante en los estudios ayudaba con un tanto y a los sobrinos que hiban a Salamanca les ayudaba con cien ducados a cada uno». «Memorias brebes», 70. Cf. Dedieu, «El séquito de los obispos que pasaron a Indias en la primera mitad del siglo XVIII»; Antonio Irigoyen López, «Carrera

Por outra parte, a distinción que na propia denominación se facía entre familiares de escaleiras arriba e escaleiras abaixo suxire o lugar que no seo das residencias episcopais, en xeral, e dos pazos arcebispais composteláns, en particular, correspondía a un e outro grupo. No caso concreto de Santiago de Compostela, a precisa xerarquía interna da familia arcebispal tiña a súa correspondencia na distribución dos espazos especificamente destinados ao aloxamento dos familiares e domésticos no interior do palacio arcebispal: dende as estancias do prelado, que ocupaban o piso nobre e superior do edificio, descendíase á planta das habitacións do secretario, mordomo e capeláns, e de alí ao piso dos criados e paxes, ata chegar, a rentes do chan, ás cortes das cabalarías[1407].

Con todo, os arcebispos de Santiago contaban cunhas familias excepcionalmente amplas, cabe recordar que non todos os bispos tiñan o mesmo número de servidores e a importancia de cada un deles na xerarquía intrafamiliar era moi variable, aínda que, en suma, o servizo doméstico dun antístite recorda ao dunha casa nobre, con dúas excepcións: normalmente non había mulleres e o número acostumaba a ser máis reducido.

4.4 A FAMILIA E A CASA DO PRELADO

O arcebispo atopábase, pois, á cabeza dunha escrupulosa xerarquía familiar e a el, como responsable e *pater familias*, correspondíalle o deber moral de cubrir con largueza os gastos da casa e dotar aos seus subordinados, aos asistentes da súa cámara persoal e, en definitiva, aos habitantes do palacio dos medios precisos para a súa subsistencia[1408]. Fronte a isto, os tratados da época insistía en sinalar, con carácter xeral, a obrigación que pesaba sobre os membros das familias episcopais de

eclesiástica, servicio doméstico y curso de vida (Murcia, siglo XVIII)», *Revista de Historia Moderna*, n.º 34 (2016): 289.

[1407] Fernando Suárez Golán, «Espacios y funciones en los palacios arzobispales compostelanos de la época moderna», en *Los lugares de la Historia*, ed. José Manuel Aldea Celada et al. (Salamanca: Asociación de Jóvenes Historiadores, 2013), 1065. Cf. Bautista y Lugo, «¿Una corte real en el palacio arzobispal de México?», 113.

[1408] Cf. Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 66; Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón*, 74.

vivir conforme á modestia propia do estado clerical, en tanto que eclesiásticos eles mesmos ou, en calquera caso, dependentes dun señor que o era. Non obstante, o arcebispo, aínda que eclesiástico, tamén era un príncipe ―da Igrexa, pero príncipe, á fin e ao cabo― e por tanto debía vivir conforme á *decencia* do seu rango. Acadar o equilibrio entre as limitacións e o tren de vida que, por un lado, impoñía a modestia cristiá e a esixencia de manter o debido decoro que, por outro, requiría o rango episcopal, supuxo un verdadeiro dilema para os prelados da época moderna que, en xeral, o resolveron ―ou intentárono― de forma pragmática[1409]. Porque a modestia, segundo o sutil razoamento da Igrexa, era compatible co ornato, sempre e cando o bispo non fixera pública ostentación do seu privilexiado nivel de vida. Niso consistía, precisamente, o decoro. Xa que logo, convén ser cautos ao interpretar a modestia da casa e a familia episcopal.

Son relativamente frecuentes, no período estudado, as reflexións escritas por bispos e outros antístites respecto do goberno da súa casa e as recomendacións ou consellos dirixidos aos seus irmáns neófitos no episcopado sobre como rexerse nos distintos campos de responsabilidade que comportaba o seu novo cargo. É o caso, por exemplo, de fray Hernando de Talavera, primeiro arcebispo de Granada (1493-1507) e autor dunha *Instrucción […] por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa*[1410], ou de don Juan de Palafox e Mendoza, bispo de Tlaxcala-Puebla (1639-1653) e logo de Osma (1653-1659), quen dedicou a terceira parte das súas *Direcciones pastorales, instrucción de la forma con que se ha de governar el prelado* ao goberno da familia episcopal[1411].

[1409] Meyer, *La maison de l'évêque*, 58; Rodríguez López-Brea, «Economía y administración de la dignidad arzobispal de Toledo durante la crisis del Antiguo Régimen», 250.
[1410] Unha copia manuscrita desta *Instrucción*, datada a comezos do século XVI, consérvase na Biblioteca Nacional de España, en Madrid, xunto coa biografía do arcebispo atribuída a Alonso Fernández de Madrid: Hernando de Talavera y Alonso Fernández de Madrid, «Vida del primer arzobispo de Granada, Don Fray Fernando de Talavera (h. 1-65). Epílogo de los arzobispos que ha habido en Granada (h. 65v-66). Instrucción que ordenó el Ilmo. Sr. D. Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada, por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa (h. 69-102v)» (S.XVI, s. f.). BNE, MSS/11050. Xa no século XX, foi publicada por Jesús Domínguez Bordona, «Instrucción de fray Fernando de Talavera para el régimen interior de su palacio», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 96 (1930): 785-835.
[1411] Palafox y Mendoza, «Direcciones pastorales», 412-60.

A *Instrucción* de frei Hernándo de Talavera consiste, máis ca nuns consellos xerais para o mellor funcionamento dos oficios da administración eclesiástica, nunha relación detallada —aínda que probablemente incompleta— dos oficios da casa do arcebispo, dos que a instrución se ocupa con detalle, describindo de forma as características, competencias e funcións de cada un deles[1412]. Os desexos e actos persoais de vida austera de frei Hernando foron grandes —e así o fan ver os seus biógrafos—, mais tamén sabía ben cal era a súa posición eclesiástica e política, de modo que conservou una casa e unha familia episcopal adecuadas ao seu rango. Segúndo Alonso Fernández de Madrid, quen narra estas cuestións polo carácter exemplar que posúen, como arcebispo de Granada, frei Hernando «no tenía porteros, ni caballerizos, ni maestresala, ni pajes»[1413], aínda que algo debeu conservar destes oficios a dicir da *Instrucción*, nas que describe e detalla as súas funcións concretas[1414]. Outro dos biógrafos do arcebispo, Pedro de Alcántara Suarez y Muñano, afirmaba que fei Hernando redactara este regulamento «para evitar el desorden consiguiente a las grandes reuniones [...], comunicando por escrito sus deberes a cada uno, desde el provisor hasta el último sirviente, a fin de que no pudiesen alegar ignorancia»[1415]. Así mesmo, o arcebispo —sempre segundo os biógrafos— procuraba que todos os seus domésticos fosen temerosos de Deus e, por iso, non consentía que entrase na súa casa «persona dominada por vicio alguno», senón que, antes ben, «reprendía amorosamente la falta, penitenciaba si no había enmienda y si, por último no bastaba esto, expelía al incorregible»[1416]. En calquera caso, o elemento definitorio, tanto do propio frei Hernando coma da súa casa, era a pobreza que ambos practicaban e a cal se propón

[1412] Unha análise do contido do documento en: Ladero Quesada, «Gastar bien el tiempo y ordenar los oficios», 284-94.
[1413] Alonso Fernández de Madrid, *Vida de Fray Fernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*, ed. Félix G. Olmedo y Francisco Javier Martínez Medina (Granada: Universidad, 1992), 69.
[1414] BNE, Mss/11050, «Instrucción que ordenó el Ilmo. Sr. D. Fray Hernando de Talavera […] por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa», sobre as funcións o mestresala véxanse os ff. 78v.º-81v.º, as dos paxes no f. 93v.º, o cabalarizo nos ff. 100r.º-101v.º, e as do porteiro nos ff. 101v.º-102r.º.
[1415] Suárez y Muñano, *Vida del venerable D. Fray Hernando de Talavera*, 113.
[1416] Ibid.

como modelo de perfeccionamento relixioso e moral polo seu carácter exemplar:

> Diáriamente oían misa todos; cada mes, o por lo menos en las fiestras principales, recibían los santos Sacramentos de la Penitencia y Eucaristía. Comían distribuídos en secciones, sin faltar nunca lectura espiritual durante la comida. Congregaba a todos una vez a la semana, dirigiéndoles fervorosas pláticas con tan buen éxito que, afirma un historiador, eran los domésticos del arzobispo tan santos y tan bien disciplinados que parecían ángeles de Dios y su casa, dice otro, era más religiosa que el más estrecho monasterio de España.[1417]

En cambio, o capítulo das *Direcciones pastorales* de don Juan de Palafox dedicado á familia episcopal ten un carácter moito máis xenérico e inscríbese no conxunto de manuais para a administración dos sacramentos, cartas pastorais, escritos devotos e obras para estimulo e aprendizaxe de sacerdotes e formación do clero que redactou sendo bispo de Puebla de los Ángeles e, máis tarde, de Osma. Palafox, inspirándose nas instrucións pastorais de san Carlos Borromeo e nos escritos de outros Santos Padres, prestou especial atención a aspectos tales como a relación entre os familiares e o bispo, a organización interna da familia, e a súa formación e instrución. Polo que respecta ao primeiro aspecto, para Palafox era esencial que o prelado tratase aos familiares con afabilidade e agrado, pero tamén con firmeza e rigor; os servidores do bispo debían ter claro que, por máis necesario que parecese o seu servicio, ningún deles era imprescindible e «que no hay sacerdote ni criado que haya de durar más en su casa de aquello que convenga para su santo servicio, aunque sea el más favorecido y antiguo»[1418]. Polo que respecta á organización interna da familia episcopal, Palafox recomendaba unha división de oficios e un reparto preciso das funcións para evitar competencias, ao tempo que advertía

[1417] Ibid., 113-14.
[1418] Palafox y Mendoza, *Obras del ilustrissimo... Don Juan de Palafox y Mendoza... Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma...: tomo III: parte I*, 21.

contra as diferenzas que puidesen xurdir entre familiares por causa da súa orixe, formación ou procedencia:

> Exhórteles a todos a la humildad y a la devoción, y sepan que el que fuere más verdaderamente humilde, aquel es con el Prelado más preeminente y valido, excluyendo totalmente la comparación de calidades, ni el creer que quien fuere hijo de padres más principales ha de preceder al más docto o virtuoso, porque entrando en su casa todos son hijos del Prelado. [1419]

O perfecto goberno da casa dun prelado residía no escrupuloso reparto de funcións tamén para Andrés Passano de Haro, quen —referíndose ao cardeal arcebispo de Toledo don Baltasar Moscoso de Sandoval— afirmaba que a súa casa fora de grande lucimento porque o cardeal se apoiara especialmente no mordomo e o camareiro, e, en segundo lugar, no cabalarizo e mestre de paxes, sen que ningún deles puidera entremeterse na labor dos outros:

> Al mayordomo tocaua todo lo de las cocinas, despensa, repostería, botillería, ropería, con todos sus oficiales y otros criados, como porteros y varrenderos, etc. Y este se valía del veedor, oficio intermedio entre los de escalera arriba y escalera abaxo. Y entraua con la comida y cena con capa y espada y descubierto. Y menos este oficio, todos los demás admitía y despedía dispóticamente el mayordomo. Al camarero tocaua el gouierno de la cámara y retretes. Eran sus súbditos el ayudas de cámara, moços de retrete, y otros de esta ocupación. Y para funciones mayores distribuía las semanas entre los gentileshombres. Y estos, solo en esto seguían su gouierno. […] Al cauallerizo tocaua lo de escalera abaxo […]. Y al maestro de pajes, su gouierno. Y los capellanes no tenían otra interuención, ni ministerio, más que la capilla y seruir a su

[1419] Ibid., 22.

> eminencia en las funciones eclesiásticas, dentro y fuera de casa.[1420]

O dito non significa que, dentro da familia do bispo, Palafox non recoñecese a existencia dunha xerarquía, antes ben ao contrario, xa que ao tratar as cuestións de intendencia reflexionaba tamén sobre a necesidade de que os palacios episcopais dispuxeran dunha sala ampla onde todos os criados puideran comer xuntos, pero ao mesmo tempo propuña a disposición de dúas mesas separadas, unha formada polos paxes, co seu mestre e asistente, e outra na cal tivesen asento os sacerdotes e os xentilhomes, que debían ser servidos pola familia inferior. En efecto, aos sacerdotes, como aos paxes, dedica unha atención preferente. En canto aos primeiros, o seu estado impoñía unha consideración especial: os sacerdotes non podían servir ao prelado en labores propias dos criados por respecto á súa dignidade sacerdotal e, en cambio, convíña que o antístite lles dese un trato particular cando viñesen á súa presencia ou ao despedilos, sen dirixirse a eles con termos servís, «de manera que se conozca la diferencia de unos criados a otros»[1421]. Mentres, con respecto aos segundos, Juan Domingo Zamácola, biógrafo do premonstratense Manuel Abad Yllana, bispo de Tucumán e Arequipa entre 1763 e 1780, describía as súas obrigas nos seguintes termos:

> Se le advertía a los […] pajes que fuesen políticos, atentos, de buenos modales y que manifestasen en todo su buena crianza, tratando con afabilidad a los que venían a Palacio. A cualquier persona decente eclesiástica, secular, le salía un paje a despedir hasta la puerta de la calle, y si era sujeto de autoridad, salían dos, usando de todas aquellas cortesías y urbanidades que enseña la buena política, siendo muy cierto que los genios tétricos e indigestos de los familiares

[1420] Andrés Passano de Haro, *Exemplar eterno de prelados, impresso en el corazón y executado en la vida, y acciones del Emmo. Señor el señor don Baltasar de Moscoso y Sandoval...* (Toledo: por Francisco Caluo, 1670), 119.
[1421] Palafox y Mendoza, *Obras del ilustrissimo... Don Juan de Palafox y Mendoza... Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma...: tomo III: parte I*, 21-22.

> desacreditan los palacios y hacen aborrecidos a sus amos.[1422]

A isto, don Juan de Palafox engadía as obrigas dos prelados para cos paxes; era responsabilidade do bispo alimentalos e vestilos[1423], pero tamén garantir a súa formación, é dicir, que lles «enseñen letras, cortesía y virtud», velar pola súa edificación persoal, e procurarlles unha carreira «dándoles el empleo más conveniente al servicio de nuestro Señor»[1424]. E, en efecto, estes grupos foron caladoiros onde se formaron mozos de gran porvir que logo tiveron importantes carreiras nos ámbitos eclesiásticos, no mundo intelectual, na administración e na economía[1425].

Volvendo a Santiago de Compostela, arredor de medio século antes, don Francisco Blanco Salcedo, escribira tamén algunhas recomendacións sinxelas e eminentemente prácticas sobre a dirección da casa e da familia episcopal, destinadas a bispos de recente

[1422] Juan Domingo de Zamácola y Jáuregui, *Vida de Monseñor Manuel Abad Illana, obispo de Arequipa: 1793* (Arequipa: Centro de Estudios Arequipeños, Editorial UNSA, 1997), 134. A semellanza do que se relata no testemuño citado, en Santiago de Compostela, unha das principais funcións dos paxes era recibir e despedir ás visitas e, en especial, acompañar polo interior do palacio ata a presencia do prelado aos cóengos, rexedores e membros destacados da sociedade urbana nas visitas de cortesía que lle facían con ocasión da primeira entrada dos arcebispos na cidade: «precedidos de quatro pajes suyos con achas encendidas fuimos a la habitación de S. Ilma. que salió a recivirnos fuera del humbral de la primera puerta de ella, lo que executó en todas las ocasiones de recibo y despedida». ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, carp. «1773. Arzobispo Bocanegra».

[1423] Así, por exemplo, respecto do vestido, e referíndose aos paxes que servían ao bispo Abad Illana, o seu biógrafo afirmaba que «siempre habían de estar en sotana o balandrán con esclavina y birrete negro, y ningún familiar que fuese se le presentaba a su ilustrísima que no fuera en este traje». Ibid. Este tipo de roupas probablemente fosen as habituais, e non a miserenta vestimenta que atribúen á familia do arcebispo Monroy as únicas descricións deste tipo que se coñecen para as familias dos arcebispos composteláns e que, como logo se sinalará, deben entenderse na súa excepcionalidade.

[1424] Palafox y Mendoza, *Obras del ilustrissimo... Don Juan de Palafox y Mendoza... Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma...: tomo III: parte I*, 22.

[1425] Diversos estudos demostran que os eclesiásticos —en particular o alto clero— convertéronse no apoio fundamental para que os criados que servían nas súas casas desde a infancia ou a puberdade puidesen progresar socialmente, especialmente dentro do complexo sistema beneficial. Véxase sobre isto: Irigoyen López, «Carrera eclesiástica, servicio doméstico y curso de vida (Murcia, siglo XVIII)», 288-91, 294.

preconización[1426]. Aínda que formulados de xeito moito máis breve, os consellos de don Francisco Blanco concordan no esencial cos que logo expresaría don Juan de Palafox. Neste sentido, arcebispo e preclaro padre conciliar en Trento sinalaba que os bispos non debían ter criados en exceso nin facer gastos desmesurados, suxerindo unha atenta selección dos servidores —«escoja los mejores»— de modo «que sean tales que se puedan doblar en ellos los oficios»[1427]. Respecto destes, don Francisco Blanco atrévese a facer unha breve descrición de cales debían ser as funcións e calidades daqueles que identifica como os principais cargos dentro da casa episcopal: o contador, o mordomo, o esmoleiro e o mestre de paxes. En primeiro lugar, o mordomo era o criado principal a cuxo cargo estaba o goberno de toda a casa, mentres ao contador correspondíalle o coidado da facenda. A selección dos candidatos a ocupar estes dous postos de relevo debería ser especialmente coidadosa, non só pola importancia das súas funcións, senón tamén porque as persoas que fosen a desempeñar eses oficios debían «ser de tanta confiança que se pueda el prelado descuidar con ellos», se ben don Francisco Blanco advertía que o bispo sempre debía reservar para si mesmo «la comunicación de los negocios más graves», de forma que os criados, incluso os de máis estreita confianza, «entiendan que tienen dueño y no se confundan».[1428] Segundo Francisco Blanco, o terceiro «hombre de confiança» dun bispo dentro da súa casa era o esmoleiro, a cuxo cargo corría o reparto da «limosna de la puerta y de las cárçeles y enfermos y de las que ordinariamente por meses o semanas se deben hacer en la ciudad»; pero, ademais de responsabilizarse do reparto periódico das esmolas ordinarias, o esmoleiro debía ter «licença para distribuir cada día cierta cantidad en peregrinos y otros neçesitados que se ofrecen», en tanto que no respectivo ao socorro das necesidades

[1426] Referímonos ás dúas cartas que don Francisco Blanco escribiu a don Juan Ochoa de Salazar e frei Lorenzo de Figueroa, bispos electos de Calahorra e de Sigüenza, en 1577 e 1579, respectivamente. Ambas foron comentadas e citadas no capítulo 2.

[1427] Seguimos aquí a versión da «[Carta de] Don Francisco Blanco de Salcedo, Arzobispo de Santiago a Don Juan García [por Ochoa] de Salazar, electo obispo de Calahorra», citada en «Memorias brebes», 85. O biógrafo do prelado sinala, no mesmo sentido, que «jamás quiso tener en su casa gente que no tubiese en qué se ocupar. Decía que se había de mirar con mucho cuidado qué tal era antes que se reciviese y que si era posible tubiesen talento y partes para encargar a uno dos y tres oficios». «Memorias brebes», 70.Ibid., 70.

[1428] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 98.

extraordinarias que puidesen ocorrer —pestes, crises de subsistencia, etc.— sería o propio prelado o que «provea lo que se debe hacer»[1429]. Por último, o arcebispo Blanco detense nas funcións do mestre de paxes e o coidado dos membros máis novos da casa episcopal: conviña que fose «hombre muy virtuoso y de cuidado», clérigo, que non só lles ensinase latín aos mozos ao seu coidado, senón tamén virtude, que se encargase de que adquirisen bos costumes e tivese conta de que confesasen «conforme a la orden que el obispo diere»[1430], aínda que estes mozos ao servizo do arcebispo tamén dispoñían dalgúns momentos de lecer[1431]. En calquera caso, todos os membros da familia debían rexerse conforme á moderación e á honestidade, regras xerais da casa episcopal que non só se aplicaban ao de oficiais e criados, senón a todos os aspectos do oficio, incluído o vestido que «ha de ser honesto, sin galas de plumas ni colores ni sedas», en especial a dos eclesiásticos, en tanto que para os paxes se prescribía unha indumentaria distinta segundo os niveis: «los pajes pequeños vistan capas cortas; de los mayores algunos pueden traer sotanas y bonetes» pero precisando que estes aditamentos só «se les ha de dar como premio de virtud»[1432]. Así mesmo, a verdadeira humildade debía ter o seu xusto complemento na caridade, alma do ministerio episcopal —cuxo aspecto social ben comprendía don Francisco Blanco— na súa obriga de «procurar remedio a los pobres»[1433], que debía dispensarse con liberalidade[1434]. Secasí, tan importante como o reparto de esmolas era cubrir con largueza os gastos domésticos e de mordomía, isto é, os xornais e a mantenza dos familiares, aos que non se podía deixar desamparados e era preciso asistir nas súas enfermidades ou en caso de falecemento,

[1429] Ibid., 98-99.
[1430] Ibid., 99. Segundo o biógrafo do prelado: «Para los pages había un clérigo que los enseñaba la gramática y cuidaba de que anduviesen siempre muy compuesto y corregidos y ninguno de ellos se ocupaba en servir a su señoría los días de estudio, porque los lacayos y un esclavillo que había entraban en el aviso». «Memorias brebes», 70.
[1431] «El exercicio que los pages tenían para holgarse era llevarles algunas veces al campo el clérigo que de ellos tenía cuenta. Y jamás hubo algún género de juego para ellos ni para ninguno de los demás criados». «Memorias brebes», 70.
[1432] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99.
[1433] Citado en Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 57-58.
[1434] Co fin de que os bispos evitasen «aficionarse al dinero», don Francisco Blanco recomendáballes «no lo ver ni meter en su poder, que con esto se dispensará con liberalidad como suelen hacer los que juegan sobre cédulas». «Memorias brebes», 85.

costeando o enterro e compensando ás viúvas e orfos se os houber. Pero, do mesmo xeito, don Francisco Blanco trataba de previr aos novos bispos do risco de caer na tentación de imitar aos grandes antístites e acrecentar a nómina das súas familias máis aló do que as rendas podían soster:

> ponga el hombro a la puerta para que no se le entren por ella criados que no haya menester, porque el Arzobispo de Toledo, aunque tenga algunos de éstos, tiene para poder tenerlos, que le han de ser de provecho, y los que tenemos menos si embarazamos la casa con éstos no queda lugar ni hacienda para los otros.[1435]

En fin, para don Francisco Blanco a moderación no número dos familiares, a austeridade «en el homenaje de la casa», a frugalidade da mesa, e a honestidade dos criados eran os piares fundamentais sobre os que se debía construír a casa episcopal, as virtudes que debían rexer a súa administración e o comportamento dos seus membros, e tamén conforme ás que debía ordenarse o servizo da familia, de tal xeito que, «por decirlo todo en una palabra, la casa del Prelado ha de tener más olor de monasterio de religiosos que de palacio de seglares»[1436].

As recomendación de don Francisco Blanco, coñecidas ou non e en tanto que semellantes a outras moitas do mesmo tipo contidas en espellos de bispos e outros tratados de similar estilo, colleitaron

[1435] Ademais, o arcebispo recomendaba aos prelados que lle pediran consello non «madrugar a poner casa» e non facer mudanza, polo menos ata recibir as bulas, «porque la costa de éstas bastará para que V. S. entre con necesidad y no es bien acrecentarla». Ibid. Non debe esquecerse que os bispos, en particular os recen elevados ao episcopado, debían facer un desembolso moi cuantioso para pagar as bulas e outros gastos orixinados pola consagración, a viaxe á sé, a toma de posesión e o equipamento da casa episcopal, como sinala Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 319. No mesmo sentido de reafirmación do perigo que para a economía da casa episcopal supoñía manter unha familia abondosa, o biógrafo de don Gaspar de Ávalos sinalaba que este, sendo arcebispo de Granada, «con tener en su casa muchos hijosdalgo por pajes y otras personas de calidad y letras, estaba siempre necesitado, no alcanzaba un real, de contino le conocía adeudado». Bouza Brey, «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos», 324.

[1436] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99. Isto confirma, porén, a longa persistencia dun ideal monástico de fonda tradición, cuxa subsistencia, como logo se comentará, aínda pode percibirse no século XVIII. Cf. Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, 373-80.

abondoso éxito entre algúns dos seus sucesores na sé metropolitana de Santiago de Compostela. Porén, entre estes seguidores do modelo proposto polo arcebispo Blanco destacan especialmente dous: don Juan de Sanclemente, o discípulo avantaxado e exemplo de temperanza[1437], e frei Antonio de Monroy, nada moderado en cambio, quen levou ao extremo o chamamento a facer que «la casa del prelado huela más a monasterio que a palacio»[1438]. Así pois, segundo Pedro Sanz del Castillo, don Juan de Sanclemente «tuvo tan buen orden y concierto en su casa que parecía un monasterio», e non só se esforzou nese aspecto, senón que tamén procurou non recibir máis criados dos necesarios, aínda «por más recomendaciones que tuviese», e nunca sen informarse antes «de su trato y costumbres»[1439]. Emporiso, unha vez que os admitía ao seu servizo, xamais os despedía —salvo a «dos criados mayores que [...] andaban distrahidos»—, esmerábase na súa formación intelectual e relixiosa —«se juntaban todos en una sala y les hacía una plática espiritual»—, en especial da dos máis novos, «animaba a los que veía caminar a la virtud y perfección, y esforzaba a los flacos», e a todos os trataba «con tanta mansedumbre y caridad que jamás se le vio ni oyó decir con enojo palabra pesada o colérica»[1440]. Con todo, iso non sempre era así, e o propio Sanz del Castillo —quen coñecía ben ao seu biografado, pois fora o seu secretario durante máis de catorce anos— admite que o prelado era de «de natural colérico»[1441]. Para evitar problemas, a cada un que entraba ao servizo do arcebispo, este «le daba de su letra las reglas», ás que debían aterse e non querían ser amoestados: debían ser ben levados e non entremeterse nos oficios

[1437] O autor da *Vida* de Sanclemente sinala a don Francisco Blanco como «ejemplo de prelados», en xeral, e do seu biografado en particular. De feito, Sanclemente pediu o consello de don Francisco Blanco en distintas ocasións e, se ben non se coñece correspondencia entre ambos, está claro que se coñeceron e trataron. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 15.

[1438] «Memorias brebes», 86.

[1439] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 47.

[1440] Nótese a similitude no trato a familiares e criados descrito polo biógrafo de Sanclemente co que refire Suárez y Muñano —e xa se comentou—, sobre o mesmo, aspecto na biografía de frei Hernando de Talavera: trato amoroso, corrección fraterna, etc. Cf. Suárez y Muñano, *Vida del venerable D. Fray Hernando de Talavera*, 113.

[1441] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 81.

alleos, pacíficos e recollidos, devotos na oración e os sacramentos, non podían saír sen licencia, tiñan que ser honestos e calados, e confesar e comulgar nas festas principais. Se non o facían arriscábanse a ser despedidos ou a sufrir castigos corporais, nos que ás veces participaba o propio arcebispo:

> Una vez me acuerdo que, haviendo un paje a quien deseaba acomodar por ser hijo de viuda, perdido el respeto al Maestre-Sala, que le quería azotar, me mandó que lo llamase, y entrándonos en su aposento, cerró la puerta y [...] le dijo [...] *tiéndete en el suelo, y trahedme, Secretario, el báculo de la visita, pues no se quiere sujetar a que le azoten, dadle en esas espaldas muy buenos palos, para que aprenda a ser obediente al Maestre-Sala.* Con lo que salió fuera llorando y contó a los demás lo que havía sucedido, y todos con esto temblaban.[1442]

Así mesmo, o arcebispo mandara poñer un cepo no palacio para castigar nel aos «pajes grandes» que fixesen algunha falcatruada ou faltasen á lección, aínda que a punición podía ser maior se a falta o merecía:

> Un día, riñendo dos de ellos, sacó el uno una daga para dar al otro, y luego que lo supo mandó encerrarle en un aposento dos días a pan y agua, al cabo de ellos, estando comiendo, mandó le sacasen y trajesen a residencia y después de haverle reprehendido delante de todos, le hizo postrar en el suelo, y que un pajecito le humillase y pusiese sobre él los pies, porque era soberbio, y luego mandó levantarle y que pidiese perdón al ofendido. De este modo curaba las enfermedades y faltas de sus criados, con lo qual vivían con cuydado y se enmendaban con el temor del castigo.[1443]

[1442] O arcebispo non sae moi ben parado nin cando o biógrafo trata de mostrar o seu talante misericordioso cos pacíficos e desconsolados. Así, nunha ocasión que se atopou con un paxe que choraba a morte de seu pai, todo o consolo que lle ofreceu foi dicirlle que «*todos habiamos de morir, que solo importaba encomendarle a Dios*». Ibid., 48-49.
[1443] Ibid., 49-50.

Porén, a similitude cun mosteiro da casa e a familia do arcebispo don Juan de Sanclemente non só se constataba na estrita regra de conduta que rexía o comportamento dos residentes no palacio, senón que tamén se percibía na cadencia diaria da súa vida, que manifestaba unha evidente —e intencionada— semellanza coa monotonía conventual[1444]. Pedro Sanz del Castillo dá o horario pormenorizado do arcebispo ao longo do día: levantábase as cinco da mañá en inverno e as seis no verán, facía oración ata as sete, logo ía ao seu estudio onde rezaba outra vez, axeonllado, as horas canónicas da prima á nona, as letanias e o *Miserere*; acabado o rezo despachaba ás visitas, baixaba á catedral ás dez, onde decía misa, ao rematar volvía ao palacio o cal, «desde la puerta de la Iglesia hasta la primera sala, de una parte y de otra, estaba lleno de pobres así estrangeros como del Reyno, y los más con sus peticiones en las manos», e dicía aos cóengos que o acompañaba que «*aquellos eran sus convidados*»; ata a hora de comer encerrábase no despacho para responder as peticións que houbese; comía cos peregrinos, aos que daba da súa propia comida, amais, «siempre havía lectura a la mesa: leíase un capítulo de la Biblia, y luego un libro devoto en romance o de Fray Luis de Granada, o del Padre Maestro Ávila; acabada a comida, entretíñase á mesa «contando cuentos a los peregrinos y pobres», logo paseaba polo pazo e volvía ao seu apousento «llevando consigo hasta media docena de muchachos, los más desnudos, y los vestía por su propia mano con los pajecitos de guardia», aos que lles daba bos consellos e lles preguntaba a doutrina; despois repousaba un pouco e ás dúas da tarde ía á biblioteca, rezaba vésperas e completas, e despachaba os negocios pendentes; ao final do día cerrábase a porta da rúa e todos os criados e familiares acudían á capela de palacio a rezar a salve, se algún faltaba quitáballe a cea e dáballa aos pobres; acabado o rezo, o arcebispo recollíase no seu apousento onde rezaba as matinas e laudes; ás oito e media cenaba moi moderadamente mentres se lía o martiroloxio para saber os santos do día seguinte; acadada a cena pedía conta aos paxes das leccións do día

[1444] Tamén nisto se observa a influencia do *Liber regulae pastoralis* de san Gregorio, ao que cita o biógrafo, indicando que Sanclemente acostumaba a repetir a súa máxima «*distribuantur tempora, diputentur horae pro salute animae*» aos estudantes e que el mesmo a cumpría puntualmente. Ibid., 56. Mais, en realidade, a cita procede das *Confesións* de san Agustín. Augustinus, *Confessiones*, XI, 18.

e, mentres ceaban os capeláns e paxes, quedaba a solas co provisor «platicando y inquiriendo cosas tocantes al gobierno del arzobispado»; ás dez da noite todos os criados da casas, así maiores como menores, tiñan que estar recollidos nos seus apousentos, algo máis tarde saía o arcebispo «con su linternilla, andaba toda la casa, visistaba los aposentos y dormitorios de capellanes y pajes», tras o cal volvía á súa habitación para descansar[1445]. Mais, nin sequera de noite o palacio deixaba de ser como un mosteiro, porque o arcebispo «oía desde su aposento el *Te Deum laudamus*, que cangaban a maytines los Monjes Benitos en su coro, por estar este monasterio inmediato a las Casas Arzobispales»[1446].

Por fin, aínda que sabemos que los gastos suntuarios eran moi numerosos e que a casa arcebispal e os criados consumían arredor dunha cuarta parte dos ingresos da mitra compostelá no século XVIII[1447], tamén é certo que non era de todo infrecuente que algúns prelados, especialmente se procedían do clero regular, optasen por seguir ao pé da letra a recomendación de don Francisco Blanco e o exemplo de don Juan de Sanclemente e convertesen os seus palacios nun convento, en varios sentidos. Un dos casos más significativos polas súas repercusións foi o do arcebispo frei Antonio de Monroy, que rexeu a arquidioceses de Santiago de Compostela no tránsito do século XVII ao XVIII. Polo seu especial carácter e a súa postura radicalmente ultramontana e contraria ao regalismo, este arcebispo dominicano granxeouse non poucos inimigos durante o seu largo goberno da sé compostelá. Algúns deles, como xa queda comentado, acusárono de converter o palacio arcebispal nunha «casa de miserias» e de vivir nel na maior das pobrezas, como se fose un ermitán e non o antístite dunha sé metropolitana e apostólica[1448].

O ornato da casa era un aspecto importante a ter en consideración, pois xoias, roupas, mobles, etc., dicían moito da decencia e o decoro

[1445] Ibid., 56-60.
[1446] Ibid., 65. O mesmo se le na biografía de don Francisco Blanco, quen «gustaba mucho de la vecindad que su palacio tiene con […] la casa de San Martín, […] porque la puntualidad que guardan en su coro y en especial en los maytines de media noche le despertaban a las alabanzas divinas». «Memorias brebes», 80.
[1447] Fernando Suárez Golán, «Pastor, esposo y príncipe: visiones del episcopado en época moderna», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 308.
[1448] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 318r.º-319v.º.

dun señor e, neste sentido, tiña unha función social moi concreta: reforzar a imaxe pública e o status do prelado ante os seus fieis e vasalos. Do mesmo xeito, a manutención dos familiares, ao igual có adobío da casa, ademais de ser a primeira obriga de todo bispo, era un pilar esencial para o seu prestixio. Pois ben, a aplicación rigorosa do ideal de modestia e a humildade que se observaba na dotación do palacio arcebispal compostelán en tempos de frei Antonio de Monroy facíase extensiva, ao parecer, á familia do prelado:

> su familia es la bastante, pero los tiene tan obligados a ser hermitaños que todos andan hambrientos y mal vestidos y tan ocupados que a los paxes los trae con vn libro en las manos, y le están leyendo noche y día.[1449]

Estas e outras descricións semellantes destacaban a sobriedade, a austeridade e, en definitiva, a pobreza dominica ―para uns virtuosa, para outros esaxerada― do antístite e a súa familia[1450]. Outro biógrafo, cun ton máis positivo, aseguraba que o dominico vixiaba atentamente a moralidade da súa familia, «teniendo mucho cuidado que sus Capellanes y pages fuessen honestos y virtuosos que por no serlo algunos los depidió de su casa y compañía»[1451]. Mais, o que para uns

[1449] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318r.º.

[1450] Por exemplo: ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 157r.º.; Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 5v.º, 8v.º; Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 22. Algunhas delas xa foron citadas. Nótense aquí tamén as semellanzas, xa sinaladas noutros aspectos, entre a familia de dous arcebispos, frei Hernando de Talavera e frei Antonio de Monroy, que, segundo as narracións dos seus respectivos biógrafos, se caracterizaron pola pobreza consciente que practicaron, a cal se facía extensiva ―voluntariamente ou non― aos seus domésticos e, en particular, aos xoves paxes da casa arcebispal. Así, segundo os seus biógrafos, frei Hernando, igual ca Monroy, tiña especial coidado de que nunca andasen ociosos. O propio frei Hernando establecía na súa *Instrucción* que os paxes «siempre tengan en qué leer o escreuir o semejante cosa», en especial os que permanecían cada semana á porta da súa cámara: «tengan allí en qué leer o escrevir porque no estén parlando o haziendo ruido», e o mesmo criterio se lle aplicaba tamén, segundo os seus biógrafos, ás visitas: «para los clérigos que venían hacía tener en la sala libros en que leyesen y no perdiesen el tiempo». BNE, Mss/11050, «Instrucción que ordenó el Ilmo. Sr. D. Fray Hernando de Talavera […] por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa», ff. 93v.º-94v.º; Fernández de Madrid, *Vida de Fray Fernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*, 98; Suárez y Muñano, *Vida del venerable D. Fray Hernando de Talavera*, 114.

[1451] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 157r.º.

era evidencia de santidade, para outros non era senón falta de decoro, en especial tratándose da residencia e a familia dun arcebispo e señor tan grave como o de Santiago de Compostela, que rexía unha das mitras máis ricas e simbólicas da coroa de Castela. A falta de decoro do arcebispo e da súa familia redundaba, a xuízo dalgúns, na ausencia de dignidade e provocaba o menoscabo da autoridade episcopal —«no tiene esplendor alguno ni authoridad»[1452]—, de xeito que velo causaba admiración aos que coñeceran a prelados anteriores, que eran «la grauedad del mundo»[1453].

Así e todo, en episcopados posteriores a frugalidade e a sobriedade seguiu a ser a norma no palacio arcebispal compostelán, como se deduce da —xa comentada— austeridade do mobiliario nos ambientes reservados á familia dos prelados[1454]. De feito, resulta patente que, no palacio arcebispal compostelán, só algún dos membros da familia superior, como o secretario de cámara, o mordomo ou algúns familiares de sangue, como os dous sobriños do arcebispo en tempos de don Bartolomé Rajoy, compartían mesa co antístite. O resto da familia e, por suposto, os familiares inferiores comían á parte e separadamente: o círculo menos próximo da familia superior comía nalgunha das estancia inmediatas aos cuartos arcebispais[1455]; a familia inferior facíao nos refectorios a ela destinados[1456].

[1452] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 318v.º.
[1453] *Ibid.*, f. 318r.º.
[1454] Mesas vellas e bancos sen respaldo eran o habitual. ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756, «Almoneda», s. fol; atdo. 178, «Inventario del Palacio Arzobispal de Santiago» (1772), s. fol; ibid., «Regulación de la Carpintería» (1772), s. f.
[1455] Excepcionalmente, nos días previos á morte de don Bartolomé Rajoy, os dous médicos e o practicante de cirurxía que atendían ao prelado permaneceron constantemente ao seu lado residindo no palacio, onde «comían en la sala del recibimiento […] junto con sus familiares». ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 179, s. f.
[1456] Ibid., atdo. 178, «Arzobispo Rajoy», «Recuento e inventario del palacio de Lestrove», s. f.; atdo. 184, «Espolios. Arzobispo Malvar», «Declaración del Maestro de obras. Desperfectos de Santiago», f. 6v.º.

4.5 OS EXCESOS DO AMOR FAMILIAR: FORMACIÓN E PROMOCIÓN DAS FAMILIAS EPISCOPAIS

A familia do prelado constituía un espazo dentro do cal o bispo podía dispoñer libremente, case sen ningún tipo de condicionantes, e, pola mesma razón, convertíase no eido propicio para expresar con liberdade as solidariedades nas que se atopaba inmerso. Por tanto, se, como ten sinalado Dedieu[1457], a composición das familias episcopais se pode tomar como un indicativo do peso relativo das distintas solidariedades das que participaba o bispo, cabe preguntarse como e onde recrutaban os bispos da época moderna aos membros da súa familia institucional e doméstica. Neste sentido, os estudos publicados por algúns autores constatan en primeiro lugar o peso da familia, ou da orde, no caso dos bispos procedentes do clero regular[1458]; en segundo lugar, aparecen as relacións entre paisanos, moitas veces mesturadas co parentesco[1459]; por último, rexístrase a presenza de individuos que non compartían co bispo nin relaciones familiares, nin de común natureza. Algunhas investigacións sinalan que, polo que respecta a este último grupo, de volume nada desprezable, habería que considerar a importancia das solidariedades colexias[1460], as relacións establecidas durante os años de formación ou a liña de pensamento e de partido ou adscrición intelectual

[1457] Dedieu, «El séquito de los obispos que pasaron a Indias en la primera mitad del siglo XVIII».
[1458] Cf. Ibid.; Irigoyen López, «Un obispado para la familia».
[1459] Andoni Artola Renedo, «El cardenal Francisco Antonio Gardoqui (1747-1820): las claves de una carrera en la Iglesia Católica», *Bidebarrieta: Revista de humanidades y ciencias sociales de Bilbao*, n.º 21 (2010): 47-66; Luis Miguel Gutiérrez Torrecilla, «Martín de Elizacoechea: Un navarro obispo en América (1679-1756)», *Príncipe de Viana* 55, n.º 202 (1994): 391-406; Imízcoz Beunza y García del Ser, «El alto clero vasco y navarro en la Monarquía hispánica del siglo XVIII».
[1460] Artola Renedo, «La formación de los obispos procedentes del clero secular»; Manuel Casado Arboniés, «Universitarios al frente del Arzobispado de Santafé de Bogotá. Época colonial», *Estudios de historia social y económica de América* 9 (1992): 161-85; Martha Elizabeth Laguna Enrique, «El obispo Espada: formación académica y trayectoria profesional: La introducción de las ideas ilustradas en Cuba», en *Universidades hispánicas: colegios y conventos universitarios en la Edad Moderna*, ed. Luis Enrique Rodríguez San Pedro Bezares e Juan L. Polo Rodríguez, vol. 2 (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2010), 323-42; Pedro Antonio Ospina Suárez, «Formación académica de un prelado criollo en la época colonial. A propósito de Hernando Arias Ugarte», *Cuestiones teológicas* 34, n.º 82 (2007): 453-78.

e ideolóxica —se ben isto se manifestaría de forma máis específica só nos postremeiros estertores do Antigo Réxime—[1461].

Por outra parte, a cotiandade no trato co bispo creaba vínculos afectivos e obrigacións que se substantivaban na obtención de cargos e beneficios para os servidores que accedían á súa rede de relaciones. Os grupos de familiares e servidores dos prelados funcionaron adoito como un sementeiro de clérigos seculares candidatos a cubrir unha infinidade de postos na Igrexa e, en especial, nos cabidos catedralicios. Os propios familiares eran conscientes das posibilidades que lles abría a pertenza ao grupo de colaboradores dun bispo e as súas aspiracións de cara á promoción eran obvias.

> ¡No haberme dado a mí la canonjía
> —clamaba un prebendado enfurecido—
> cuando sabe mi amo que ninguno,
> ninguno más que yo le habré servido!
> ¿Y qué méritos tiene Don Nicasio,
> familiar más moderno? ¿Que es sobrino
> de la suegra del primo de mi amo,
> y que pasa por pariente del obispo?
> ¿Y veinte años que ha le estoy sirviendo?
> En la antesala, seis de pajecillo,
> y después de ordenado día por día
> le he ayudado a rezar todo el oficio.
> […]
> Hijo mío, mi padre me decía,
> vas a ser paje del señor obispo,
> canónigo serás sin el trabajo
> de tener que sudar sobre los libros.
> […]
> ¡Y ahora me veo pospuesto a D. Nicasio,
> familiar más moderno y menos digno!
> ¿Y por quién? Por aquel mismo prelado
> tan justo en proveer los beneficios
> que jamás le dio alguno al que no fuese
> su colegial, su paje o su sobrino.[1462]

[1461] Artola Renedo, «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica», 35-50; «El control del espacio eclesiástico durante el reinado de José I», 9 de mayo de 2014; Dedieu, «Pour une approche relationnelle de l'épiscopat», 8-9.

[1462] Arturo Morgado García e Cayetano Huarte, *Iglesia e ilustración en el Cádiz del siglo XVIII: Cayetano Huarte, 1741-1806* (Cádiz: Facultad de Filosofía y Letras, Área de Historia Moderna, 1991), 208-10.

Mesmo cun manifesto ton irónico, no fragmento da sátira *El familiar del obispo* que precede estas liñas, o penitenciario gaditano don Cayetano Huarte (1741-1806) limitábase a reflectir unha realidade fácil de constatar na documentación, por canto case todos os antístites da época moderna —e, como logo veremos, os arcebispos compostelán non ían ser menos— instalaron a algún dos seus parentes ou familiares no cabido catedralicio, na curia diocesana, ou en ambos, ou ben favoreceron a súa promoción episcopal[1463]. O apoio dun bispo era, pois, unha baza social importantísima para quen aspiraba a emprender unha carreira eclesiástica. Non obstante, aínda que don Juan de Palafox afirmase que todos os familiares eran por igual fillos do prelado, o certo é que uns progresaron máis do que o fixeron outros, xa que non todos os familiares tiñan o mesmo éxito e algúns, como o da sátira, non lograban facerse coas ansiadas prebendas. O bispo, situado nunha posición xerárquica superior, filtraba, seleccionaba a aqueles dos seus subordinados aos que promocionar. E nisto, como na elección dos membros da familia episcopal, parece claro que factores como o parentesco, a veciñanza, as relacións clientelares ou as solidariedades de colexio ou escola, pesaron tanto ou máis ca unha pretendida meritocracia. A tendencia nepotista, en particular, foi unha constante.

Entre os méritos de don Nicasio, familiar más recente e, así e todo anteposto ao doído prebendado en *El familiar del obispo*, estaba ser «sobrino de la suegra del primo» e, xa que logo, parente do prelado. Sempre omnipresente, tanto no sentido carnal coma no da proximidade física, a familia xogou un papel esencial na carreira dos bispos da época moderna. Moitos bispos debían os seus estudos e promoción ao apoio da súa familia sanguínea que, a cambio, tiña a intención de desfrutar do seu éxito. Beneficios eclesiásticos, cargos no palacio episcopal ou na curia diocesana constituían o pago da débeda que os prelados debían á súa sangue e á súa liñaxe, a xusta e merecida recompensa polos servizos prestados, á vez que garantía das fidelidades futuras, posto que a forza do sangue sempre é a máis fiable. En contrapartida, os bispos convertíanse a miúdo en líderes morais das súas respectivas parentelas, grazas á autoridade e as habilidades relacionais que lles proporcionaba o seu cargo.

[1463] Cf. Ibid., 98.

Os estudos realizados nas últimas décadas descubriron unha enorme gama de lazos familiares no seo do estamento eclesiástico, ben entre os propios clérigos, ben entre estes e os seus parentes laicos[1464]. Así tamén, biografías e testamentos dos arcebispos compostelás evidencian o lugar esencial que a familia de sangue ocupaba nos corazóns e nas facendas destes prelados durante a época moderna. As axudas económicas en vida e os legados testamentarios infórmannos sobre as relaciones entre os antístites e os seus parentes. O elenco de beneficiarios podía ser moi amplo: dende os parentes ata os criados, pasando por los membros da familia episcopal, pero, en xeral, a familia sanguínea resultou sempre beneficiada por uns prelados que se sentían moi persuadidos polos compromisos que nacían do parentesco[1465].

Así pois, o trato cotián cos familiares creaba elos afectivos e obrigacións evidentes, por exemplo, durante a enfermidade e morte dos arcebispos. A estreita vinculación que unía aos prelados cos seus familiares, fosen de sangue o non, tiña a súa correlación nos testamentos e nas mandas que os tiñan como destinatarios, como xa vimos no caso dos legados a familiares e criados que estipulara don Cayetano Gil Taboada nas súas últimas vontades[1466]. Tamén don Bartolomé Rajoy legou ao seu secretario de cámara doce xícaras e doce mancerinas de prata romanas e un reloxo de faldriqueira de ouro[1467]; amais, durante o período que permaneceu prostrado na cama, o arcebispo recorreu a «la familia» —en particular ao seu sobriño don Tomás Moreira, ao secretario de cámara, o mordomo e o cabalarizo— á que lle confiou —e non a outras institucións como o cabido ou o Hospital Real— a distribución das esmolas que desexaba distribuír entre os pobres e distintas institucións relixiosas[1468]. Por outra parte, estes vínculos entre

[1464] Morgado García, «El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias», 85.
[1465] Cf. Antonio Irigoyen López, «Estrategias de transmisión del alto clero secular en Castilla durante el Antiguo Régimen: los prebendados de Murcia en el siglo XVIII», *Studia historica. Historia moderna*, n.º 33 (2011): 102-4.
[1466] ACS, *Inventario General, Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 177, «Espolio del Arzobispo Gil Taboada», 1751-1756.
[1467] Ibid., cart. 187, «Testamentos de Sres. Arzobispos», (1448-1769, m. titulado «Testamento del Ilmo. Sr. Arzobispo D. Bartolomé de Rajoy y Losada, 1769».
[1468] Ibid., atdo. 179, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 2º, preitos, 1772-1780, s. f.

familiares e arcebispos substantivábanse na obtención de cargos e beneficios para os servidores que accedían á rede de relaciones do mitrado. E, neses casos, o cabido foi —máis ca ningunha outra institución ou emprego— o destino natural dos familiares, parentes e dependentes promocionados. Practicamente todos os principais membros da familia superior do arcebispo Rajoy entraron, dunha ou outra maneira, no cabido da catedral compostelá. Pero este non foi —nin moito menos— o único antístite que favoreceu esta vía de ascenso para os seus familiares.

4.5.1 Nepotismo e padroádego arcebispal no século XVI e a primeira metade do XVII

Nun concienciudo estudo publicado recentemente, Arturo Iglesias Ortega analizou a proxección dos arcebispos composteláns do século XVI sobre o seu cabido catedralicio mediante a introdución no mesmo de parentes e achegados[1469]. Esta investigación permitiulle ao autor cuantificar 57 parentes de sangue e 83 dependentes —entre os que se incluían familiares non consanguíneos, comensais, paisanos, co-colexiais, etc.— que, grazas a desfrutar do favor e a protección dun arcebispo conseguiron entrar nas filas capitulares —sexa como cóengos, dignidades, racioneiros, ou mesmo cóengos de oficio, algúns deles por oposición— durante a centuria do cincocentos[1470]. A práctica do nepotismo, en particular, foi especialmente frecuente durante os episcopados anteriores á conclusión do concilio de Trento. En especial, destacaron neste sentido os dous arcebispos Fonseca, Alonso de Fonseca II e Alonso de Fonseca III, que entre ambos colocaron na corporación capitular a 24 parentes —aos que deben engadirse aínda outros 2 clientes con distinto grao de vinculación—[1471], se ben isto tampouco pode sorprendernos moito tendo en conta que os dous prelados eran pai e fillo[1472], que a carreira universitaria e eclesiástica de

[1469] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna».
[1470] Ibid., 261, 264.
[1471] A relación completa dos parentes e clientes introducidos no cabido por estes dous prelados pode consultarse en Ibid., 272-73.
[1472] A formación de liñaxes capitulares, ademais dos arcebispais como o dos tres Fonseca que rexeron sucesivamente a sé compostelá, non era algo en absoluto excepcional nos comezos da época moderna, como ten demostrado Iglesias Ortega, *La catedral de Santiago de Compostela*

Alonso de Fonseca II fora amparada polo seu tío Alonso de Fonseca y Ulloa, arcebispo de Sevilla, quen lle outorgara un canonicato e pouco máis tarde, en 1457, o deádego hispalense, ou que o propio Alonso de Fonseca III fora nomeado arcediago do Salnés en 1493[1473], e de Cornado en 1496[1474], polo seu pai o arcebispo[1475].

En efecto, o nepotismo do segundo Fonseca non se viu superado en número por ningún outro antístite, se ben contou coa vantaxe que para iso lle outorgou a longuísima duración do seu pontificado, o que lle permitiu acabar —de modo progresivo e sen moito ruído— coas resistencias existentes dentro do cabido, unha corporación maioritariamente distante, cando non directamente oposta ao arcebispo. Con gran habilidade, Alonso de Fonseca e Acevedo, como antes fixera o seu tío en Sevilla, foi enchendo as filas do cabido catedralicio de parentes e achegados nos que podía confiar: Alonso de Acevedo, Gonzalo Maldonado, Juan de Acevedo, Joaquín de Auñon e outros[1476]. O primeiro en acceder á corporación capitular grazas ás xestións do arcebispo foi o seu primo irmán Diego de Castilla, que conseguiu un canonicato en 1466, tan só dous anos despois da solemne entrada de Alonso de Fonseca II en Santiago. Cara 1490 xa pertencían á institución capitular Nicolás de Acevedo, que era ademais o tesoureiro e recadador maior de Galicia, e Fernando Pérez de Acevedo I, pouco despois, en 1494, conseguiría un canonicato o fillo deste, Fernando Pérez de Acevedo II[1477], e o propio fillo do arcebispo. Houbo resistencia por parte

y sus capitulares, 472-94. De feito, algúns parentes e familiares dos arcebispos crearon as súas propias liñaxes no seo do cabido catedralicio, valéndose para isto da influencia do prelado, ou doutras estratexias, como a renuncia ou a coadxutoría. É o caso de Diego Maldonado de la Carrera, fillo do cóengo Pedro Maldonado de la Carrera, parente de Alonso de Fonseca III, que entrou no cabido en 1563 como coadxutor doutro capitular, Pedro García «o Vello», mediante un amaño —unha especie de permuta— grazas ao cal o fillo deste último puido suceder no canonicato ao pai do primeiro, de tal xeito que dous cóengos introduciron no cabido aos seus fillos, se ben evitando formalmente que os sucedesen de xeito directo. ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 516 / lib. 16º, ff. 199v.º-202v.º e 211-214.

1473 Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 25-26.

1474 López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:9.

1475 As dignidades do cabido da Igrexa de Santiago eran provistas polo arcebispo en solitario pola vía ordinaria. Iglesias Ortega, «Cómo llegar a ser canónigo en el siglo XVI», 78.

1476 Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 29.

1477 Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 272.

de algúns cóengos, pero de pouco serviu; entre 1494 e 1496 entraron no cabido outros catro parentes do arcebispo.

Pero a vinculación persoal destes prelados cos capitulares de Santiago non se limitou unicamente ás relacións familiares. Tanto Alonso de Fonseca II coma o seu fillo Alonso de Fonseca III facilitaron e promoveron o acceso ao cabido dos seus familiares e criados. É o caso, por exemplo, de Juan García de Gómara, nomeado provisor polo segundo Fonseca, ou Juan de Melgarejo, criado e camareiro do mesmo arcebispo, quen o proveu dun canonicato en 1485 e que cara 1491 o promoveu a chantre da catedral compostelá, aínda que non sen problemas, pois para esa dignidade xa fora nomeado polos Reis Católicos outro candidato, Diego de Muros[1478]. Por suposto, esta interferencia nos seus plans no lle gustou nada ao arcebispo, que tratou de evitala a toda costa. Así, apresurouse a nomear chantre a Juan de Melgarejo, ignorando que os reis xa concederan a chantría a Muros e que este tomara posesión dela. Posto que era evidente que se aveciñaba un conflito, Diego de Muros solicitou a protección real e conseguiu que a xustiza do reino de Galicia defendese o seu caso. A réplica de Alonso de Fonseca II non se fixo esperar. O 14 de setembro respondía dende Salamanca co seu habitual ton autoritario; obrigaba aos cóengos composteláns a rexeitar a proposta real «por la poca justicia que el dicho Diego de Muros tiene a esta chantría», e esixíalles que desen posesión a Melgarejo de forma inmediata. A aqueles máis remisos a cumprir a vontade do antístite, Fonseca deixáballes claro que «nos hará tanto displacer y deservicio como si nos despojase de lo que tenemos, y que a cabo no saldrá con ello»[1479]. Ante tales ameazas, ao cabido non lle quedou outro remedio que dobregarse, aínda que finalmente Juan de Melgarejo tivo que chegar a un acordo con Diego de Muros, cedéndolle a metade das rendas. En calquera caso, a vitoria do arcebispo permitiulle afianzar a posición dos seus partidarios e consolidar o control desta institución na que, nos anos seguintes, entrarían nove familiares do prelado —entre criados, provisores, capeláns e secretarios—, así como oito parentes —consanguíneos ou por

[1478] José García Oro, *Diego de Muros III* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, Dirección Xeralde Promoción Cultural, 1998), 18.
[1479] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1904, VII:306-7.

afinidade—, entre eles o seu sobriño Alonso de Fonseca, en quen o arcebispo proveu un canonicato en 1501[1480]. De feito, as relacións de parentesco preponderantes foron as de tío-sobriño; xa mencionamos en varias ocasións o importante papel que terían —nunha data tan tardía como o século XVIII— os sobriños de don Bartolomé de Rajoy, mentres que, no século XVI, seguindo o exemplo de seu pai, Alonso de Fonseca III nomeou cóengos —ou conseguiu que Roma os provise— a tres sobriños[1481], así como a dous primos e varios familiares consanguíneos e afíns máis, ata sumar un total de 17 individuos que entraron no cabido de Santiago grazas ao seu parentesco co arcebispo, algúns deles provistos en Roma cando o seu protector xa non era arcebispo de Santiago senón primado de Toledo[1482].

Ao igual có seu pai, Alonso de Fonseca III tamén favoreceu con prebendas capitulares, non só aos seus parentes directos, senón tamén a algún dos seus familiares, criados e asistentes. O capelán Pedro de Salazar accedeu a un canonicato en 1508, ese mesmo ano recibiu unha ración o criado do arcebispo Francisco Osorio, mentres que Pedro Fernández e Gutierre Gómez, tamén criados, foron nomeados, respectivamente, cóengo cardeal e mestrescola, todos eles por provisión directa do arcebispo. Varios membros da curia e a administración diocesana incorporáronse tamén ao cabido, grazas ao influxo do prelado: o notario Diego Ares de Castroverde, os secretarios arcebispais Juan Romero e Rodrigo Rodríguez, o asistente Simón Rodríguez e o procurador da Audiencia arcebispal Alonso Fariña foron nomeados racioneiro ou cóengos polo arcebispo, ou provistos en Roma coa súa axuda, en distintas datas entre 1515 e 1547. Noutros casos os agraciados eran servidores de parentes do arcebispo —por exemplo, os cóengos Juan Criado e Fernán Martinez de Trabazos, secretarios do bispo de Palencia, e Juan Rodríguez de Fonseca, familiar á súa vez de Fonseca III[1483]— ou ben familiares dos servidores do antístite —como o cóengo Eliseo de Arías, fillo do alguacil da Audiencia arcebispal, e o lectoral

[1480] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 272.
[1481] Son Juan de Cañizares e os sobriños segundos Pedro de Castilla e Diego de Castilla. Ibid.
[1482] É o caso, por exemplo dos cóengos Lópe Sánchez de Ulloa, Sancho de Ulloa e Gonzalo de Ulloa, todos eles familiares políticos do segundo Fonseca e consanguíneos do terceiro. Ou do primo segundo deste último, o chantre Alonso de Fonseca Acevedo. Ibid.
[1483] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 478 / lib. 4º, ff. 92v.º e 215v.º-216r.º.

Alonso Gonzáles de Cisneros, fillo do mordomo do prelado—[1484]. Xa que logo, a proximidade e os vínculos co prelado substantivábanse na obtención de cargos e beneficios non só para o propio parente ou servidor, senón tamén para os servidores e parentes destes[1485].

Don Juan Tavera non foi tan pródigo como os seus predecesores, aínda que tamén amosou unha clara predilección polos seus sobriños e primos de raíces galegas[1486], aos que procurou instalar no cabido compostelán. Así a todo, a incorporación ás súas filas de dous deles —Francisco de Deza e Pedro de Deza— non foi obra de seu primo, senón do sucesor deste, o cardeal frei Juan Álvarez de Toledo, de quen foron, respectivamente, camareiro e visitador xeral e quen os agraciou cun canonicato e co priorado de Sar[1487], no que tamén podería ser un exemplo da importancia da difusión da valía para o goberno eclesiástico nas redes internas de información da xerarquía episcopal[1488].

Así e todo, Tavera a quen máis favoreceu foi á súa familia institucional e aos membros da curia, pois atoparon un posto no cabido os seus secretarios, Pedro de Muros, Juan Bernal Díaz de Luco —cóengos— e Pedro Cebrial —cardeal—; o vigairo provisor e xuíz metropolitano, Juan Mohedano de Saavedra, a quen o arcebispo tamén recomendou para formar parte do Tribunal da Rota en Roma, ao que se incorporou en 1532[1489]; o visitador, Bonifacio de Almonacir; o mordomo do prelado, Cristóbal Velázquez; e o asistente, Cristobal de Uceda[1490].

Os seguintes arcebispos —Pedro Sarmiento, Gaspar de Ávalos, Pedro Manuel, Juan Álvarez de Toledo, Gaspar de Zúñiga y Avellaneda, e Cristóbal Hernández Valtodano— non desenvolveron a mesma política de favoritismo familiar que os seus antecesores —entre os seis só colocaron no cabido a oito familiares, se ben entre estes poucos casos cóntase un tan significativo como o de Juan Sarmiento, fillo do arcebispo Pedro Sarmiento—, o que, en opinión de Arturo

[1484] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 273.
[1485] Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 280.
[1486] Aínda que o arcebispo nacera en Toro, o seu pai, Arias Pardo, era de orixe galega. Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 177.
[1487] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 515 / lib. 15º, ff. 195 e 411-412.
[1488] Artola Renedo, «La formación de los obispos procedentes del clero secular», 404-5.
[1489] González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», n. 88.
[1490] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 272.

Iglesias Ortega, non é senón unha consecuencia máis quer do pouco apego á diocese duns prelados eminentemente cortesáns e absentistas, quer da brevidade dos pontificados dos que desfrutaron[1491]. Secasí, eses mesmos antístites preocupáronse, en cambio, de infiltrar no cabido aos seus máis estreitos colaboradores: fronte a tan só oito parentes, nese período ingresaron na corporación capitular trinta e catro familiares, cargos da curia e da administración diocesana, capeláns, etc. Non ben ao caso citalos a todos, pero, por exemplo, don Pedro Gómez Sarmiento nomeou arcediago ao seu familiar Juan de Ozpina de Salinas, en 1536, cóengo cardeal ao provisor, Pedro Gómez de Salazar, e lectoral ao visitador Martín Fernández de Salinas, ao ano seguinte; o mordomo e criado de don Gaspar de Ávalos, Antonio Martínez, accedeu a un arcediagado; frei Juan Álvarez de Toledo ―como xa vimos― agraciou cun canonicato e co priorado de Sar, respectivamente, ao seu camareiro e ao vigairo xeral, Francisco de Deza e Pedro de Deza, os cales, á súa vez, eran primos segundos de don Juan Tavera[1492]; por último, no pontificado de don Gaspar de Zúñiga ingresou no cabido boa parte do cadro de persoal da curia e a casa arcebispal: o visitador e xuíz da Quintana, Juan de Lastras, foi racioneiro; o mordomo maior, Alonso Rebenga, arcediao; o provisor, Sebastián Carriazo, doutoral; o camareiro, Antonio de Rebenga, mestrescola; o visitador, Francisco Gómez Cuesta, penitenciario; e o tesoureiro e contador, Alonso de Coronado, chantre. E estes son só algúns. Da suma dos trinta e catro individuos que entraron no cabido durante estes seis episcopados, a pesar de non ser parentes dos prelados, a maioría obtivo un canonicato, algúns unha dignidade, e moi poucos unha ración, o que deixa claro o interese que os antístites tiñan en dotar adecuadamente aos seus colaboradores. Secasí, o que máis chama a atención e que dous dos oficiais do arcebispo Zúñiga gañaran cadansúa coenxía de oficio, non tanto pola de penitenciario, cuxa elección estaba reservada ao prelado, coma polo canonicato doutoral, que era de oposición[1493].

Despois dos episcopados absentistas ―Pedro Manuel residiu na corte, Juan Álvarez de Toledo en Roma e Gaspar de Zúñiga estivo

[1491] Ibid., 264.
[1492] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 515 / lib. 15º, ff. 195 e 411-412.
[1493] Iglesias Ortega, *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares*, 102.

ocupado en diferentes asuntos na corte ou presidindo o concilio provincial en Salamanca— ou de curta duración —Cristobal Hernández Valtodano morreu ao pouco tempo de ser promovido ao arcebispado compostelán—, aos que nos acabamos de referir, rexeu a arquidiocese don Francisco Blanco Salcedo, arcebispo de Santiago durante case sete anos —tempo suficiente para desenvolver estratexias familiares e tecer redes clientelares— e que, como é sabido, participou nas sesións conciliares sendo bispo de Ourense. De feito, despois de ser promovido a metrópole compostelá dende o bispado de Málaga, un dos principais empeños do arcebispo foi consolidar a reforma tridentina en Santiago. Precisamente por iso, e porque o Concilio de Trento condenara de xeito específico o nepotismo, imperante, sobre todo, na curia romana[1494], resulta particularmente paradoxal a desmesura coa favoreceu aos seus familiares na provisión de prebendas e favores diversos. Pero tamén porque el mesmo teorizara sobre as virtudes do bispo ideal —e o nepotismo non era un dos seus atributos— e escribira con ponderación sobre o goberno da familia episcopal. Secasí, aos poucos días de tomar posesión da sé, foi acusado polo cabido de practicar o nepotismo de forma notoria cando manifestou a intención de proveer o canonicato penitencial no seu sobriño neto o doutor Francisco Martín Palacios, palentino como el e a quen pronto recoñeceu por familiar e comensal[1495]. Emporiso, o penitenciario non foi o primeiro parente do arcebispo en acceder ao cabido: mesmo antes de que o novo prelado tomase posesión do arcebispado, o seu parente político, Juan Girón de Represa, presentárase á praza de cóengo maxistral do cabido de Santiago que, sabedor sen dúbida de que don Francisco Blanco fora presentado polo rei para a mitra compostelá, elixiu ao seo achegado —a quen logo o arcebispo tamén nomearía provisor— incluso cando, apenas un ano atrás, non fora quen de superar sequera a primeira

[1494] Pío V puxo fin á época do nepotismo, do que era inimigo declarado, mediante a bula *Admonet nos*, do 29 de marzo de 1567; secasí, na práctica o nepotismo mantívose, inda que de forma máis atenuada, ata a súa abolición formal coa bula *Romanum decet Pontíficem*, de 1692. Sobre isto, véxase: Antonio Menniti Ippolito, *Il tramonto della Curia nepotista: papi, nipoti e burocrazia curiale tra XVI e XVII secolo* (Roma: Viella, 1999).

[1495] ACS, *Inventario General, Actas capitulares*, atdo. 517 / lib. 17º, ff. 322 (07/09/1574) e 332v.º (06/10/1574).

votación noutra oposición ao mesmo posto[1496]. Isto pode interpretase como unha mostra de que a influencia dos arcebispos precedía, inclusive, a súa chegada ao cargo[1497], pero tamén como unha estratexia do cabido —nesta ocasión, sen moito éxito— para congraciarse co seu novo señor. En calquera caso, estes dous só foron os máis destacados dunha longa listaxe de parentes —en especial, de sobriños, cos que o arcebispo tivo unha relación moi estreita: Alonso e Melchor Blanco de Castrillo, Pedro del Castrillo, Francisco Blanco de Salcedo, Andrés Girón Blanco, Domingo Blanco de Caviedes—, aos que se esforzou por colocar ben[1498], mentres que apenas se preocupou por colocar na corporación capitular a individuos que non tivesen algún vínculo de sangue con el[1499]. Mais, esta prodixiosa prodigalidade para cos seus parentes consanguíneos —entre os que, por outra parte, tamén recrutou aos seus oficiais e servidores na curia diocesana, o que, así mesmo, é indicativo da permeabilidade da fina liña divisoria entre familia episcopal e curia diocesana— debe poñerse en contexto —o enfrontamento do arcebispo co cabido a conta da aplicación das

[1496] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 262. ACS, *Inventario General*, *Expedientes de oposición*, atdo. 200, «Provisión de prebendas. Oposiciones a la canongía magistral 1572-74», s. f.

[1497] Tamén podía darse o caso contrario, é dicir, que a influencia e capacidade dun prelado para dispor das prebendas capitulares continuase aínda despois da súa marcha da diocese. En parte, este é o caso, por exemplo, de don Gaspar de Zúñiga, promovido á arquidiocese de Sevilla en 1569 e creado cardeal ao ano seguinte, onde logrou que o papa Pío IV concedera o arcediagado de Trastámara ao seu criado e parente José Acuña y Avellaneda. ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 517 / lib. 17º, 33-35v.º.

[1498] A listaxe anterior é suficiente para desmentir o escrito polo biógrafo do prelado, segundo o cal «sus hermanos y sobrinos [eran] los que menos participaban de su liberalidad», máxime cando, xa dende os seus primeiros meses á fronte da arquidiocese compostelá, en 1575, Francisco Blanco fixo varios nomeamentos entre os seus sobriños: Pedro del Castrillo foi nomeado contador, Melchor Blanco del Castrillo conseguiu entrar como colexial do Colexio do Arcebispo en Salamanca, o licenciado Francisco Blanco de Salcedo e o seu irmán, o bacharel Alonso Blanco de Salcedo, ocuparon diversos cargos. Este último, en particular, foi tesoureiro e cóengo da catedral, en 1579 exercía como consultor do Santo Oficio e pouco antes de morrer o arcebispo, en 1581, foi nomeado inquisidor. Indisposto co cabido, este acusouno de corrupto e de «tener muchos amigos y personas que han sido hechura del arzobispo Blanco, su tío». López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:264-66; «Memorias brebes», 65, 81-82; Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 59-60.

[1499] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 265, 272, 274.

medidas acordadas no Concilio de Trento[1500]— e, polo tanto, a infiltración dos membros da estirpe do arcebispo nas filas capitulares podería entenderse como un medio para lograr impoñer o seu control sobre esta corporación[1501].

Por outra parte, a clientela capitular formada por don Francisco Blanco consolidouse e tivo continuade nos pontificados seguintes. Nos escasos tres meses e medio que durou o episcopado de don Juan de Liermo y Hermosa apenas lle deu tempo de cubrir algunha vacante, mentres que don Alonso Velázquez estivo moi limitado pola enfermidade que padeceu. Así as cousas, foi don Juan de San Clemente y Torquemada o que, durante un pontificado moi lonxevo —de máis de catorce anos— e marcado —de novo— polos enfrontamentos co cabido, continuou co labor iniciado por don Francisco Blanco, pero, ao contrario que aquel, para iso apenas se valeu dos seus parentes, senón que preferiu colocar no cabido a amigos e servidores: entre outros, accederon a un canonicato o provisor Juan de Landeras, o procurador Lucas Alonso de Castro, o visitador Rodrigo de Escobar Gómez, o procurador da Igrexa en Roma, Francisco de Estrada, e un familiar do prelado, Cristobal de Salinas; o xuíz da Quintana, Juan Gutiérrez de Alcalde, recibiu un arcediagado e o visitador Gaspar de Prieto e Aldana a mestrescolía; en tanto que un criado do arcebispo, Antonio de Novoa, o fiscal da Audiencia arcebispal e o xuíz eclesiástico —e posteriormente biógrafo do antístite—, Pedro Sanz del Castillo, só chegaron a ser racioneiros. Fronte a este amplo elenco —aínda sendo incompleto—, só un sobriño e outro parente consanguíneo do arcebispo conseguiron algunha prebenda no cabido[1502]. Así pois, en opinión de

[1500] Don Francisco Blanco era coñecedor da frontal oposición que o cabido presentara ao seu predecesor, don Gaspar de Zúñiga, cando aquel tratara de impoñerlle as disposicións emanadas do concilio provincial de Salamanca. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:303. Sobre a resistencia dos cabidos á aplicación das normas conciliares tridentinas e o enfrontamento cos bispos reformadores, véxase: Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*; «La aplicación del Concilio de Trento en las catedrales: el cabildo de Plasencia y el concilio provincial compostelano de 1565», *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 22 (2010): 195-212; Hugo Ribeiro da Silva, «Resistance, Negotiation, and Adjustment: Cathedral Clergy and the Tridentine Reform in Portugal», *Church History and Religious Culture* 92, n.º 2-3 (2012): 261-79.

[1501] Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 58-60.

[1502] O biógrafo do prelado escribiu, de feito, que «a pariente suyo no dio blanca de renta», e o comentarista Miguel Antonio de Montes loa a capacidade do arcebispo para «repeler los recios

Arturo Iglesias Ortega, se don Francisco Blanco e os dous Fonsecas foron o modelo de arcebispo nepotista, don Juan de Sanclemente representa o modelo de arcebispo patrón, pois el só proveu ao 21% de toda a clientela capitular dende comezos do século XVI[1503]. O que está claro, xa que logo, é que o Concilio de Trento non acabou, nin moito menos, co nepotismo nin co patrocinio episcopal no seo do cabido catedralicio. En particular, Ignasi Fernández Terricabras insiste en sinalar que os bispos continuaron a utilizar os cabidos para colocar neles aos seus familiares —don Francisco Blanco foi un caso de manual, mais non o único—, pero tamén os canonicatos de oficio porque nestes, que eran de oposición, intentaban situar aos seus achegados máis brillantes e mellor formados en teoloxía e dereito, o que en boa medida significaba meter ao inimigo na casa[1504].

4.5.2 Nepotismo e padroádego arcebispal na segunda metade do século XVII e o século XVIII

Se por acaso estas prácticas —nepotismo e padroádego arcebispal no seo do cabido— diminuíron durante a primeira metade do século XVII foi porque, como xa ocorrera durante a anterior centuria, neste período sucedéronse algúns arcebispos absentistas ou de curtos episcopados, circunstancias ambas pouco propicias para a formación de clientelas arcebispais. Exemplo disto foi don Juan Beltrán de Guevara, que preconizado arcebispo de Santiago en 1615 non fixo a súa entrada na diocese ata 1618, tempo durante o que a gobernou o seu sobriño e bispo auxiliar, frei Fernando de Vera, a quen recompensou á súa chegada nomeándoo cardeal maior da catedral[1505]. Así a todo, chaman a atención, por canto recordan a outros tempos, os dous arcebispos da

empujes de su sangre y triunfar de la vehemente y halagüeña propensión con que nace todo viviente acia su propia carne». Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 51, 54.

[1503] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 265, 272, 274.

[1504] Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular*, 299.

[1505] Sobre frei Fernando de Vera, bispo de Buxia, alén do que se dirá e citará máis adiante, véxase: López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:42, e nos apéndices, 269-270; Carlos García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago, Siglos XI-XXI: Aportaciones para una historia de la diócesis compostelana* (Santiago de Compostela: Cabildo de la SAMI Catedral de Santiago, 2017), 99.

familia Spínola que se sucederon na sé, aínda que separados no tempo polos episcopados —bastante máis continuos na residencia, por certo— de don Fernando de Andrade e don Pedro Acuña. O primeiro deles, o cardeal don Agustín Spínola, nomeado arcebispo de Santiago de Compostela o 23 de outubro de 1630, ao facer a súa entrada na capital da diocese a mediados de abril de 1635 —ata entón estivera en Roma—, trouxo consigo ao seu sobriño, e futuro sucesor, Ambrosio Ignacio Spínola, ao que lle conferiu a prima clerical tonsura e, con dispensa concedida polo papa Urbano VIII, por contar tan só once anos de idade, concedeulle un canonicato, agregándolle a dignidade de prior da catedral compostelá[1506]. Promovido o cardeal ao arcebispado de Sevilla en xaneiro de 1645, o sobriño acompañouno como familiar seu. En de abril de 1668 don Ambrosio Ignacio foi nomeado arcebispo de Santiago de Compostela[1507], cidade á que chegou en outubro do mesmo ano, pero sen que apenas tivese tempo a asentarse, o 7 de outubro, o papa Clemente IX preconizouno tamén a el para o arcebispado de Sevilla[1508].

Na segunda metade do século e nos primeiros anos do XVIII, o longo mandato de frei Antonio de Monroy foi prolífico neste sentido, non tanto polo número dos seus achegados infiltrados nas filas capitulares ou colocados noutros postos relevantes grazas á influencia do prelado coma polo soados que foron. Frei Antonio de Monroy, sufriu acusacións de favorecer aos seus familiares con prebendas y beneficios —idénticas ás que un século atrás dirixira o cabido contra don Francisco Blanco— xa dende os comezos do seu mandato. Como o seu predecesor, tamén o arcebispo de orixe mexicana estivo encerellado en frecuentes conflitos coa corporación capitular. Nun primeiro momento, o que fora mestre xeral dos dominicos, rodeouse dun grupo de frades da súa orde que trouxo con el del dende Roma, pero tamén dalgúns familiares consanguíneos que viaxaron a Galicia dende América: o irmán máis novo do antístite e tamén dominico coma el, frei Andrés de Monroy, e o seu sobriño don Antonio de Villaseñor y Monroy[1509]. Así

[1506] Loaysa, *Pesame a la S. Metropolitana*, 5.
[1507] AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 21, f. 92.
[1508] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:150-51.
[1509] Este era fillo de Ángela de Monroy e Híjar, irmá do prelado, que contraera matrimonio con Alonso de Villaseñor. Martín e Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy*, xvii-xxiii. Dona Ángela faleceu en 1696, como amosa a carta de agradecemento do arcebispo ao cabido polas honras

a todo, frei Andrés, polo que parece, permaneceu moi pouco tempo xunto ao seu irmán —o suficiente para visitalo na súa nova sé e agasallarlle unha imaxe da Virxe de Guadalupe[1510]— e regresou axiña á Nova España onde foi prior dos conventos dominicos de Azcapotzalco, Amecameca, Tepoztlán e Coyoacán, polo menos ata 1721, cando se perde a súa pista[1511]. En cambio, don Antonio de Villaseñor (Lám. 16) rematou os seus estudos ao amparo do seu tío o arcebispo[1512], grazas a cuxos bos oficios ante a Cámara de Indias[1513], foi considerado —se ben, en terceiro lugar— para cubrir unha media ración do cabido de Puebla de los Ángeles, en 1697, e, finalmente, provisto dun canonicato na catedral metropolitana de México en xaneiro de 1698[1514], cara onde partiu dende Cádiz en xullo dese mesmo, con licenza real, xunto con dous criados —un natural de México e outro de Guadalaxara, en Castela— e máis dun cento de libros das facultades de leis, dereito canónico e moral[1515]. En México o sobriño do arcebispo desenvolveu unha carreira fulgurante: foi examinador sinodal, provisor e vigairo xeral do arcebispo don Juan de Ortega e Montañez, mentres que, no seo do cabido catedral metropolitano, pronto ascendeu a chantre

que lle ofrecera. ACS, *General, Cartas de arzobispos*, atdo. 376. Carta de Monroy ao cabido. Santiago, 8 de xuño de 1696.

1510 Barea Azcón, «Pintura novohispana en Galicia», 351; Mazín, «La devoción a la Virgen de Guadalupe en Santiago de Compostela: el arzobispo fray Antonio de Monroy», 512. Segundo Antonio Bonet Correa, é a imaxe da Virxe de Guadalupe que se atopa no coro do convento das mercedarias de Santiago, Bonet Correa, «A Presencia de América en Santiago».

1511 Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común», n. 62.

1512 Recibiu os graos de licenciado e doutor na facultade de leis da universidade de Ávila en maio de 1698. O grao de bacharel obtivérao na universidade de México en 1696, antes de vir a Santiago. Previamente fora becado do Real Colexio de Cristo e graduarase de bacharel en artes no colexio da Compañía de Xesús en Guadalaxara. AGI, *Indiferente*, 134, n.º 68, s. f.

1513 O arcebispo de Santiago escribira ao rei Carlos II e ao secretario da Cámara, Bernardino Antonio Pardiñas Vilardefrancos, recomendándolles ao sobriño, «hijo de una hermana mía, y al presente huérfano de padre y madre, con quatro hermanas pobres y sin medios para darlas estado de religiosas, [...] para que atendiendo a los servicios de sus padres y abuelos y a los motivos tan piadosos que representa, se le honre con un canonicato en la santa Iglesia de México, Puebla o Mechoacán, en las primera vacante que hubiere en dichas iglesias». Carta de frei Antonio de Monroy, o 26 de maio de 1697, a don Bernardino de Pardiñas. AGI, *Indiferente*, 134, n.º 68, s. f.

1514 AGI, *Contratación*, 5458, N. 3, R. 66, ff. 5r.º-6v.º. Ao coñecer o nomeamento, frei Antonio de Monroy apresurouse a escribir ao cabido metropolitano recomendando ao seu sobriño e expresando a envexa con que o deixaba por pasar a México. Mazín, «La devoción a la Virgen de Guadalupe en Santiago de Compostela: el arzobispo fray Antonio de Monroy», n. 70.

1515 *Ibidem*, ff. 2r.º e 3v.º.

e logo —en 1715— a arcediago e, finalmente, a deán, cargo no que morreu en 1728[1516]. Tamén exerceu como comisario subdelegado do tribunal da Santa Cruzada e como comisario da Inquisición[1517], ademais de ser o editor da oracións fúnebres que serían pronunciadas nas exequias celebradas na honra do seu tío pola Real Universidade de México[1518]. Despois da morte do seu tío e protector, Antonio de Villaseñor e Monroy pasou a desfrutar do favor do arcebispo de México, o bieito José Pérez de Lanciego Eguiluz y Mirafuentes, noutro exemplo da importancia da difusión da valía para o goberno eclesiástico nas redes internas de información da xerarquía episcopal[1519].

Unha característica común do trato dispensado polo arcebispo Monroy aos seus parentes é que máis ca practicar un nepotismo propiamente dito, outorgándolles cargos na curia ou no cabido compostelán, o que procurou foi colocalos en postos da igrexa ou da administración real nas Indias Occidentais, das que eran orixinarios. Este é o caso tamén de Agustín Miguel de Barrientos e Rivera, parente político de frei Antonio —estaba casado coa súa sobriña María Gertrudis de Monroy[1520]—, a quen o arcebispo recomendou ao rei para cubrir algunha vacante «de las plazas de las Audienzias de la Nueva España» en 1703[1521]. As súplicas do arcebispo tiveron efecto e o seu parente foi nomeado oidor en Indias, aínda que non dunha das audiencias da Nova España, senón da Real Audiencia de Manila, nas Filipinas[1522].

[1516] Juan Ubaldo de Anguita, *El prudente peregrino: oracion funebre, que en las honras de el Sr. Dr. D. Antonio de Villa-Señor y Monroy...* (México: Por los herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1728).
[1517] Mazín Gómez, «Dos mundos, un rey y una patria común», n. 63.
[1518] Villaseñor y Monroy, *Oraciones panegyricas fúnebres*.
[1519] En marzo de 1717, o prelado mexicano recomendouno para deán do seu cabido pola «calidad, literatura, virtud y gran talento de este sujeto y del particular don del gobierno que le asiste». Dez anos antes, o 22 de xullo de 1707, xa fora incluído na terna para presentación do bispado de Caracas e, se ben non resultara elixido, o 31 de agosto, fora nomeado arcediago da catedral de Puebla de los Ángeles, cargo que non aceptou. AGI, *Indiferente*, 219, N. 54, f. 308.
[1520] AGI, *Filipinas*, 95, N. 53. Tiveron dous fillos e unha filla que, despois da morte do oidor en 1715, se estableceron en México.
[1521] ACB, *Cartulario*, doc. 130.
[1522] AGI, *Contratacion*, 5463, N. 61, f. 6r.º-8 v.º.



Lám. 16. Retrato de Antonio Villaseñor y Monroy, arcediago, provisor e vigairo xeral do arcebispado de México. Anónimo do século XVIII. Museo Nacional del Virreinato (Tepotzotlán, México).

A análise da traxectoria dos exemplos anteriores, e sobre todo o seu denominador común, é dicir, o regreso ás Indias como obxectivo último —quizabes compartido polo propio arcebispo a teor das múltiples ocasións nas que solicitou ser trasladado a unha sé americana—, axuda a precisar as múltiples acepcións que pode ter o termo «viaxe» no contexto das palabras que, segundo un dos seus biógrafos, dirixía frei Antonio de Monroy aos parentes que acudían a el:

> Tal vez que su sangre se acogió a su favor […] le dixo estas palabras dignas de vn Santo Thomás de Villanueva: Trata ya de ir disponiendo tu viage, que estás comiendo lo que es de los pobres.[1523]

Mais o certo é que a verdadeira finalidade da pasaxe anterior era desculpar o proceder do arcebispo e diluír o evidente favoritismo e patrocinio que dispensara aos seus parentes dentro do ton xeral de austeridade e caridade co que biógrafos e panexiristas tinguiron todas as facetas da súa vida.

Non obstante, o que máis importunaba ao cabido non era tanto que o prelado tratase de favorecer aos seus parentes —ata certo punto tratábase dunha práctica habitual que tamén realizaban os cóengos— senón a grande dependencia que tiña respecto dos seus familiares en todo o que respectaba ao goberno da diocese. En 1698, os capitulares enviáronlle unha carta na que lle expoñían os problemas que xeraba a súa ausencia dos actos públicos, pero sobre todo a súa incapacidade para atender aos asuntos cotiáns do cargo, que deixaba frecuentemente en más dos seus criados[1524]. Secasí, esta especie de goberno vicario e a tendencia a delegar responsabilidades nos subalternos máis achegados da que se queixaba o cabido estaba motivada pola maltreita saúde do antístite, a cal o mantivo impedido boa parte dos case trinta anos que rexeu a sé, pois «aunque se leuantase algunos días, sus achaques le precisauan a estarse en cama lo más del tiempo»[1525]. En febreiro de 1699, Domingo Sanjurjo e Arellano, catedrático de prima de medicina

[1523] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8v.
[1524] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo IX, lib. 711, ff. 197r.º-199v.º.
[1525] Ibid., Tomo III, lib. 705, f. 150r.º.

na universidade e médico do Hospital Real, certificaba que o arcebispo non podía facer xornada algunha, por curta que fose, debido aos «penosos achaques, y actualmente está padeciendo, como accidentes epilépticos, de que se podía temer sobreviniere apoplegía o perlesía»[1526], como de feito sucedeu en 1702[1527], cando a saúde do metropolitano se resentiu tanto que «los diez años últimos estuvo siempre en cama por haberse baldado de medio cuerpo»[1528]. A prostración física —que non mental— na que o sumiu o agravamento da enfermidade que padecía provocou que o arcebispo se valese aínda máis de familiares e criados para resolver os asuntos de todo tipo que se lle presentaban e que, por conseguinte, tratase de recompensar os seus servizos.

Así, en 1701 enviou á Santa Sé catro cartas, no prazo de apenas un mes, para conseguir que lle fose conferido a don Juan de la Peña León y Luna, «presbítero mi familiar», un canonicato cardinalicio, vacante por morte de Manuel de Silva Basurto, cuxa provisión correspondía ao arcebispo por alternativa apostólica pero que, ao parecer, se fixera con algúns defectos formais[1529]. Deste xeito, o 25 de abril, tan só un día despois de quedar vacante por morte do seu titular o canonicato cardinalicio en cuestión, Monroy escribía ao papa —en latín e do seu puño e letra— para manifestar que, usando da alternativa que lle correspondía naquel mes, conferira a mencionada prebenda ao seu familiar e racioneiro de Sancti Spíritus, don Juan de la Peña, non só por ser «persona habilis et nobilis, virtuosus ac tutis scientia praeditus», senón tamén porque era desexo do defunto renunciar nel o seu

[1526] AHDS, *Fondo General*, *Visita pastoral*, atdo. 1262/1, doc. 16, visita *ad limina*. Da certificación médica, datada o 9 de febreiro de 1699, consta que consta que o arcebispo tamén «ha padecido y padece copia de obstrucciones [...], como también le ha molestado una istericia fabla, y juntament una infección cutánea de penosa sarna con ingentísimo prurito o comezón que le obligaba a pasar con gran vigilia todas las más noches», e por se isto non fose suficiente, «le sobrevino un herpes corrosivo en una pierna, [...] el cual achaque le ha molestado más de dos años, imposibilitándole el movimiento de forma que el mayor espacio de tiempo se hallaba precisado a estarse en la cama».

[1527] Nese ano, debido ao agravamento dos seus múltiples padecementos, o prelado presentou renuncia ao arcebispado —por cuarta vez—, a cal o rei Filipe V non só non aceptou senón que, ao parecer, o animou a continuar coa súa tarefa, asegurándolle que «vale su persona más de medio cuerpo, que muchos de cuerpo entero». Citado en Hernández Figueiredo, «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos», 659-60. Cf. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:221.

[1528] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150r.º.

[1529] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 93, fols. 258, 270, 313 y 563.

canonicato en coadxutoría[1530]. En menos dunha semana frei Antonio volve a escribir ao papa —agora en castelán e por man do secretario «por hallarme achacoso»— con algúns detalles a maiores que nos permiten intuír onde radicaba o problema: o acceso de don Juan de León ao cabido pola vía condicionada mediante a elección como coadxutor da prebenda polo seu titular non puidera levarse a efecto, pois os poderes para facelo aínda «estaban para despacharse quando le dio la enfermedad de que murió»; por conseguinte, pasouse á vía institucional na que, por ser mes de alternativa, lle correspondía o nomeamento ao arcebispo, aínda que este punto tampouco parecía estar claro, por iso o Monroy insistía ante o papa en que xa remitira á curia romana os poderes aceptado a alternativa no ano 1700, e que máis tarde o seu apoderado en Roma, don Juan Martínez de Lárraga, presentara na dataría apostólica, «con nuevo rescipto, esta diligencia para dicho efecto de la alternativa»[1531]. O 15 de maio saía de Santiago cara Roma outra misiva máis:

> hauiendo considerado la delicadeza con que se miran estas materias por los Ministros de Vuestra Santidad me pongo tercera vez á sus Sagrados Pies, suplicándole con mi mayor veneración el que si hallare algún escrúpulo que vencer en esta materia para que no persista la prouisión hecha en el sobre dicho Don Juan de la peña se digne Vuestra Santidad hacerle gracia de dicha Preuenda mandando se le despache Bulla en la forma ordinaria.[1532]

Por fin, após tanta insistencia, nos últimos días de agosto chegaba a Compostela a noticia de que a provisión do canonicato cardinalicio en don Juan de la Peña fora confirmada, ao que frei Antonio de Monroy non puido evitar responder con desaforadas mostras de gratitude: «buttandomi humillissimamente alli sacratissimi piedi di Vostra Santità ne' quali, con lachrime de deuotinone e voci dil cuore tutto obligato, li

[1530] *Ibidem*, f. 258r.º.
[1531] *Ibidem*, f. 270r.º-v.º. A carta, dirixida a Clemente XI, ía acompañada dun pequeno resumo en latín firmado polo arcebispo.
[1532] *Ibidem*, f. 313r.º-314r.º. Carta do arcebispo frei Antonio de Monroy ao papa, Santiago, 15 de maio de 1701. Inclúe un pequeno resumo en italiano.

rendo infinite gratie per un fauore tanto exquisito, un beneficio tanto grande»[1533].

Emporiso, o episodio entorno ao nomeamento do cóengo cardeal don Juan de la Peña León non é máis co preludio do que ía a ser o nomeamento máis polémico de frei Antonio de Monroy. En efecto, apresurouse a nomear arcediago en 1702 e deán en 1710 ao cardeal maior don Francisco Pedro Jacinto Verdugo Martínez, quen fora o seu mordomo durante moitos años, o cal, non obstante, continuo sendo comensal e vivindo no palacio arcebispal. Estes nomeamentos crearon un forte malestar no seo do cabido, non tanto polo feito de favorecer a un familiar do arcebispo —o que, como queda de manifesto, seguía a ser frecuente no século XVIII—, senón polo xeito pouco ortodoxo en que se produciron. Francisco Verdugo era madrileño de nacemento, fillo de don Martín Verdugo e de dona Josefa Antonia Martínez, natural de Durango, de cuxo bispo naquela altura era sobriño[1534]. Polo que parece, frei Antonio de Monroy tomouno ao seu servizo, cando aínda era un rapaz de tan só 15 anos, nos meses que o antístite permaneceu na corte antes de viaxar a Santiago trala súa preconización á sé xacobea[1535]. Ao pouco de chegar a Santiago, foi nomeado mordomo do prelado e, en 1695, antes de que cumprira os 24 anos, recompensado cunha prebenda de racioneiro da catedral[1536]. Entón o arcebispo xa o librara de ter que facer as provas de limpeza de sangue —necesarias para acceder a calquera prebenda da catedral— na Nova España, ao dar por boas as practicadas en Madrid. En diante, as dúbidas sobre a orixe da súa familia americana puideron ter algo que ver coa resistencia que atoparía o seu posterior ascenso dentro do cabido[1537]. Así, o gran salto na súa

[1533] *Ibidem*, f. 563r.º. Carta de frei Antonio de Monroy ao papa, Santiago, 21 de agosto de 1701.
[1534] Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 237.
[1535] Inicialmente o arcebispo planeara ficar só uns días en Madrid —a onde chegara a principios de setembro de 1686— para dar as grazas ao rei polo seu nomeamento o ano anterior; ora ben, un mes despois, avisou aos capitulares composteláns de que a súa viaxe se ía retrasar debido «a el accidente de unas tercianas que me han molestado estos días, y de que quedo mejorado aunque postrado». ACS, *Inventario General*, *Cartas de prelados*, atdo. 376, ff. 163r.º, 166r.º e 164r.º. A entrada do arcebispo en Santiago non se produciu ata os primeiros días de xullo de 1687. ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 632 / lib. 40, f. 276r.º.
[1536] García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 260.
[1537] Cf. Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», n. 139.

carreira eclesiástica deuno en 1697, cando foi designado polo arcebispo para ocupar a dignidade de cardeal maior do cabido[1538].

O ano anterior, en 1696, accedera á dignidade catedralicia de mestrescola outra persoa de confianza do arcebispo: o doutor Andrés Espino y Andrade, que aquel defendera na pugna por unha beca do Colexio de Fonseca e a quen encomendara a presentación da relación *ad limina* noutra ocasión[1539]. Ademais, nos primeiros anos do século XVIII, Andrés Espino actuaría como comisionado do seu patrón nalgunhas reunións co gobernador e capitán xeneral de Galicia durante a guerra de sucesión española[1540]. Neste último período, cando a dependencia do prelado respecto dos seus familiares era cada vez maior debido ás súas limitacións físicas, frei Antonio de Monroy intentou promocionar a Francisco Verdugo ao arcediagado de Nendos, unha dignidade moi lucrativa, pero o nomeamento —en 1702— resultou nulo xa que a quenda de designación non lle tocaba ao arcebispo senón ao papa: volvíanse a presentar as mesmas dúbidas entorno ao dereito de alternativa que no nomeamento do cóengo Juan de la Peña, pero nesta ocasión con resultados menos satisfactorios para prelado, mentres no cabido se producía un embrollo de considerables dimensións. Ao anularse o nomeamento, Francisco Verdugo tivo que volver a ocupar o cardealado maior desaloxando a José Antonio Vázquez Jaspe Montenegro, ata entón cóengo lectoral de decretos e tamén familiar do arcebispo[1541]. Jaspe Montenegro non puido volver ao seu anterior posto no cabido, que desempeñaba dende 1694, porque aquel sería ocupado

[1538] A catedral de Santiago de Compostela contaba con sete cardeais presbíteros, cuxa función principal era a de alternarse semanalmente para celebrar as misas no altar maior e asistir ao prelado nas misas pontificais. Os sete canonicatos catedralicios tiñan anexa á súa dignidade unha das parroquias urbanas de Santiago. O cardeal maior era o titular de Santa María da Corticela, integrada na propia catedral. Seijas Montero e Rodicio Pereira, «Los cabildos catedralicios de Santiago y Orense en el reinado de Felipe V», 407.

[1539] Ibid., 430. Sobre o preito co Colexio de Fonseca, así como sobre as misións encomendadas ao doutor Espino e as súas derivacións, volveremos máis adiante.

[1540] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:241-42.

[1541] Natural da Coruña, é, coma o doutor Espino, natural de Santiago, unha mostra do desexo do arcebispo de formar un núcleo ao seu redor que previse posibles influencias ou ataques das elites locais á súa acción o á súa persoa. Ambos os dous obtiveran o doutoramento na universidade compostelá e Jaspe Montenegro fora, ademais, cóengo doutoral de Mondoñedo dende 1681 ata acadar a coenxía lectoral de decreto na catedral de Santiago en 1694. García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 127.

por o seu parente Miguel Jerónimo de Millara Montenegro, cóengo lectoral de 1703 a 1717[1542]. Con todo, frei Antonio de Monroy non desamparou aos seus achegados. Ante os intentos de renuncia do prelado e as enfermidades que padecía, en 1705 o monarca consentiu que se lle nomeara un bispo auxiliar. O elixido foi o doutor José Antonio Vázquez Jaspe Montenegro —provisor e vigairo xeral nese intre—, preconizado bispo titular de Prisriana —Prizren—[1543] e que, dende 1708 ata a súa morte, acaecida o mesmo ano que a de Monroy, pasou a servir tamén a chantría do cabido metropolitano[1544], situación esta pouco común[1545]. En canto a Francisco Verdugo, a ocasión propicia para o seu definitivo ascenso produciuse ao falecer o deán don Lope Manuel de Omañá Queipo de Llano en xullo de 1610. Monroy propúxoo de novo para o deádego do cabido de Santiago, pero a ruptura de relacións da coroa con Roma fixo que non fora deán ata 1713 e que na bula de nomeamento se lle impuxeran varias condicións, en especial que obtivera algún grado académico en teoloxía ou dereito, indicio de que carecía deles, e que fixese profesión de fe[1546]. En calquera caso, as irregularidades continuaron por canto o deán seguiu vivindo no palacio episcopal como mordomo do prelado, algo inaudito, ata que a presión do cabido que presidía obrigou a deixar a mordomía e a súa privilexiada residencia en 1715[1547].

[1542] Seijas Montero e Rodicio Pereira, «Los cabildos catedralicios de Santiago y Orense en el reinado de Felipe V», 431-32.
[1543] Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 388; Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church».
[1544] Seijas Montero e Rodicio Pereira, «Los cabildos catedralicios de Santiago y Orense en el reinado de Felipe V», 429.
[1545] Consciente disto, o arcebispo escribiu ao papa Clemente XI, dándolle «infinitas gracias» polo «eximio beneficio» concedido ao seu bispo auxiliar, «qui in omnibus procurat Ecclesiae deseruire». AAV, *Segr. Stato, Vescovi e prelati*, vol. 108, f. 136r.º.
[1546] Rey Castelao, «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 237. A bula de designación foi expedida por Clemente XI o 24 de setembro de 1710; emporiso, a ruptura de relacións entre Felipe V e a Santa Sé, a causa do dereito de sucesión á coroa, provocou o peche da Nunciatura de Madrid e o bloqueo da documentación nunha e noutra dirección. Isto retrasou o nomeamento de Verdugo como deán ata a resolución do conflito. Finalmente, a súa toma de posesión tivo lugar, após se ter truncado dúas veces, no mes de xaneiro de 1713. García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 261.
[1547] Salustiano Portela Pazos, *Decanologio de la S.A.M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela* (Santiago: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral, 1944), 350.

Casos como os de Antonio de Villaseñor e Monroy ou Francisco Verdugo Martínez amosan como, con frecuencia, os bispos tomaban ao seu servizo algúns rapaces —moi a miúdo parentes seus: irmás, sobriños, primos e outros familiares—, para darlles unha formación e procurarlles unha carreira[1548]. O arcebispo don Cayetano Gil Taboada iniciara a súa da man, precisamente, do seu tío Felipe Antonio Gil Taboada, quen era presidente do Consello de Castela e bispo de Osma cando, en 1719, o nomeou visitador xeral do bispado. Coa elevación de seu tío á sé hispalense en 1720, tamén el pasou a Sevilla, onde foi, sucesivamente, fiscal da Inquisición e inquisidor, racioneiro e cóengo da catedral, e onde seu tío o nomeou gobernador, provisor e vigairo xeral do arcebispado. Máis tarde, conmutou a súa praza de cóengo e inquisidor de Sevilla por outras en Santiago, onde o sorprendeu o nomeamento como bispo de Lugo en 1735[1549]. Unha vez que acadou o cumio da fulgurante carreira eclesiástica que o levaría a cinguir a mitra compostelá en 1745[1550], don Cayetano Gil Taboada reproduciu o mesmo proceder que seguira con el o seu tío Felipe e acolleu baixo a súa protección a algúns dos seus sobriños. En 1748 o arcebispo fixo colación dun canonicato, vacante pola morte de Julián de Santa María, en Vicente Gil Taboada —fillo do seu irmán Gregorio—, a pesar de que este só recibira as ordes menores[1551]. Outros sobriños do antístite, segrares, ocuparon postos na Inquisición ou no concello compostelán, seguramente favorecidos polas influencias de seu tío.

Pola súa banda, o sucesor de Gil Taboada en Santiago, don Bartolomé Rajoy, manifestou durante todo o seu longo episcopado —o máis duradeiro da centuria— un profundo afecto a dous parentes de sangre, Francisco Antonio e Tomás José Moreira Montenegro

[1548] O papel do tío clérigo —e máis se era bispo— foi fundamental no sistema familiar do Antigo Réxime, pois aquel realizaba tarefas supletorias da tutela paterna, ao tempo que contribuía á promoción social dos seus sobriños aos que proporcionaba apoio para o acceso ao estamento clerical e para a carreira posterior. Sobre isto, véxase: Morgado García, «El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias», 85.

[1549] AAV, *Arch. Concist., Processus Consist.*, vol. 121, ff. 302-307. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:63-65.

[1550] AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 32, ff. 334v.º-335r.º.

[1551] ACS, *Cartas de Prelados*, atdo. 377, «Cartas de los arzobispos Gil Taboada, Rajoy, Bocanegra y Malvar (1745-1794)», carta do arcebispo don Cayetano Gil Taboada ao cabido do 19 de xaneiro de 1748.

—citados na documentación como sobriños do arcebispo, se ben deberon ser primos segundos seus[1552]—, que se traduciu na obtención de importantes cargos e responsabilidades. O máis vello dos irmáns, Francisco, entrou como cóengo da catedral compostelá en 1753[1553], dous años despois da consagración episcopal do seu parente e protector. O máis novo, Tomás, foi cura párroco de Pontedeume —seguramente por influencia do seu parente o arcebispo— dende decembro de 1752 ata novembro de 1763[1554], cando tamén ingresou como prebendado da mesma corporación da que xa formaba parte o seu irmán[1555]. Ambos desempeñaron un papel importantísimo como man dereita e delegados do prelado en diversos asuntos, sobre todo económicos[1556]; do mesmo xeito, grazas á total confianza que o arcebispo lles profesaba, estes dous persoeiros serían claves na execución dos principais proxectos que don Bartolomé Rajoy puxo en Santiago e noutros lugares da diocese, en especial a obra do Seminario de Confesores que corría a cargo de don Tomás Moreira[1557].

Xunto a estes parentes, outro grupo ao que o arcebispo Rajoy apoiou decididamente para que entrase a formar parte do poderoso cabido da catedral xacobea foi o dos oficiais da curia, en especial aos dous provisores que tivo ao longo do seu pontificado. O primeiro deles, Juan Varela Fondevila, chegou a ostentar a un tempo os cargos de xuíz eclesiástico diocesano e metropolitano, provisor e vigairo xeral do

[1552] Eran fillos de José Antonio Moreira Losada, primo irmán de don Bartolomé Rajoy, e Josefa Pravio Montenegro, natural de Pontedeume. García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 42.
[1553] O 14 de decembro de 1753 o arcebispo comunica ao cabido a súa intención de facer colación dun canonicato no seu parente Francisco Antonio Moreira e Montenegro, presbítero. ACS, *Cartas de Prelados*, atdo. 377.
[1554] ACS, *Inventario General*, *Informaciones de limpieza de sangre*, atdo. 750, tomo XXI, exp. 9.
[1555] García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 42.
[1556] A implicación dos cóengos Moreira Montenegro nos asuntos económicos do arcebispo tería á súa morte, cando os dous parentes foron acusados, xunto con outros con outros familiares do defunto prelado, de ocultar tesouros e abondosos bens en certos apousentos do palacio, así como de subtraer eses e outros bens pertencentes á mitra ou a facenda real. ACS, *Inventario General*, *Espolios y vacantes de arzobispos*, atdo. 170, «Espolio del Arzobispo Sr. Rajoy y Losada», m. 2º.
[1557] Tomás José Moreira xa actuara como apoderado de don Bartolomé Rajoy sendo prelado de Ponteume; entón contratou en nome do arcebispo diferentes obras na comarca eumesa, en especial a construción das torres da igrexa parroquial ou das lonxas para o almacenamento do pescado. Couselo Bouzas, *Galicia artística*, 565-67.

arcebispado, amais de ser comensal do prelado[1558]. En 1763, Rajoy elixiuno para cubrir a vacante do arcediagado de Salnés[1559], unha das sete dignidades vinculadas á corporación capitular, seguramente como recompensa polo satisfactorio desempeño dos citados cargos, nos que cesou pouco tempo despois[1560], cando tamén deixou de residir no palacio arcebispal[1561]. Catro anos máis tarde, o prelado organizou outra operación para mellorar a posición do seu persoal de confianza dentro do cabido. Así, proveu en Varela Fondevila a coenxía vacante pola morte de Juan Francisco Caamaño en decembro de 1767 e, de resultas, conferiu o arcediagado de Salnés, que aquel deixara libre, ao novo provisor e vigairo xeral, Pedro Hombre Varela[1562]. A promoción —continuada e progresiva— de Juan Varela Fondevila na carreira eclesiástica desembocou, finalmente, na designación episcopal, grazas á necesidade que o arcebispo compostelán —de avanzada idade— chegou a ter dun auxiliar. Don Bartolomé Rajoy inicio os trámites para obter de Carlos III o nomeamento en 1768[1563], aínda que a consagración episcopal non tivo lugar ata 1770[1564].

Nas últimas décadas do século XVIII reproducíronse os conflitos que se produciran na centuria anterior entre arcebispo e cabido, a consecuencia do desmedido nepotismo practicado por frei Sebastián Malvar en favor de cinco dos seus sobriños —Pedro, Manuel e Andrés Acuña Malvar, Santiago Ignacio Baquero Malvar, e Manuel Benito Collazo Malvar— aos que outorgou canonicatos e importantes cargos da diocese[1565]. Don Pedro Acuña Malvar, foi dos tres sobriños do

[1558] Carlos García Cortés, «Xoán Varela Fondevila (1721-1785), un melidense bispo auxiliar de Compostela: novos datos biográficos», *Boletín do Centro de Estudos Melidenses-Museo Terra de Melide*, n.º 8 (1993): 43-61; «Xoán Varela Fondevila: titular de Tanes e auxiliar de Compostela», *Lucensia: miscelánea de cultura e investigación*, n.º 4 (1992): 134.
[1559] ACS, *General*, *Actas capitulares*, atdo. 526 / lib. 57º, ff. 11v.º, 12r.º e 13r.º.
[1560] García Cortés, «Xoán Varela Fondevila», 136.
[1561] En decembro de 1768 estaba instalado nunha casa, propiedade do cabido, situada na praza da Quintana. ACS, *General*, *Actas capitulares*, atdo. 526 / lib. 57º, f. 201v.º.
[1562] Ibid., f. 160v.º.
[1563] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):290 e ss.
[1564] García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 141.
[1565] Os seus mesmos apoloxistas non dubidaron en atribuírlle a frei Sebastián Malvar, xunto a virtudes e realizacións pastorais de innegable valor positivo, outras do cariz contrario, a miúdo tinguidas de personalismo, dureza de carácter e nepotismo, que casaban pouco co espírito e a humildade franciscanos e que lle ocasionaron numerosos desgustos. Así, segundo o padre Arrieta, no seu leito de morte, o prelado «suplicó con lengua moribunda y con exemplar

arcebispo, fillos da súa irmá María Rosa[1566], o que mereceu mellor trato por parte de seu tío e o que tivo unha maior proxección trala morte deste[1567]. De mozo acompañárao en Salamanca, en cuxa universidade frei Sebastián ocupara a cátedra de teoloxía de prima ata a súa presentación para o bispado de Bos Aires en 1777[1568], a onde o seguiu formando parte do pequeno séquito que partiu do porto da Coruña ao ano seguinte, e con el chegou tamén a Santiago en 1784, una vez foi nomeado arcebispo desta arquidiocese[1569]. En efecto, o arcebispo nomeou ao seu sobriño Pedro como provisor e vigairo xeral do arcebispado incluso antes de chegar a Santiago, en agosto de 1784[1570]. Tan só un ano despois favoreceríao tamén coa dignidade de cabido, todo o cal non foi ben recibido por esta corporación que, en xullo de 1787, escribía ao rei dándolle as queixas:

modestia y humildad a su ilustre Cabildo, le perdonara, si por ventura vindicando los derechos que creía propios de la dignidad e inseparables de sus deberes, había contra su voluntad traspasado los términos de la moderación o de la justicia». Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar*, LVI.

1566 Pérez Costanti publicou o expediente de probas de limpeza de sangue de Pedro Acuña, segundo o cal era natural da parroquia de San Martín de Salcedo, onde foi bautizado o 13 de abril de 1755. Os tres irmáns Acuña Malvar eran fillos lexítimos de don Ignacio Acuña e dona María Rosa Malvar. O expediente realiza un recorrido polos orixes familiares destacando, finalmente, o seu parentesco co arcebispo Malvar –irmán da nai—e tamén con don Manuel Ventura Figueroa. Pablo Pérez Costanti, *Linajes Galicianos*, ed. Eduardo José Pardo de Guevara y Valdés (Santiago de Compostela: Ara Solis, Consorcio de Santiago, 1998), 213-14.

1567 Sobre a figura de Pedro Acuña Malvar, véxase: López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911; Enrique Fernández Villamil, «Tres notas de la vieja Pontevedra: para la biografía de D. Pedro de Acuña y Malvar», *El Museo de Pontevedra*, n.º 22 (1968): 115-19; Ramón Yzquierdo Peiró, «Pedro Acuña y Malvar y su legado: la colección de tapices de la catedral de Santiago», *Ad limina : revista de investigación del Camino de Santiago y las peregrinaciones*, n.º 9 (2018): 109-62.

1568 AHDS, *Fondo San Martín, Arzobispo Malvar*, atdo. 123, doc. 2, presentación para o bispado de Bos Aires, 19 de outubro de 1777; doc. 3, traslado dal bulas de nomeamento, 15 de marzo de 1778; doc. 4, certificación da consagración episcopal polos bispos de Sigüenza e Salamanca e o Inquisidor xeral; doc. 5, cartas executoriais dadas polo rei Carlos III, Madrid, 15 de marzo de 1778. AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 38, f. 200r.º-v.º.

1569 AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 39, f. 273r.º-v.º. AHDS, *Fondo San Martín, Arzobispo Malvar*, atdo. 123, doc. 10, bulas de preconización para o arcebispado de Santiago de Compostela, 17 de decembro de 1783. Cf. García Cortés, «Fr. Sebastián Malvar Pinto», 166, 169, 172; Yzquierdo Peiró, «Pedro Acuña y Malvar y su legado», 111.

1570 ACS, *Inventario General, Actas capitulares*, lib. 60º (1782-1786), fol. 204v.

> Que el Doctor Don pedro de Acuña y Malvar, Provisor y Vicario general de aquel vasto Arzobispado, Maestrescuela de la misma Santa Iglesia, y Comensal del Rdo. Arzobispo su tío, es el que ha introducido y propagado la semilla de la discordia, que por desgracia triunfa en el presente tiempo; el que la fomenta y cultiva, el que oprime y ultraja impunemente el decoro del Cavildo suplicante y de sus Individuos; pues que dirigiendo por una parte con absoluto imperio las acciones del Rdo. Arzobispo y hallándose dotado por otra de un carácter naturalmente duro, dominante, e impetuoso, no hai quien pueda contener su espíritu engreido en los límites de la moderación y dulzura, ni más regla para ordenar sus procedimientos que la que le subministra su voluntad o capricho. [...]
>
> Que poseiendo el mismo Maestrescuela la entera confianza del Redo. Arzobispo, su tío, y dirigiéndole, como queda dicho, en todas sus operaciones, es consequencia forzosa que se valga y aproveche de la autoridad del Prelado, como de instrumento más eficaz, para llevar adelante sus arrogantes y ambicioas ideas.[1571]

Como se ve, o cabido acusaba a don Pedro Acuña de ter dominado o ánimo ao seu tío o arcebispo ―apréciese que os cóengos recalcan unha e outra vez a relación de parentesco que os unía― e de pretender impoñer, co respaldo da autoridade arcebispal, o seu dominio sobre o cabido. As queixas da corporación recibiron resposta de tío e sobriño que, pola súa banda, acusaban ao cóengo penitenciario de ser «uno de los desvía y hace partido opuesto y acaso uno de los más principales contradictores a la subordinación y sostenedores de la resistencia al Prelado»[1572]. A clave era, por tanto, como noutras ocasións, a pretensión de control do cabido por parte do antístite, para a que resultaba fundamental a contribución dos parentes infiltrados na corporación[1573].

[1571] Representación do cabido ao rei, datada en Santiago o 24 de xullo de 1787, citada en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, XI:50-56.
[1572] Ibid., XI:57.
[1573] Como xa sinalou Antonio Irigoyen, a promoción da carreira eclesiástica dos parentes e familiares dos bispos, e que esta culminase coa súa introdución nun cabido catedral non era

Así a todo, a partir de 1789 as tensións entre o prelado, o seu sobriño o mestrescola e os capitulares fóronse suavizando, aínda sen chegar a desaparecer de todo. A sosegar este episodio puido contribuír a incorporación ao cabido doutro irmán do mestrescola, don Andrés Acuña Malvar, a quen o tío arcebispo nomeou, cando tan só contaba vinte e dous anos, arcediago de Luou[1574], dignidade capitular para a cal o dispensou de algúns impedimentos, como xa fixera antes co seu irmán Pedro ao ser nomeado mestrescola[1575]. Así e todo, o elemento decisivo que contribuiría a pacificación do cabido sería o traslado do mestrescola á corte de Madrid onde, dous anos despois, desempeñaba o cargo de *sumiller de cortina* na capela real, polo que deixou de asistir ás reunións capitulares[1576]. Case ao mesmo tempo concedíaselle —esta vez por provisión real— o priorado de Sar, que contaba con unhas importantes rendas, retendo ademais a dignidade de mestrescola na catedral[1577]. Aínda que retivo as prebendas capitulares, a marcha a Madrid de don Pedro Acuña deixaba un baleiro na facción arcebispal do cabido que foi compensado co nomeamento do terceiro dos irmáns Acuña Malvar, don Manuel, como arcediago do Salnés[1578]. Porén, os tres sobriños foron

unha cuestión menor, pois unha vez dentro destas institucións os protexidos do prelado podían converterse en valiosos informadores. Irigoyen López, «Un obispado para la familia», 577.

[1574] Logo da morte de frei Sebastián Malvar, don Andrés Acuña acendeu ao deádego en 1797, cargo que ocuparía durante máis de cincuenta anos. Portela Pazos, *Decanologio*, 402-42.

[1575] García Cortés, «Fr. Sebastián Malvar Pinto», 175; Portela Pazos, *Decanologio*, 405-13.

[1576] En 1789 xa fora nomeado sumiller supernumeraio de corte e oratorio e, no mes de novembro dese mesmo ano, recibira a Gran Cruz de Carlos III. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, XI:59.

[1577] Na corte, don Pedro Acuña Malvar experimentou un progreso fulgurante; a este respecto, o xesuita Manuel Luengo afirmaba que «su amistad contraída en Madrid con D. Manuel Godoy o el reconocimiento de algún parentesco entre sí, ha sido la causa de su extraordinaria y repentina elevación». Citado en Yzquierdo Peiró, «Pedro Acuña y Malvar y su legado», 115.Sexa como for, en 1791 entrou a formar parte do Consello de Castela e foi designado ministro de Cámara; ao ano seguinte recibiu o nomeamento de gobernador do Consello de Indias; en 1792 foi designado secretario do Despacho de Graza e Xustiza por Carlos VI, sendo un do seus primeiros cometidos o procesamento de Floridablanca; en 1794, pasou a formar parte do Consello de Estado. Foi perseguido polo seu apoio a Godoy, fuxiu a Francia, pero ao pouco tempo regresou a Galicia onde, en 1811, foi detido e encerrado no castelo de Santo Antón. Tras ser liberado viaxou a Madrid onde faleceu en 1813, con tan só cincuenta e oito anos. Teófanes Egido, *Carlos IV* (Madrid: Arlanza, 2001), 62-66.

[1578] Manuel Acuña Malvar tamén tería certa significación política, se ben en menor medida que o seu irmán Pedro. Opúxose ao arcebispo Múzquiz, de tendencias absolutistas, e organizou o levantamento contra os franceses en 1809. Máis detalles biográficos en relación cos seus dous irmáns, a súa actuación política e o que supuxo para o seu exercicio sacerdotal e prebendas, en

nomeados cabaleiros da Orde de Carlos III —Pedro en 1790, Andrés e Manuel en 1793—, da que o tío recibira tamén a máxima distinción, a gran cruz, e cuxo obxecto era premiar a individuos destacados no servizo ao monarca, amosando deste xeito a súa capacidade de captación da graza rexia, así como a integración do prelado e os seus principais achegados no sistema da monarquía[1579].

En calquera caso, como xa se dixo, estes non foron os únicos parentes favorecidos polo arcebispo, xa que ao menos outros dous sobriños foron beneficiados de diferentes xeitos polo prelado debido máis á súa vinculación familiar que aos méritos propios. Frei Sebastián Malvar faleceu o 25 de setembro de 1795 e os seus sobriños e familiares, que tanto lle debían, organizaron un funeral na capela da Soidade da catedral onde outro franciscano, frei Juan Francisco del Villar, predicou a oración fúnebre *El Hombre*, na que poden atoparse varias alusións aos problemas que o arcebispo tivera co cabido e o clero.

4.5.3 Outras solidariedades

Os casos analizados nos dous apartados anteriores —que non esgotan, nin moito menos, todos os exemplos posibles— avalan amplamente a intervención baixo diferentes formas —o nepotismo, o favoritismo, o padroádego— dos arcebispos, que foi decisiva para a introdución dos seus parentes e familiares nas carreiras eclesiásticas, ou doutro tipo. Os arcebispos de Santiago, como en xeral os bispos hispanos do mundo moderno[1580], adoito parecen ter privilexiado aos seus irmáns, sobriños ou primos introducíndoos nos palacios como familiares e comensais, dándolles beneficios eclesiásticos, cargos na administración diocesana ou confiándolles os cargos de provisores vigairos xerais. Xa que logo, o primordial era beneficiar aos parentes e

Portela Pazos, *Decanologio*, 417-18; José Ramón Barreiro Fernández, «Acuña Malvar, Manuel», en *Gran Enciclopedia gallega* (Santiago [de Compostela]: Silverio Cañada, editor, 1986).

[1579] Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 150-54, as datas de nomeamento na táboa 4. AHDS, *Fondo San Martín, Arzobispo Malvar*, atdo. 123, doc. 16, título de cabaleiro gran cruz da Real Orde de Carlos III, Madrid, 21 de febreiro de 1790. As accións que, no caso concreto de frei Sebastián Malvar, deron lugar a esta distinción comentaranse no último capítulo.

[1580] Cf. Fernando Suárez Golán, «Familias de prelados: parientes, domésticos y comensales», en *Familias en el Viejo y el Nuevo Mundo* (La Plata (Argentina): Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2017), 244-90.

achegados, aínda que tampouco se pode desdeñar o feito de que puidesen resultar especialmente útiles no goberno da diocese, pola súa dependencia respecto do arcebispo e pola estreita confianza que este tiña neles. Neste sentido, Antonio Irigoyen López escribiu, moi acertadamente, que «durante la Edad Moderna, el individuo se desarrollaba en, por y para la familia»[1581], e a xerarquía episcopal non ía ser unha excepción.

Ora ben, o favor na promoción e o apoio aos seus achegados que demostraron os arcebispos de Santiago na época moderna, non se limitaba aos seus parentes de sangre, senón que, como xa queda dito, facíase extensiva a familiares e comensais. Do mesmo xeito, tampouco se debe subestimar a influencia doutros círculos máis amplos có da parentela. Neste sentido, é preciso mencionar a existencia doutro tipo de solidariedades aínda máis difusas, como as de tipo xeográfico —de veciñanza ou orixe— ou as académicas e ideolóxicas.

No primeiro fatado cabería situar a aqueles que entraban no grupo de relacións dos arcebispos de Santiago, ben por seren paisanos ou naturais de localidades da mesma diocese có arcebispo patrón, ben por procederen ou teren desempeñado cargos nalgunha das escalas previas dos prelados composteláns na súa carreira episcopal. Á primeira tipoloxía respondía, por exemplo, Alonso López de Liceras, quen nacera en Córdoba, coma o arcebispo San Clemente, o seu protector, ou Salvador Lorenzo, veciño de Capillas, localidade natal de don Francisco Blanco, de quen foi esmoleiro. En canto á segunda, son frecuentes os casos de arcebispos que chamaron ao seu lado a Santiago ben a prebendados doutros cabidos nos que foran bispos ou capitulares ao longo da súa carreira eclesiástica previa, ben a individuos que xa desempeñaran algún posto na curia ou oficio diocesano en bispados gobernados anteriormente por aqueles. Así, por exemplo, Juan Fernández de Torres fora, antes de selo de Santiago, prior e cóengo de Palencia, onde o seu protector, don Pedro Gómez Sarmiento, fora bispo[1582]; pola outra banda, Pedro de Muros fora provisor de Ciudad

[1581] Irigoyen López, «Un obispado para la familia», 559.
[1582] Cabeza Rodríguez, *Clérigos y señores*, 251, 288.

Rodrigo con don Juan Tavera quen, ao ser promovido á arquidiocese, facilitou o seu ingreso no cabido de Santiago[1583].

Por outra banda, as amizades ou relacións formadas no seo das escolas ou os colexios, por exemplo, creaban un importante vínculo de solidariedade que conducía ao establecemento de importantes redes de apoio mutuo[1584]; a isto sumábase amais a conexión entre os lazos establecidos ao fío dos anos de estudo e a construción de idearios compartidos que foi posta de relevo máis recentemente[1585]. No caso de Santiago de Compostela, as solidariedades colexiais manifestáronse, por exemplo, na promoción do cóengo Martín Pérez de Placencia, quen fora colexial en Santa Cruz de Valladolid, como o arcebispo don Gaspar de Ávalos[1586]. Na mesma situación atopábanse Gonzálo Yáñez de Ponte e Gaspar de Prieto y Aldana, ambos colexiais de Santa Cruz, que acadaron, respectivamente, o canonicato maxistral e a dignidade de mestrescola en Santiago, onde era arcebispo don Juan de Sanclemente, o cal tamén cursara estudos no mesmo colexio de Valladolid e que, ademais, nomeou visitador do arcebispado ao segundo deles[1587]. Neste sentido, o caso de Gaspar de Prieto é ilustrativo tanto da importancia dos vínculos tecidos no ámbito universitario coma da permeabilidade da fina liña divisoria entre familia episcopal, cabido e curia diocesana. Tamén o é o licenciado Juan de Landeras, provisor e vigairo xeral —así en Ourense coma en Santiago— de don Juan de San Clemente, quen tamén fora familiar do Colexio de Santa Cruz de Valladolid e acabaría sendo cóengo compostelán. Por último, o propio Sanclemente é exemplo da forza das solidariedades entre colexiais: ao saberse elixido bispo de Ourense, viaxara persoalmente a Santiago, dende Badaxoz onde era maxistral, «así por la devoción al Santo, como por la amistad

[1583] AGS, *Consejo Real de Castilla*, follas soltas de procesos. CRC,757,1, doc. 14. Memorial de Pedro de Barriola, fiscal do bispado de Ciudad Rodrigo, solicitando que se proceda contra Bernardo de Pamato, criado do deán, por ter acoitelado a Pedro de Muros, provisor. 1518.

[1584] Baltasar Cuart Moner, «"Familias colegiales" y familias de colegiales: fuentes y metodología para el estudio de una élite de poder», en *Familia y poder: sistemas de reproducción social en España*, ed. Juan Hernández Franco (Murcia: Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1995), 52-63.

[1585] Artola Renedo, «La formación de los obispos procedentes del clero secular», 391-94.

[1586] Sobaler Seco, *Catálogo de colegiales del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid, (1484-1786)*.

[1587] Iglesias Ortega, «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna», 274.

de su colegial, el Señor Blanco» quen, á súa vez, o recomendaría a Filipe II como sucesor na mitra arcebispal[1588].

Por último, alén dos vínculos establecidos na etapa académicas, existían outro tipo de relacións intelectuais ou de pensamento que convén ter presentes. Como xa se indicou, Andoni Artola Renedo ten chamado a atención sobre a importancia da eclesioloxía na formación de grupos clericais e a loita destes por copar as xerarquías eclesiásticas como plataforma dende a que desenvolver a súa común concepción teolóxica sobre a orixe e a finalidade da Igrexa. Cabe supoñer a existencia dunha afinidade de pensamento entre os prelados e o seu círculo de colaboradores máis próximo, en especial daqueles con responsabilidades gobernativas —como os vigairos xerais— ou pastorais —os visitadores, por exemplo—, aínda que é un extremo difícil de confirmar pola falta de fontes que informen sobre o pensamento e ideoloxía dos membros da curia e da familia episcopal[1589]. Parece claro que Antonio Vizconde Enríquez, provisor de frei Antonio de Monroy, compartía co prelado unha mesma visión eclesiolóxica ultramontana e unha postura antirregalista, evidente na súa participación nalgúns dos numerosos conflitos do episcopado do novohispano provocados polas tensións coas autoridades civís e outras institucións, nos que o provisor se amosou tanto ou máis celoso das prerrogativas e dereitos da mitra có seu titular[1590]. En canto a este, son obvias as semellanzas entre algunhas expresións do seu pensamento e as manifestacións doutros representantes do episcopado ultramontano de comezos do século XVIII, como o bispo Belluga, pero non consta que tivesen trato directo, nin que un coñecese os escritos do outro, se

[1588] María de los Ángeles Sobaler Seco, *Los Colegiales mayores de Santa Cruz (1484-1670): una élite de poder* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1987), 171; Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 16; Rey Castelao, «¿Biografía o hagiografía?», 26. Obviamente, a fidelidade á institución chegaba ata ás últimas vontades: en 1592, Sanclemente doou 800 ducados para unha misa e outros 400 para repartir entre os familiares que asistisen a ela, 8 000 para sustentar estudantes pobres e 100 para prestar a colexiais que quixeran predicar en Valladolid. Sobaler Seco, *Catálogo de colegiales del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid, (1484-1786)*, 96, 127.

[1589] Cf. Châtellier, «Une enquête a ouvrir: les collaborateurs directs de l'eveque (suffragants et vicaires généraux) dans l'Europe des XVIe-XVIIe siècles», 195, 197.

[1590] Estes conflitos analízanse máis adiante, pero da personalidade e traxectoria do provisor pouco mais se pode dicir que o que resulta da súa participación naqueles, xa que se descoñecen ata os máis elementais aspectos biográficos.

ben isto é máis probable[1591]. En cambio, é mellor coñecida a relación epistolar —á que nos referiremos máis adiante— entre o mesmo Belluga, xa recompensado coa púrpura, e don José del Yermo Santibáñez, entón bispo de Ávila, os cales formaron, xunto con outros prelados, unha fronte común para a aplicación da bula *Apostolici Ministerii,* o que lle había de causar a aquel notables enfrontamentos co cabido unha vez promovido da sé abulense á compostelá[1592].

As implicacións da eclesioloxía nas relacións entre o episcopado e os candidatos ao mesmo volven a emerxer de maneira significativa durante o reinado de Carlos IV como consecuencia do impacto da Revolución Francesa e do Sínodo de Pistoia. Este, convocado en 1786 a instancias do gran duque da Toscana, supuxo a culminación das distintas correntes xansenistas europeas, así como unha manifestación extrema do episcopalismo, se ben as disposicións relativas a minorar a centralización pontificia resultaban moi en liña cos intereses do regalismo[1593]. Neste contexto e no das implicacións posteriores da condenación do sínodo no seo do episcopado español —analizadas por Andoni Artola Renedo—, terían certo protagonismo os dous últimos arcebispos de Santiago no período analizado. Así, preocupado pola posible difusión entre o episcopado español dos presupostos eclesiolóxicos do sínodo, o cardeal Francisco Antonio Lorenzana, arcebispo primado de Toledo e inquisidor xeral, procurou por todos os medios a publicación en España da bula *Auctorem fidei,* do 28 de agosto de 1794, na Pío VI que condenaba enerxicamente varias proposicións do sínodo de Pistoia e declaraba heréticas outras sete. Para isto, esperaba contar co apoio de Felipe Fernández Vallejo, futuro arcebispo de Santiago, vello coñecido do primado, bispo de Salamanca dende

[1591] Cf. Teófanes Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en *Historia de la Iglesia en España*, ed. Ricardo García-Villoslada, vol. 4 (Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 226 e ss. Pese a que frei Antonio de Monroy deixou unha abundante documentación epistolar, non se atopou ningún indicio que permita considerar algún tipo de comunicación con Luis Belluga. A posición ultramontana de Monroy fronte ao regalismo analízase no capítulo seguinte, onde tamén se comentan as coincidencias do pensamento deste prelado coas ideas expresadas polo bispo de Cartaxena no seu coñecido *Memorial antirregalista* en defensa dos dereitos e privilexios de Roma.

[1592] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 282-84.

[1593] Sobre o sínodo e os contidos eclesiolóxicos dos seus decretos, véxase: Josep Ignasi Saranyana, «La eclesiología de la revolució en el Sínodo de Pistoya (1786)», *Anuario de historia de la Iglesia*, n.º 19 (2010): 55-71.

mediados de 1794 e nomeado gobernador do Consello de Castela en 1795. En principio, Fernández Vallejo, cuxo ascenso se debía segundo Artola Renedo ao intento de Manuel Godoy de atraer ao seu partido aos colexiais maiores[1594], mostrouse partidario da publicación da bula, que xulgaba oportuna tanto para a felicidade do Estado coma para a boa disciplina da Igrexa, pero a división de opinións no seo do Consello e a oposicións dos fiscais provocaron que se negase a licenza para a publicación, tamén porque podería prexudicar as negociacións coa Francia republicana que apoiaba o favorito[1595].

Neste contexto, o cardeal Lorenzana foi enviado a Roma en 1797, nunha embaixada extraordinaria que, en realidade ocultaba o seu desterro, xunto ao arcebispo de Sevilla, Antonio Despuig, e ao arcebispo titular de Seleucia e futuro arcebispo de Santiago, Rafael Múzquiz y Aldunate. Este era abade da colexiata de San Ildefonso dende 1795; eclesiástico de carreira cortesá, a súa traxectoria estivo moi vinculada á capela real, onde entrara como capelán de honra en 1776, ata a súa designación episcopal e aínda despois[1596]. Por outra parte, na súa consagración episcopal como arcebispo *in partibus infidelium*

[1594] Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 198. Doutor en teoloxía polas universidades de Sigüenza e de Alcalá, Felipe Fernández Vallejo fora colexial maior de San Ildefonso e reitor nesta última, antes de conseguir en 1770 unha coenxía na catedral de Zaragoza, co apoio do arcebispo Sáenz de Buruaga, tamén colexial de San Ildefonso, que á súa vez o nomeou examinador sinodal do arcebispado. En 1775 accedeu mediante oposición a outra coenxía na catedral primada, pouco despois o arcebispo Lorenzana nomeouno examinador sinodal e en 1791 pasou a ocupar a dignidade de mestrescola. García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 105.

[1595] Cf. Franco Díaz de Cerio, «La publicación en España de la bula "Auctorem fidei"», *Archivum Historiae Pontificiae* 20 (1982): 219-52. Segundo Cuenca Toribio, antes de ser requirido para pilotar o Consello, as «ideas un punto ultramontanas» de Fernández Vallejo xa o puxeran en garda cara ao «ambiente penetrado de tendencias jansenizantes» que se respiraba en Salamanca. Máis tarde, volveu dar mostras ultramontanismo no goberno da sé compostelá en relación cos sucesos que seguiron á morte de Pío VI, evitando a difusión de libelos en favor de regalismo radical en Santiago, polo que o seu pensamento eclesiolóxico parece claro. José Manuel Cuenca Toribio, «Felipe Antonio Fernández Vallejo», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 26 de agosto de 2020; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 257-58.

[1596] Múzquiz era, ao igual que Fernández Vallejo, doutor en teoloxía pola Universidade de Alcalá; na corte estivo ao cargo da dirección espiritual da infanta Carlota Joaquina durante a súa viaxe a Portugal para contraer matrimonio co futuro rei Xoán VI. En 1791 foi nomeado confesor da raíña e en 1793 ministro supernumerario do Consello da Inquisición. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):347 e ss.; García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 120-22.

oficiara como asistente do consagrante principal Antonio Despuig y Dameto, outro dos integrantes da embaixada extraordinaria a Roma[1597]. Tendo en conta que os consagrantes eran elixidos polos bispos electos, cabe pensar que esa elección puidera ser o reflexo de certa afinidade eclesiolóxica —aínda que tamén doutro tipo de relación ou reciprocidade[1598]— común aos tres prelados e razón do seu afastamento da corte. No verán de 1797 autorizouse a súa volta do ostracismo romano e, pouco meses despois, o 11 de novembro, en aparente promoción, don Felipe Fernández Vallejo era presentado ao arcebispado de Santiago de Compostela, sendo destituído da gobernación do Consello de Castela[1599]. De Roma, Múzquiz trouxo ao seu regreso diversos escritos afectados polas condenas contra o

[1597] Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church», s. v. Archbishop Rafael de Múzquiz y Aldunate; García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 123.

[1598] De feito, o outro bispo asistente na consagración fora o franciscano frei Juan de Moya, arcebispo titular de Farsalia e efémero confesor do rei Carlos IV, quen tamén oficiara como asistente na consagración episcopal de Fernández Vallejo apenas un ano antes. Xa que logo, tanto a presentación episcopal de Múzquiz coma a de Fernández Vallejo encádranse no confesionario do franciscano Moya, pero nada se pode afirmar ou negar con seguridade sobre a súa influencia na elección debido á desaparición de boa parte da documentación da Secretaría de Graza e Xustiza, incluídos os ditames do confesor nos procesos de provisión que, noutros períodos, se revelaran decisivos. Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 183, 314; García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 107.

[1599] Andoni Artola Renedo considera que as aparentes promocións de Múzquiz á abadía da Granja e de Fernández Vallejo ao arcebispado de Santiago ocultaban en realidade procesos de ostracismo da corte polos problemas políticos aos que podían dar lugar. Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 208-9. Podería establecerse aquí un paralelismo entre a promoción de Fernández Vallejo ao arcebispado e a de frei Antonio de Monroy: en ambos os casos, trataríase máis ben de retiros dignos, co obxecto de evitar problemas maiores, que de premios polos servizos á coroa. Cf. Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 988-92. Outros autores, interprétano en cambio, nun sentido clásico, como unha mostra do favor rexio, o que estaría apoiado polo feito de que Múzquiz continuase no confesionario da raíña polo menos ata o tempo de ser promovido á dignidade arcebispal compostelá e aínda despois. García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 122-23; Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):349. Así a todo, outros testemuños aseguran que o rei tiña cara Múzquiz unha especial inquiña. Joaquín Lorenzo Villanueva, *Vida literaria de Don Joaquín Lorenzo Villanueva*, ed. Germán Ramírez Aledón (Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996), 70. En calquera caso, a política eclesiástica non se pode desligar dos vaivéns da política xeral da monarquía no período final do Antigo Réxime, o que facilita a comprensión, no contexto máis amplo das loitas polo poder e o enfrontamento das faccións cortesás, de decisións en aparencia contraditorias. Cf. Emilio La Parra López, «Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV», *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*, n.º 2 (2001): 5.

xansenismo e sínodo de Pistoia, que presentou ante a Inquisición para que fosen prohibidos, emporiso, pouco permaneceu na corte, pois logo foi enviado a inspeccionar un convento dominico en Valencia, onde permanecía en 1799[1600]. Ese mesmo ano Carlos IV propúxoo para cubrir a vacante da diocese de Ávila, onde residiu pouco, pois seguiu moi vinculado á corte, se ben tivo tempo para iniciar unha persecución entre os membros do partido xansenista no cabido[1601]. Acaso por esta actuación, don Rafael Múzquiz foi promovido en maio de 1801 á sé arcebispal de Santiago de Compostela, vacante pola morte de don Felipe Antonio Fernández Vallejo[1602]. Aquí, despois de varias ausencias e un primeiro exilio en Portugal, destacouse por adoptar unha actitude belixerante contra a penetración ideolóxica francesa e de resistencia contra os decretos das Cortes de Cádiz, encabezando aos seus sufragáneos galegos, aos que se sumaron os bispos dalgunhas outras dioceses en senllas representacións colectivas —as primeiras do episcopado español—, a favor da estrutura estamental das cortes, en 1810, e contra a supresión da Inquisición, en 1812[1603].

En todo caso, estes exemplos amosan a existencia, xunto aos vínculos máis evidentes de tipo familiar, clientelar, etc., doutro tipo de redes de relacións baseadas na afinidade de pensamento e, particularmente, posto que estamos a tratar de eclesiásticos, daquelas trabadas arredor dunhas concepcións eclesiolóxicas comúns. Este tipo de ligazóns resultan moito máis difíciles de definir —quizais se poidan atopar algúns indicios na elección dos consagrantes—, pero é obvio que

[1600] García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 123; Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 210.

[1601] Sobre a persecución de Jerónimo e Antonio de la Cuesta, cóengo penitenciario e arcediago da catedral de Ávila, por parte do bispo Múzquiz en relación co conflito eclesiolóxico dese momento, véxase: Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 254-57.

[1602] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):357.

[1603] *Representación dirigida a las Cortes por el M. R. Arzobispo de Santiago y RR. Obispos de Lugo, Mondoñedo, Tuy y Santander* (Santiago: Imprenta de D. Juan Francisco Montero, 1811); *Representación sobre el restablecimiento del Santo Tribunal de la Inquisición que el...Arzobispo de Santiago en unión con los señores obispos sus sufragáneos, el Ilustrisimo Cabildo Metropolitano y el clero del mismo Arzobispado, dirigieron por duplicado a las Cortes generales y extraordinarias* (Santiago: Juan Francisco Montero, 1812). Pode considerarse, emporiso, que o ideólogo da causa eclesiástica contida nestas e noutras representacións posteriores era o bispo de Ourense, Pedro Quevedo y Quintano, máis co arcebispo Múzquiz. Cf. José Ramón Hernández Figueiredo, *El cardenal Pedro de Quevedo y Quintano en las Cortes de Cádiz*, 2012.

actuaban, xunto con todos os demais grupos de relacións e repercutían na promoción episcopal, a cal non sempre se poderá interpretar como un premio en termos políticos.

En definitiva, cando un arcebispo recomendaba ou promocionaba a un clérigo en particular, non é fácil determinar se quería premiar ao capaz ou ao favorito. O padroádego dos superiores, perfectamente lexitimo, podía facilmente derivar en relación clientelar ou nepotismo, e tería moitas veces como principal obxectivo favorecer ao protexido independentemente da existencia ou non de méritos. De feito, a importancia das redes clientelares e de padroádego na Igrexa foi algo cotián polo menos dende a Baixa Idade Media e, tanto nas dioceses coma na curia romana, os cardeais e os bispos foron os mellores padriños para os clérigos que aspiraban a colocarse. Neste contexto, familiares consanguíneos e non consanguíneos rodeaban sempre aos prelados en espera dun bo beneficio e, en efecto, o clientelismo e o nepotismo, a veces disfrazados con méritos, foron unha realidade na Igrexa hispana e hispanoamericana que, aínda que ningún antístite o aceptara ante seus acusadores, era una práctica cotiá.

4.6 A FAMILIA E A CURIA: UNHA FRONTEIRA PERMEABLE

Como é sabido, os arcebispos de Santiago vivían no palacio arcebispal rodeados dunha pequena corte formada por parentes, familiares, achegados e criados. A eles correspondía tamén a prerrogativa de designar aos elixidos para ocupar unha serie de cargos da curia diocesana, nos tribunais episcopais, e nunha ampla serie de postos administrativos e xurisdicionais da Cidade e Terra de Santiago: rexedores, xuíces ordinarios ou alcaldes en Santiago e noutras cidades ou vilas, o cal contribuía, sen dúbida, ao establecemento dunha ampla rede relacional[1604]. Pola súa banda, a administración diocesana e a familia episcopal, o entorno doméstico do prelado, eran estritamente dous ámbitos diferenciados, pero, dado o control que os bispos exercían

[1604] Por exemplo, entre 1685 e 1715, ou sexa, durante a episcopado de frei Antonio de Monroy, rexistráronse no libro de «Posesiones y muertes», un total de douscentos quince nomeamentos, algúns de atribución exclusiva do arcebispo. ACS, *Cabildo*, pendente de clasificación.

tanto sobre unha coma sobre a outra, ambas terminaron funcionando como vasos comunicantes. Como se viu, os cargos da curia, de libre designación episcopal, foron recaer en moitas ocasións sobre membros das *familiaturas* —como tamén dos cabidos catedralicios, a miúdo sementados de familiares e parentes do prelado— e constituíron una plataforma privilexiada para o acceso ao episcopado.

No seo da curia, o principal dos postos era a vigairía xeral que, en España e nas Indias, ía xeralmente unida ao cargo de provisor[1605]. Esta constituía a maxistratura máis importante do cadro administrativo do arcebispo, o seu álter ego no eclesiástico e no temporal por delegación ou durante as ausencias. Estritamente, ao vigairo xeral correspondíalle a potestade ordinaria vicaria, como delegado que era do titular da sé, mentres que o provisor desempeñaba a xurisdición contenciosa do bispo[1606]. Así e todo, esta delegación só se refería ás responsabilidades administrativas e xudiciais que lle correspondían ao prelado. Non ocorría o mesmo coas funcións episcopais propiamente ditas, como as que consisten en conferir os sacramentos da confirmación e da orde, para o cal, o titular da sé podía solicitar, se o consideraba necesario, o nomeamento dun bispo auxiliar[1607], dándose nalgúns casos a

[1605] De feito, no século XVIII polo menos, o *Diccionario de autoridades* establece unha equivalencia total entre os dous termos. Así, define «provisor» na súa segunda acepción como «el Juez Eclesiástico en quien el Obispo delega su autoridad y jurisdicción, para la determinación de los pleitos y causas pertenecientes a su fuero. Llámase tambien Vicário». Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, vol. V (Madrid: Autor, 1737), s. v. provisor. En Toledo, como en algunhas dioceses francesas —en Rouen, por exemplo—, o vigairo xeral debía estar revestido dalgunha dignidade capitular, se ben en Francia, ao contrario que no Sacro Imperio ou en España, era común que houbese varios vigairos xerais en cada diocese. Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 277; Châtellier, «Une enquête a ouvrir: les collaborateurs directs de l'eveque (suffragants et vicaires généraux) dans l'Europe des XVIe-XVIIe siècles», 183-84.

[1606] Stephan Haering et al., *Diccionario enciclopédico de derecho canónico* (Barcelona: Herder, 2008), 820-21; Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 283-84.

[1607] Cf. Châtellier, «Une enquête a ouvrir: les collaborateurs directs de l'eveque (suffragants et vicaires généraux) dans l'Europe des XVIe-XVIIe siècles», 179. Se os provisores e vigairos xerais se ocupaban da administración do arcebispado para que os prelados puideran centrarse no seu papel pastoral e propiamente episcopal, a cometido primordial dos bispos auxiliares era o de axudar ou suplir nestas funcións a un arcebispo ausente, de idade avanzada, enfermo ou impedido. Durante o período moderno houbo en Santiago catorce bispos, con título ou función de auxiliares, a relación dos mesmos, acompañada dunha breve biografía, dáa Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 385-88. O seu papel foi especialmente importante durante algúns períodos dos séculos XVI e XVII, cando as constantes e prolongadas

circunstancia de reunírense nunha soa persoa os cargos de provisor, vigairo xeral e bispo auxiliar[1608].

No caso da arquidiocese de Santiago, o provisor e vigairo xeral ocupábase da administración e goberno do arcebispado con amplas competencias tanto no espiritual coma no temporal —visitar e corrixir parroquias, capelas e outros lugares de culto; conceder dimisorias e examinar ordenados; examinar e aprobar confesores; impor censuras ou penas eclesiásticas; dispensar votos, etc.— e dende o punto de vista xurídico podía coñecer en todas as causas, tanto civís coma criminais, así no ámbito eclesiástico como en preitos beneficiais, matrimoniais ou relativos ao décimo, en primeira instancia ou en grao de apelación, e tamén no temporal, exercendo funcións xurisdicionais contenciosas non menos extensas que as anteriores[1609]. En calquera caso, o exercicio da

ausencias dalgúns arcebispos converteron aos seus bispos auxiliares en bispos residenciais *de facto*. É o caso, por exemplo, de Pedro Gil Falcón, colexial de Bolonia, foi nomeado cóengo cardeal en 1610 e consagrado bispo de Trípoli e auxiliar de Santiago en 1534, cargo que desempeñou ata 1550, suplindo nese tempo as funcións pontificais e gobernando a diocese durante as numerosas ausencias dos cardeais Tavera, Sarmiento e Ávalos e do arcebispo don Pedro Manuel. Sobre este, véxase tamén: García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 88. Por outra parte, dende os anos sesenta do século XVI refuxiáronse en Santiago algúns bispos irlandeses, despoxados das súas dioceses, aos cales os arcebispos lles concederon algunha prebenda e licenza para exercer actos pontificais: Thomas Strong, bispo de Ossory, foi nomeado arcediago de Reina por don Juan de Sanclemente e exerceu fugazmente como bispo auxiliar e visitador do arcebispado entre 1597 e 1601; máis tarde, residiu na cidade ata a súa morte en 1654 o arcebispo de Cashel, Thomas Whals, quen tamén realizou algunhas funcións episcopais con autorización de don Fernando de Andrade, pero sen ser nomeado auxiliar. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:283, 292, 308; García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 96; Ofelia Rey Castelao, «Disidentes y refugiados en una ciudad tradicional de la Edad Moderna: Santiago de Compostela», *Erebea: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, n.º 7 (2017): 54-55; Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church», s. v. Bishop Thomas Strong.

[1608] Exemplo disto foi Bernardino de Carmona, cóengo maxistral e logo tamén lectoral, que, nomeado bispo titular de Soltania en 1551, supliu como auxiliar as funcións episcopais do cardeal-arcebispo don Juan Álvarez de Toledo, quen residía en Roma, e de don Gaspar de Zúñiga, actuando tamén como provisor e vigairo xeral da diocese nese tempo, á vez que mantiña as citadas coenxías. O padre Pazos dá conta do seu nomeamento episcopal por parte de Julio III en *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):17-18. López Ferreiro recolle varias noticias sobre a súa actuación episcopal e os preitos que lle ocasionou co cabido: *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:129-34, 160-62, 239-43.

[1609] Sobre as funcións asignadas con carácter xeral aos vigairos xerais, pode verse: Meyer, *La maison de l'évêque*, 290 e ss. Respecto das competencias concretas dos provisores composteláns: López Díaz, *Señorío y municipalidad*, 232-33. Por outra parte, en 1740, ao enumerar os varios ministros necesarios para o bo goberno dunha diocese tan dilatada como a

tan ampla xurisdición abarcaba casemente todas as facetas do ministerio episcopal e non cesaba ata a morte ou traslado do arcebispo, se ben era revogable *ad nutum*, pola simple vontade do prelado, da cal unicamente dependía o cargo, de aí que caiba esperar que quen o ocupara lle fose enteiramente submiso[1610]. Dito doutro xeito, o provisor vigairo xeral pode considerarse, xa que logo, o colaborador máis estreito dun prelado e o nomeamento dun determinado individuo para este cargo debe enmarcarse, por conseguinte, nunha consideración de forte e asentada confianza na súa formación, probidade e valía, correspondida, á súa vez, por unha fidelidade e obediencia absolutas[1611].

Agora ben, a curia era moito más extensa que a vigairía xeral; o poder xudicial tamén era amplo no caso do xuíz metropolitano[1612], o asistente, ou os dous xuíces, eclesiástico e segrar, chamados «de la Quintana»[1613], cargos todos eles ocupados por eclesiásticos ou letrados

súa, don Manuel Isidro Orozco sinalaba que, entre eles, tiña «el primer lugar el Vicario General, que en todas las causas conoce según derecho», se ben, para que non se embarazase o curso da multiplicidade de dependencias que se presentaban con prexuizo dos litigantes, había «en esta capital otro juez eclesiástico ordinario, que conoce de todas las causas civiles y criminales, igualmente que el vicario general, exceptuando las beneficiales y matrimoniales, que privativamente pertencen a este». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 324v.º.

[1610] Jacques Marcade, «Les relais de l'évêque : quelques notes sur les diocèses du centre ouest au XVIIIe siècle», en *Le Diocèse. Espaces, représentations, pouvoirs (France, XVe-XXe siècles)*, ed. Gérald Chaix (Paris: Les Éditions du Cerf, 2002), 255.

[1611] Cf. Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 285.

[1612] O vigairo xeral entendía como xuíz metropolitano das causas «de los cinco Obispados contiguos» de Lugo, Tui, Mondoñedo, Ourense e Astorga —deste último, só das parroquias que caían dentro do reino de Galicia ou de toda a diocese, dependendo do período—, mentres que para os sete restantes da provincia eclesiástica «se diputa un juez privativo que reside en la ciudad de Salamanca». AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 324v.º. Sobre o funcionamento do tribunal metropolitano de Salamanca, véxase: Rey Castelao, «La actividad del juez metropolitano de Salamanca, siglos XVII-XVIII», 655-66.

[1613] Especificamente, o provisor, ademais de exercer competencias xurisdicionais de natureza eclesiástica, foi, xunto co asistente, xuíz ordinario de apelacións de todo o dominio arcebispal ata a creación da figura do xuíz segrar da Quintana, e especialmente durante os episcopados dos prelados absentistas do século XVI xa mencionados. Pola súa banda, os xuíces eclesiásticos da Quintana estaban facultados para coñecer en primeira e segunda instancia en causas tanto civís coma criminais, aínda que na práctica só o facían nalgúns asuntos concretos: orfos, minorías de idade, etc. Na segunda metade do século XVI pasou a haber na audiencia da Quintana un xuíz eclesiástico e outro segrar que compartían seis escribanías numerarias renunciables e cinco ministros inferiores ou subalternos. No século XVIII, as facultades do xuíz ordinario e de apelacións de Santiago e o Xiro da Rocha eran semellantes en todo ás do asistente, a saber, coñecemento en primeira instancia a prevención cos alcaldes ordinarios da

designados directamente polo arcebispo. A gama de empregos da curia episcopal ampliábase cos fiscais da audiencias arcebispais e os vigairos foráneos, os cales complementaban respectivamente as funcións propias do provisor e da vigairía xeral. Aos primeiros o arcebispo confiáballes a defensa dos dereitos e privilexios da mitra, así como das liberdades e inmunidades eclesiásticas, mentres que no tribunal contencioso presidido polo provisor ocupábanse de perseguir todos os delitos cometidos polos eclesiásticos baixo a súa xurisdición[1614]. Os segundos exercían a xurisdición delegada do arcebispo nun territorio concreto, no que se encargaban de supervisar as igrexas e o clero e coñecía en primeira instancia as causas eclesiásticas civís e criminais, aínda que sumariamente e nalgúns casos con notables limitacións. Así, en 1632 só había en todo o arcebispado unha vigairía foránea, con sé na Coruña, cuxo vigairo coñecía de todo o civil, excepto de causas beneficiais e de matrimonios; as causas criminais só as inscribía e, logo, remitíaas a Santiago[1615]. Cen anos despois xa eran dous os vigairos foráneos, residentes nas cidades da Coruña e Betanzos, así como outros

cidade e en grao de apelación dos xuíces locais de todo o dominio arcebispal; non obstante, situábase nun plano xerárquico inferior, tanto por ir as súas apelacións sempre ao asistente e non ao revés coma no referido á súa categoría profesional, como se deduce do contido dun informe de 1753: «el juez de la Quintana era propiamente ordinario y de apelaciones [...], inferior al del Asistente, por haber apelación de él a este, y también de los alcaldes de la ciudad, que no se apelaba para ande dicho juez ordinario, y no dudaba ser de muy distinta qualidad». AHDS, *Fondo General, Jurisdiccional*, atdo. 165, Provisións seculares, Libro de varios títulos orixinais que se emitiron a diferentes persoas para xuíces de distintas xurisdicións, oficio 3, s. f.; atdo. 166, Provisións eclesiásticas e seculares, títulos de provisores, asistentes, alguacís maiores, xuíces e notarios eclesiásticos, rexedores, etc., de Santiago e pobos da Mitra. López Díaz, «Origen y configuración de una Magistratura del Señorío del Arzobispo compostelano»; María López Díaz, «La administración de la justicia señorial en el antiguo régimen», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 76 (2006): 567.

[1614] As funcións e competencias dos fiscais aparecen descritas con todo detalle no Título X das *Constituciones Synodales del Arzobispado de Santiago, hechas por el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada, Arzobispo... de Santiago... en la Santa Synodo... en los días 1, 2 y 3 del mes de Junio del año de 1746* (Santiago: por Buena Ventura Aguayo, 1747), 91 e ss. Ademais do fiscal xeral, fiscal eclesiástico ou, simplemente, fiscal ―como aparece a miúdo na documentación― de Santiago, había outras fiscalías nas vigairías territoriais e no tribunal metropolitano de Salamanca. En sé vacante, estes cargos, como o de xuíz eclesiástico da Quintana ou metropolitano de Salamanca, eran nomeados polo cabido que, por exemplo, elixiu fiscal eclesiástico ao licenciado Pedro Carnicero durante a vacante provocada pola morte de don Maximiliano de Austria en 1614. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:40.

[1615] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 152v.º.

dous en León e Cacabelos, «que sumariamente conocen las causas de sus partidos y luego las remiten al Vicario General», en tanto que nas vigairías de Carbajales e Alcañizas —Alba e Aliste—, «en que por las distancia es difícil el recurso a esta Capital, se nombra un Vicario con facultades de General, para todas las causas», das que en segunda instancia entendía o xuíz metropolitano residente en Salamanca[1616].

Por outra banda, o Concilio de Trento dispuxera na súa sesión XXIV, capítulo 3, *De reformatione*, que todos os bispos residenciais debían facer a visita pastoral da súa diocese co obxectivo de «introducir a doutrina sá e católica, e expeler as herexías». Non obstante, ao mesmo tempo que establecía a recomendación dunha certa periodicidade —ao menos cada dous anos— na práctica da visita pastoral, tamén contemplaba as figuras —o vigairo xeral ou o visitador— que haberían de substituír aos bispos, no caso de estar estes lexitimamente impedidos, na súa realización, o cal tendería a institucionalizar aos visitadores como os principais —ás veces únicos— responsables das inspeccións diocesanas[1617]. No caso de Santiago, con máis de mil parroquias rurais e mal comunicadas, era moi difícil, senón imposible, realizar unha visita sistemática e global[1618]. En 1577, don Francisco

[1616] Ibid., 324v.º-325r.º. En 1612, don Maximiliano de Austria concedéralle ao vigairo de Alba e Aliste, residente en Zamora —e nalgúns momentos en Alcañices— o dereito a coñecer en primeira instancia de todas as causas propias do foro eclesiástico —e do temporal naqueles pobos que pertencían á xurisdición da mitra—, que logo en segunda instancia podían ser apeladas ante o metropolitano de Salamanca, xustificando esta medida pola distancia entre amabas as dúas cidades, aínda que algunhas poboacións quedaron sometidas en todo ao citado xuíz salmantino. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 333.

[1617] Bo exemplo disto foi o licenciado Alonso de Velasco, reitor de Mazaricos —beneficio de presentación do arcebispo—, quen na súa condición de vigairo e visitador xeral da diocese cubriu a ausencia continuada de don Pedro Manuel e emprendeu a tarefa de visitar a diocese entre 1547 e 1548, ben fose por decisión persoal ou por ter recibido instrucións neste sentido do prelado. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:116; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 179-80. Cf. Candau Chacón, «Instrumentos de modelación y control», 160-61.

[1618] Nestas circunstancias, dado que moitos arcebispos eran anciáns ou estaban enfermos, a visita pastoral esixía un grande esforzo que podía ter consecuencias dramáticas, como lle sucedeu a frei Agustín Antolínez e don Miguel Herrero Esgueva, quen faleceron en plena visita. O primeiro morreu en Vilagarcía en 1626, cando recorría a diocese acompañado por xesuítas para que instruísen ao pobo. O segundo cando realizaba a visita a Pontedeume, en 1727. Outros non morreron, pero si enfermaron: é o caso, xa mencionado, de frei Antonio de Monroy, ou de don Alonso Velázquez, que tamén enfermou gravemente no curso dunha visita, mentres que don Juan de Sanclemente se queixara do perigo que, na súa época, supoñía recorrer as zonas

Blanco, na carta ao bispo electo de Calahorra —varias veces mencionada—, recoñecía a súa incapacidade —e, en xeral, a da maior parte do episcopado— para coñecer aos fieis, ensinarlles a doutrina e administrarlles os sacramentos «por su persona»; por iso, un dos principais cuidados dos bispos debía ser o de procurar que os curas «vivan honestamente y hagan bien su oficio», pero tamén isto resultaba difícil sen axuda[1619]. Xa que logo, facíase necesario delegar en colaboradores fieis e ben preparados e, en particular, era preciso contar con bos visitadores, pois eles «han de ser los que han de traer la masa en las manos»[1620]. A través dos visitadores —xerais ou de partido—, os arcebispos pretendían facer chegar as normas conciliares e sinodais a todos os pobos da arquidiocese, comprobar o seu grao de cumprimento, corrixir e castigar as desviacións e, en definitiva, manter unha relación pastoral co clero e o pobo sen abandonar a sé do goberno diocesano[1621].

costeiras polos frecuentes ataques dos piratas ingleses, dos herexes hugonotes franceses e doutros inimigos da fe. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 232; Carlos García Cortés, «A morte do arcebispo Herrero Esgueva: Pontedeume, 17 de xullo de 1727», *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 4 (1997): 193-204; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», 335-36; Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):114.

[1619] «Memorias brebes», 86.

[1620] Citado en Ibid. Noutra epístola —a dirixida ao bispo electo de Sigüenza en xullo de 1579—, precisaba que, así a todo, era conveniente que en cada arciprestado houbese «un teste sinodal que sea el clérigo de más confiança que avise lo que allí hubiere que emendar. Item sí, se debe dar mandatos a los curas que cada dos meses avisen al prelado del estado de sus parrochias para que se provea cerca de lo que se ofreçiere que es menester». «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 100-101.

[1621] Así, respecto dos visitadores, o arcebispo daba algunhas indicacións sobre que delitos poderían castigar por si mesmos ou dos que debían dar conta á curia, poñendo de manifesto a importancia daqueles como parte dunha engrenaxe na que era fundamental a comunicación fluída co provisor ou o secretario de cámara: «Los visitadores es bien y aún necesario que lleven poder complido para corregir y castigar lo que puede subçeder, pero con instrucción que ningún amancebamiento castiguen sino que hagan la información y la invien, salvo quando no se prueba bien el delito ni el clérigo está muy infamado, porque en tal caso es bien que los visitadores les reprehendan y les hagan una prohibición en forma, la qual consientan y firmen para que dexen prenda de enmendarse. Otras faltas menudas que no se suele hacer preceso corrijan ellos y si alguna pena ponen aplíquenla a la iglesia o a los pobres de la parrochia. Los delitos de los seglares, quando allá mejor se pueden castigar y acá se haría con dificultad, o porque no se podían prender o porque son mujeres, déxesele a la prudençia del visitador que los castigue o los remita al provisor como les paresçiere que más conviene. El letrado de cámara que suelen tener los obispos podrá ayudar para esto escribiéndose él y el visitador para que dé cuenta al prelado de lo que paresçiera que es menester que se sepa». «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 99.

O propio Francisco Blanco encargouse de establecer con toda precisión as funcións dos visitadores e a forma na que debían proceder durante o acto de visita nas constitucións que el mesmo publicou en 1579[1622], aínda que en ocasións se puideron redactar outras instrucións particulares para determinadas situacións[1623].

As constitucións de 1579 —reimpresas en 1601 ao esgotárense os exemplares— mantiveron a súa vixencia como marco de dereito canónico particular da arquidiocese de Santiago ata o século XVIII, e aínda entón foron o molde a partir do que se redactaron as publicadas por don Cayetano Gil Taboada tras a celebración do sínodo de 1746. E é significativo que tanto o capítulo «Del oficio de visitador» das primeiras coma a «Instrucción del visitador» das segundas estean deseñados explicitamente para que as visitas as realicen os visitadores, que, por conseguinte, se converteron nunha peza fundamental da curia ou administración episcopal, e non o arcebispo. Segundo explicaba don Francisco Blanco, vigairos e visitadores debían servir de correa de transmisión entre o pobo, os curas e o prelado, en tanto que a este competía «andar sobre ellos como ángel superior, alumbrándoles y perfiçionándoles para que ellos alumbren y perfiçionen al pueblo»[1624].

De feito, Blanco non parece terse dedicado con moita asiduidade á práctica da visita, tarefa que, en cambio, desenvolveron de xeito sistemático don Juan de Sanclemente e don Maximiliano de Austria, ben fose persoalmente ou a través de visitadores xerais. Destes, o máis coñecido é o cóengo cardeal Jerónimo del Hoyo, encargado da visita de todo o arcebispado por don Maximiliano de Austria, aínda que non foi o único: ademais dos citados previamente[1625], o doutor Yáñez visitou unha ou dúas veces as parroquias de varios arciprestados por mandado de don Agustín Spínola, ausente da diocese, entre 1634 e 1639; en

[1622] *Constituciones synodales del Arcobispado de Sanctiago hechas por el Ilustríssimo Señor Francisco Blanco*, 44 e ss.

[1623] Por exemplo, as instrucións dadas por don Maximiliano de Austria aos visitadores da vigairía de Alba e Aliste, recoñecendo que non é posible dalas xerais e comúns, nas que establecía, entre outras cousas, que aqueles só se debían facer acompañar por dous criados a cabalo e un a pé, ademais dun notario. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 335-36.

[1624] «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 100.

[1625] No apartado 4.5.1 menciónanse varios visitadores ao servizo dos arcebispos durante o século XVI que obviamos repetir aquí de novo.

tempo de don Fernando de Andrade ocupou o cargo de visitador Pedro Argüelles Valdés, que fora elixido deán 1650 cando inda se atopaba en Roma, aínda que nese tempo tamén houbo en Santiago algúns bispos exiliados de Irlanda que facían as veces de auxiliar; en tanto que don Andrés Girón nomeou a este efecto a Pedro de Vergara, prior de Caaveiro, nada máis chegar á diocese[1626]. Na primeira metade do século XVIII, tanto don Luis Salcedo como don Miguel Herrero Esgueva realizaron a visita pastoral persoalmente e don José del Yermo por medio de visitadores como o arcediago de Reina, Gregorio Posse[1627]. Don Cayetano Gil Taboada visitou persoalmente o arciprestado de Sobrado en 1749 e os de Padrón e Postmarcos ao ano seguinte[1628]. Na segunda metade da centuria, don Bartolomé Rajoy contou coa axuda do visitador xeral Juan Varela Fondevila, que continuou a realizar a mesma tarefa, se ben xa como bispo auxiliar, no pontificado de Bocanegra[1629]. Finalmente, as visitas pastorais de 1790-1791, durante o episcopado de Malvar y Pinto, foron encargadas aos arciprestes dentro do seu respectivo partido[1630]. Esta estratexia permitía cubrir todo o territorio da

[1626] Simón Vicente López, «Introducción», en Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, 40-41; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 232; Portela Pazos, *Decanologio*. A modo de síntese, sobre as características, alcance e resultados das visitas pastorais dos séculos XVI e XVII, cuestións que non son obxecto de análise pola nosa parte por ter sido estudadas profusamente por outros investigadores previamente, alén dos que xa se citaron e se citarán adiante, véxase: Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 228-35.

[1627] No proceso consistorial realizado tras a presentación de don Luis Salcedo para a arquidiocese de Sevilla, unha das testemuñas declarou que «dicho Señor Arzobispo no solo ha uisitado frequentemente su santa Yglesia Apostólica, sino que también á visitado todas las parroquias de su Arzobispado con gran celo y fatiga». AAV, *Arch. Concist.*, *Processus Consist.*, vol. 109, f. 214r.º. Véxase tamén: Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 282.

[1628] ACS, *General*, *Cartas de prelados*, atdo. 377, cartas do arcebispo Gil Taboada ao cabido do 5 de xuño de 1749 e do 20 de xuño de 1750.

[1629] AHDS, *Fondo General*, *Visita pastoral*, atdo. 1270.

[1630] AHDS, *Fondo General*, *Visita pastoral*, legs. 1271 a 1275. Cf. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 295 e, en xeral, sobre as visitas pastorais do último terzo do século XIX, cun breve análise do contido dos informes, 293-296; tamén, do mesmo autor, «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos». A efectos de valorar a eficacia das visitas pastorais, resulta moi interesante a análise do estado moral e relixioso do clero e da poboación da Galicia occidental que realizou, a partir da análise dos informes e mandatos de múltiples visitas xiradas polos prelados ou os seus visitadores ás dioceses de Santiago e Tui ao

diocese en pouco tempo e a baixo custe, pero en detrimento da uniformidade e do control episcopal. Non cabe dúbida de que a visita pastoral era un era claro signo da autoridade do bispo na diocese, e nin sequera a súa realización mediante visitadores debería facer esquecer o profundo significado de control subxacente. O cargo dos visitadores dependía unicamente da boa vontade do prelado e, consecuentemente, é comprensible que se lle sometesen por completo garantindo o seu control e autoridade suprema. Este non era, emporiso, o caso dos arciprestes: titulares dunha parroquia, desempeñaban o seu cargo de por vida e non podían ser desposuídos del excepto en casos de falta moi grave[1631]. Aínda que recibían unhas instrucións e mandatos xerais do arcebispo e xogaban un importante papel de engrenaxe entre o antístite e o clero, tanto de arriba abaixo coma de abaixo arriba —eran os encargados, por exemplo, de recibir as cartas do arcebispo e difundilas entre os curas, pero tamén de elaborar informes para o prelado sobre o clero da súa circunscrición—, os arciprestes nin formaban parte da administración diocesana, nin a súa submisión e fidelidade ao arcebispo era comparable á dos oficiais da curia[1632].

Por último, os tres notarios de poio da notaría metropolitana e das dúas notarías maiores da audiencia do provisor, os escribáns de número dos tribunais do asistente e do xuíz eclesiástico, ou os escribáns de rendas[1633], xunto con outros ministros de inferior categoría, completaban os cadros administrativos da curia, se ben os postos podían variar en cada caso. Moitas veces estes cargos non presentaban límites

longo do século XVIII, Domingo L. González Lopo, «Aspectos de la vida religiosa barroca: las visitas pastorales», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 7-8 (1996): 413-50.

1631 De feito, polo menos ata a década de 1570, os nomeamentos dos arciprestes realizábanos o deán e os arcediagos de Nendos, Cornado e Trastámara, que aínda recorreron ao nuncio para continuar nesta práctica cando don Gaspar de Zúñiga tentou exercer o dereito que tiña para nomealos, amparándose no costume e no feito de que nunca antes foran molestados, e só se aviñeron en 1572, despois dunha sentenza que os obrigaba a aceptar os nomeamentos realizados polo prelado. Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 344-45.

1632 Cf. Marcade, «Les relais de l'évêque : quelques notes sur les diocèses du centre ouest au XVIIIe siècle», 254-55.

1633 Os aspectos institucionais e funcionais destes oficios, así como as dimensións socioeconómicas daqueles que os exercían no século XVIII, foron analizados por María López Díaz, «Una aproximación a la institución notarial en Santiago: escribanos y notarios a mediados del siglo XVIII», *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 8 (1992): 421-56.

claros e era frecuente que varios deles fosen acumulados por unha mesma persoa. Así o cargo de provisor acostumaba a ir unido ao de gobernador do arcebispado e vigairo xeral, e nalgúns casos tamén ao de bispo auxiliar, como xa se sinalou. Cargos de visitador de partido, vigairo e xuíz tamén coincidían, sobre todo cando afectaban a territorios distantes do arcebispado, como os vicariatos de Alba e Aliste que, por exemplo, foron visitados por don Manuel Cid y Monroy, vigairo, visitador e xuíz eclesiástico, en 1791[1634].

Unha relación dos salarios que se aboaban polo exercicio dos principais oficios da curia arcebispal en 1776 permite unha primeira aproximación á súa particular xerarquización interna: o xuíz metropolitano de Salamanca —residente nesta cidade— percibía o salario máis elevado, 5 500 reais; seguíalle o provisor e xuíz metropolitano da cidade de Santiago, que recibía 4 400 reais anuais, o mesmo có asistente; ao vigairo de Alba e Aliste —residente en Zamora— correspondíanlle 3 000 reais; o xuíz eclesiástico e o xuíz segrar da Quintana recibían cada un 2 200 reais; ao escribán de número e rendas da dignidade arcebispal correspondíanlle 1 100 reais «por su trabajo y custodia de papeles»; e, por último, o fiscal eclesiástico cobraba tan só 880 reais[1635]. En calquera caso, ademais de polas ganancias económicas que reportaban, os cargos na curia, aínda que temporais, eran ambicionados pola proximidade que outorgaban ao poder prelaticio e a multiplicación das posibilidades de ascenso; non obstante, o risco para un funcionario episcopal era o mesmo que para un familiar: que o arcebispo falecera ou deixara o goberno sen teren conseguido colocarse, pois recentes investigacións veñen poñendo de manifesto que o desempeño dalgún cargo curial, o de provisor en

[1634] Gómez Ríos, *Alba y Aliste en la visita de don Manuel Cid y Monroy, 1791*.

[1635] AHDS, *Fondo General*, *Regalías*, atdo. 40. As contías dos salarios coinciden, en xeral, coas que constan nas relacións de valores da mitra de mediados do século XVIII consultados por Maximiliano Barrio. As principais diferencia refírense aos ingresos do fiscal, que na relación do Arquivo Histórico Nacional ascenden a 1 100 reais, e do xuíz eclesiástico, que figura desagregado do provisor e percibindo 3 300 reais. Ademais, nesta relación aparecen outros oficios que non costan na listaxe do arquivo diocesano: visitador, axente na corte e avogados e procuradores que percibían, respectivamente, contías da orde de 2 000, 1 100 e 1 650 reais. Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 98-99.

particular, consolidouse durante o Antigo Réxime como un dos pasos clave no acceso ao episcopado[1636].

O traballo cotián xunto a eclesiásticos ben formados e experimentados nos asuntos da administración diocesana facilitaba que os individuos que comezaban a traballar nas curias episcopais se habituasen ás obrigas do estado clerical, asumisen as convencións eclesiásticas, coñecesen as particularidades do goberno diocesano e tomasen conciencia da responsabilidade que comportaba a súa misión, ademais de iren introducíndose nas redes de cooptación episcopal. En último termo, os prelados elixían libremente ao selecto grupo destinado a ocupar os cargos de vigairo xeral, provisor, visitador xeral ou fiscal, que a miúdo ían acompañados dalgunha prebenda catedralicia e constituían unha excelente vía para a formación de futuros bispos[1637]. Xa se indicou, por exemplo, como don Cayetano Gil Taboada acompañou ao seu tío Felipe Antonio, servíndoo como visitador xeral en Osma e provisor e vigairo xeral en Sevilla, antes de ser consagrado bispo de Lugo. O seu inmediato sucesor en Santiago, don Bartolomé Rajoy fora provisor e vigairo en Lugo —necesariamente co bispo Manuel de Santamaría y Salazar— e, segundo unha das testemuñas do seu proceso consistorial, tamén en Compostela, «governando y rigiendo aquellas Diócesis con mayor virtud, celo y prudencia»[1638]. Por suposto, tamén os provisores de Santiago seguiron a carreira cara o episcopado: Diego Martínez Zarzosa, bispo de Tui entre 1643 e 1649 —e logo, sucesivamente, de Cartaxena e Málaga—, desempeñárase como vigairo xeral e provisor de Santiago ao servizo de don Agustín Spínola ata a súa presentación para a diocese tudense, a cal se tería producido, por tanto, despois dun período de formación nas tarefas propias do goberno

[1636] Artola Renedo, «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica», 32. Noutro artigo, o mesmo autor proporciona varios exemplos de membros da curia arcebispal toledada que accederon ao episcopado ao longo do século XVIII: Artola Renedo, «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen», 289 e ss.

[1637] Péronnet, «Les évêques de l'ancienne France», 80; Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional*, 2006, 208; Artola Renedo, «El cardenal Francisco Antonio Gardoqui», 52.

[1638] A testemuña era Juan Gabriel Tenreiro y Montenegro, natural do arcebispado de Santiago e antiguo colexial maior de Fonseca, pero residente en Madrid. AAV, *Arch. Concist. Processus Consist.*, vol. 139, ff. 140-149.

episcopal e grazas ao apoio do cardeal-arcebispo, que foi tamén o seu consagrante principal[1639].

Esa estreita relación entre curia e episcopado era especialmente evidente no caso dos bispos auxiliares. Propostos polo arcebispo e nomeados polo rei, encargábanse de administrar aquilo reservado unicamente a potestade de orde conferida a través da consagración episcopal, sen por iso descartar a súa dedicación tamén a todo o dependente do poder de xurisdición. Moitos deles foron recrutados directamente nos cadros superiores da administración episcopal, toda vez que esta proporcionaba un coñecemento práctico dos asuntos diocesanos e era garantía de experiencia e preparación. Xa que logo, non debe estrañar que, cando precisaron a axuda dun bispo auxiliar, frei Antonio de Monroy ou don Bartolomé Rajoy escollesen aos candidatos presentados ao rei entre os cargos superiores da súa propia curia. En efecto, en 1705 Monroy conseguiu que Filipe V impetrase do papa o nomeamento como bispo auxiliar do seu provisor e vigairo xeral, José Antonio Jaspe Montenegro, quen seguiu desempeñando aqueles cargos inda despois de ser consagrado bispo titular de Prizren, suplindo en diante ao arcebispo, imposibilitado pola enfermidade, nas principais funcións episcopais. Do mesmo xeito, cando en 1768 don Bartolomé Rajoy, aos seus 79 anos, solicitou a Carlos III a designación dun bispo auxiliar que o substituíse na administración dos pontificais, os sacramentos da orde e da confirmación e os demais actos inherentes ao seu ministerio[1640], o proposto polo prelado para o nomeamento foi o doutor Juan Varela Fondevila, cóengo da catedral, que servira os empregos de xuíz eclesiástico, vigairo xeral e xuíz metropolitano durante os dez primeiros anos do seu episcopado. En novembro de 1769 o consistorio confirmou a designación de Varela Fondevila como bispo titular de Tanis e auxiliar de Santiago de Compostela, sendo consagrado

[1639] AHDS, *Fondo General, Privilegios reales*, atdo. 20, contén algunas informacións sobre a actuación de Martínez Zarzosa como provisor. Sobre a designación e consagración episcopal: Gauchat et al., *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series*, vol. IV: 137, 229, 349.

[1640] A solicitude xustificábase pola dilatada extensión da diocese, formada por poboacións dispersas, de forma que o prelado «no puede ya continuar las visitas dellas, así por la cortedad de vista, como por los achaques propios de la anzianidad». Real cédula de Carlos III, na que se solicita ao papa que sexa confirmada a petición do arcebispo de Santiago. Cit. en Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):290.

na catedral en febreiro do ano seguinte[1641]. A partir de entón, e durante máis de quince anos —ata a súa morte en 1785—, exerceu como bispo auxiliar e visitador de don Bartolomé Rajoy e dos seus inmediatos sucesores, os arcebispos Bocanegra Xivaja e Malvar Pinto[1642]. Noutras ocasións, a recruta fíxose na curia doutras dioceses; entón, xunto ao recoñecemento da capacidade e valía persoal dos candidatos, eran fundamentais os informes e recomendacións dos prelados que os tiveran antes ao seu servizo[1643].

Á vista dos exemplos anteriores, podería pensarse que o principal factor considerado polo arcebispo para o recrutamento daqueles que ían ser propostos como bispos auxiliares era o desempeño previo dalgún dos principais cargos da administración episcopal. Mais, se ben é certo que este era un condicionante moi importante, pola experiencia e o coñecemento que del se derivaba, a realidade era bastante máis complexa. Non convén esquecer, tampouco aquí, a importancia do parentesco —recórdese que don Juan Beltrán de Guevara, imposibilitado para residir na diocese a causa dos seus cargos na corte, solicitou o nomeamento como auxiliar do seu sobriño frei Fernando de Vera, frade agostiño[1644]—, ou doutros vínculos de distinto orixe e

[1641] Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church», s. v. Bishop Juan Varela Fondevilla y Verea; García Cortés, «Xoán Varela Fondevila», 138-39.

[1642] O bispo de Tanis oficiou as ordenacións nos últimos anos do episcopado de Rajoy, entre 1770 e 1772. Tras a morte do prelado, o cabido nomeouno visitador durante a vacante, función que continuo desempeñando no pontificado de Bocanegra. Non obstante, nos meses que sobreviviu ao nomeamento de frei Sebastián Malvar apenas realizou funcións episcopais, debido á súa mala saúde. AHDS, *Fondo General, Sagradas órdenes*, atdo. 586, Lib. VI de matrículas e dimisorias, 1766-1772. García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana*, 45; «Xoán Varela Fondevila», 141.

[1643] Así, en 1736, fora elixido auxiliar do arcebispo Yermo Lorenzo Taranco Mujaurrieta, natural de Castro Urdiales, cóengo e vigairo xeral de Ourense, a onde chegara en 1718 acompañando ao bispo frei Juan Muñoz de la Cueva. Tras a morte deste continuara gobernando a diocese como vigairo capitular, cometido que desempeñaba aínda cando foi confirmado bispo titular de Auzia e auxiliar de Santiago. En 1745 foi nomeado bispo de Xirona, culminando así a súa carreira episcopal. AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 31, f. 85r.º-v.º; *Processus Consist.*, vol. 122, ff. 34-45 e 282r.º-v.º. Guitarte Izquierdo, *Episcopologio español (1700-1867)*, 54; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 389.

[1644] En realidade, don Juan Beltrán iniciara as xestións para a designación episcopal do seu sobriño ao ser promovido ao bispado de Badaxoz en 1611, pero a consagración deste como bispo titular de Buxía non tivo lugar ata 1614. Trasladado a Santiago ao ano seguinte, o arcebispo solicitou do papa que se lle dera por auxiliar seu nesta diocese ao mesmo frei Fernando de Vera. De feito, o bispo de Buxía tomou posesión do arcebispado compostelán en

natureza, que, como xa se sinalou, ensamblaban aos diferentes bispos e facilitaban a cooptación do episcopado.

Por outra parte, sabemos algo da cooptación dos bispos —auxiliares e residenciais— entre os cargos da administración diocesana, pero practicamente nada do recrutamento das curias episcopais, aínda que se teña destacado a súa importancia como centro de primeira magnitude para a configuración de relacións e clientelas. En xeral, e polo que aquí interesa, pódese albiscar que os mecanismos que determinaron a selección dos oficiais curiais deberon ser semellantes aos que xa se sinalaron con respecto á composición das familias arcebispais, pois non foron poucos os individuos que participaron de ambas condicións. Xa vimos, por exemplo, como don Francisco Blanco recrutou aos membros da súa curia e administración diocesana de entre a súa parentela; como don Bartolomé Rajoy tiña entre os seus familiares e comensais a varios cargos da curia; e tamén como unha das primeiras decisións de frei Sebastián Malvar despois de ser promovido á sé compostelá foi nomear provisor e gobernador ao seu sobriño Pedro Acuña Malvar. Ademais do parentesco, podían intervir as redes colexiais ou académicas, as recomendacións ou os informes doutros prelados, e mesmo tiñan o seu lugar circunstancias como a de ser orixinarios dun mesmo lugar[1645]. O esencial era que o prelado tivese

nome do seu tío e fíxose cargo do seu goberno durante ausencia deste. Despois da morte de don Juan Beltrán, frei Fernando de Vera continuou en Santiago, actuando como gobernador eclesiástico da diocese en 1622 e 1626-1627, durante as vacantes que seguiron á morte do seu tío e de frei Agustín Antolinez, de xeito que serviu como bispo auxiliar a tres arcebispos —ademais dos dous citados, foi auxiliar de don Juan Fernández de Córdoba—. En 1628 foi electo arcebispo de Santo Domingo, aínda que non chegou a tomar posesión, ao ser promovido inmediatamente ao bispado de Cuzco. Carlos Alonso, «La promoción episcopal de Fernando de Vera, OSA. (1639)», *Archivo Agustiniano* 62, n.º 180 (1978): 103-14; Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 387; García Cortés, *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago*, 99.

[1645] Por poñer tan só un exemplo dos diferentes criterios que podían entrar en xogo, a falta de datos que poidan revelar outros vínculos entre don Bartolomé Rajoy e os seus provisores, parece que a elección de Juan Varela Fondevila para os principais postos de responsabilidade da curia ao comezo do seu mandato se debeu á súa formación xurídica en canons —obtida principalmente na universidade compostelá; no proceso consistorial consta que obtivera o grao de doutor en Ávila— e ao exercicio profesional como avogado na Real Audiencia da Coruña, circunstancias ambas que compartía co propio arcebispo. AAV, *Arch. Concist., Processus consist.*, vol. 157, ff. 509-520. Cf. García Cortés, «Xoán Varela Fondevila», 134. En cambio, o vínculo máis evidente entre o prelado e o seu segundo provisor, Pedro Hombre Varela, é que ambos os dous eran naturais da vila de Pontedeume. Carlos García Cortés, «Pedro Hombre

seguridade e confianza nos seus curiais, polo que para o seu recrutamento mobilizáronse lazos de todo tipo.

En suma, os membros da curia, o mesmo cos familiares, eran elixidos con absoluta liberdade polos prelados, que seleccionaban aos seus colaboradores no goberno diocesano —especialmente aqueles con potestade de goberno, como vigairos xerais, provisores, visitadores— dentro das súas redes clientelares, de parentesco, etc., e seguindo criterios de confianza, afinidade e valía persoal. Non obstante, nomear aos titulares dos cargos curiais no era sempre unha tarefa sinxela, pois eran varios os grupos que se crían con dereito a eles e, en xeral, os antístites condescenderon cos capitulares e coa súa clientela, como tamén sucedía á inversa[1646]. Os dous ámbitos nos que se dividían os servidores do prelado, isto é, o do servicio persoal e o do goberno diocesano, familia e curia, aparecen, en consecuencia, estreitamente unidos; será a traxectoria diacrónica dos seus actores a que marque a diferencia, toda vez que dende os postos base da familia episcopal era posible ir ascendendo, ao tempo que se progresaba na formación, ata os cargos da curia episcopal, para pasar de aí aos cabidos —sen que ningunha destas condiciones fose excluínte—, e seguir avanzando ata alcanzar finalmente o episcopado para dende alí reproducir outra vez as mesmas estratexias.

4.7 BREVES CONCLUSIÓNS

Por familia dun prelado, como se colixe de todo o dito, enténdense as persoas que convivían e compoñían a súa casa. Resultaba ser un grupo flutuante, máis ou menos reducido e heteroxéneo —pois incluía dende parentes consanguíneos ata clientes e protexidos, pasando por

Varela, 1724-1789: un eumés cóengo en Compostela», *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 5 (1998): 5-30; *Bartolomé Rajoy y Losada*, 175. Algúns exemplos dos criterios de selección utilizados noutras dioceses no mesmo período histórico en: Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 68-69. Véxase tamén: Louis Châtellier, «Le recrutement des vicaires généraux dans les diocèses de la France de l'Est et des pays rhénans aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles», en *Patronages et clientélismes 1550-1750 (France, Angleterre, Espagne, Italie)*, ed. Charles Giry-Deloison e Roger Mettam, Histoire et littérature du Septentrion (IRHiS) (Lille: Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, 1995), 179-89.

[1646] Aguirre Salvador, «Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México. 1730-1747», 94.

serventes e numerosos clérigos—, de colaboradores persoais que abarcaban funciones diversas, dende as tarefas domésticas ata as burocráticas, pero cuxa principal misión era, en calquera caso, garantir o decoro persoal do seu señor, protexelo e proporcionarlle ao mesmo tempo os medios necesarios para a súa acción administrativa. Isto último era a tarefa fundamental da curia, cuxos oficiais, algúns moi ben pagados e con altas responsabilidades e prestixio, tiñan por obxectivo primordial liberar ao arcebispo de excesivo peso das súas funcións gobernativas e xurisdicionais, para que puidera dedicarse —polo menos na teoría— ao ministerio pastoral e sacramental.

A familia episcopal e a curia aparecen, xa que logo, como unha especie de corte ou séquito, á vez profesional e persoal, que rodeaba ao bispo formando un grupo de fieis incondicionais, parentes e persoas de confianza en terras habitualmente estrañas e probablemente hostís. Neste sentido cabe interpretar o desvelo de practicamente todos os arcebispos por colocar aos seus parentes e achegados nunha institución, o cabido metropolitano, da que, como mínimo, podían esperar unha tenaz resistencia á autoridade episcopal en todo aquilo que contraviñese os seus inmemoriais privilexios.

Así mesmo, á maneira de pequenas cortes eclesiásticas, os arcebispos compostelán contaban cun amplo servizo doméstico e un número significativo de familiares comensais, sen cargos na curia nin prebendas capitulares —capeláns, paxes, etc.— que, a miúdo, tamén eran parentes consanguíneos e paisanos, aos que igualmente se pretendía favorecer.

O parentesco, en particular, creáballes aos antístites importantes obrigas ás que trataban de responder beneficiando aos parentes máis próximos e, con frecuencia, a parentes relativos, non consanguíneos. Amais, os vínculos dos familiares cos arcebispos prolongábanse no tempo, manifestando unha importante carga afectiva remarcando a forza dos lazos que unían aos implicados. Así e todo, parentes, familiares e achegados tiñan posibilidades limitadas de acomodo e debían explotalas rapidamente, posto que o seu protector chegaría a faltar máis tarde ou máis cedo.

Neste contexto, o arcebispo era pai e señor, polo que se lle debía respecto, obediencia, lealdade e fidelidade. En contrapartida, a cambio

da súa fidelidade incondicional e da subordinación de todos os aspectos da súa vida á vontade do patrón, os parentes, os familiares e os achegados recibían do prelado a súa protección, manutención, aloxamento e, en algúns casos, podían ter acceso ao seu capital *relacional* e simbólico, con cuxo apoio lograrían obter dignidades ou beneficios eclesiásticos e, en definitiva, ascender socialmente como resultado dunha delicada combinación entre relaciones familiares, clientelismo e mérito persoal. Non obstante, tampouco debe pensarse sen máis que os prelados se lanzaron a favorecer aos seus parentes, familiares e achegados ás toas, senón que todo se movía dentro da complexidade e operatividade das redes clientelares e de padroádego e da *economía donativa* que estaba vixente na sociedade do Antigo Réxime[1647], ao tempo que favorecía a cohesión social e permitía a reafirmación do honor e do status mediante una serie de lazos de reciprocidade que implican o intercambio de prestacións e contraprestacións froito de obrigacións sociais contraídas de diverso xeito[1648].

[1647] Tomás Antonio Mantecón Movellán, «Economía donativa en el Norte de España: la Cantabria moderna», en *De peñas al mar: sociedad e instituciones en la Cantabria moderna*, ed. Tomás Antonio Mantecón Movellán (Santander: Ayuntamiento de Santander, 1999), 181-200.

[1648] Cf. Natalie Zenon Davis, *The Gift in Sixteenth Century France* (Madison: University of Wisconsin Press, 2000).

5 AS CREBADURAS DO ESPELLO. CONFLITOS DE PROTOCOLO, DE COMPETENCIAS E XURISDICIONAIS. A FACETA POLÍTICA DOS ARCEBISPOS

Na Compostela da época moderna, as institucións urbanas —tanto relixiosas coma civís— atoparon nas celebracións e cerimonias públicas un medio para amosar o seu poder e prestixio ante o pobo, pero sobre todo ante as outras institucións. Con certa frecuencia, as cerimonias convertéronse en obxecto de discusión entre dúas das principais institucións locais —o cabido e o concello— debido a alteracións no protocolo ou a outras violacións do cerimonial, ás que os arcebispos asistiron unhas veces como espectadores e outras como actores interesados.

Hai que ter en conta que a través das cerimonias públicas tamén se escenificaron os enfrontamentos xurisdicionais. Dada a configuración xurídica propia do Antigo Réxime, con múltiples instancias superpostas, os conflitos deste tipo estaban á orde do día. Se a isto se suma que o arcebispado de Santiago de Compostela levaba aparellado consigo a xurisdición territorial, ademais da eclesiástica, compréndese que os conflitos de competencias entre a mitra arcebispal e calquera outra institución con atribucións xurisdicionais coa que puidese entrar en colisión fosen moi frecuentes.

Máis alá dos posibles detalles particulares de cada caso, estes conflitos suxiren que as institucións —empezando polos propios arcebispos— estaban moi interesadas en defender as súas esferas xurisdicionais, as súas prerrogativas e a súa posición xerárquica no contexto dunha sociedade na que a aparencia e a forma de presentarse eran decisivas para o mantemento do propio status.

5.1 OS ARCEBISPOS E AS SÚAS REPRESENTACIÓNS: CERIMONIA, LITURXIA E RITO

A análise das cerimonias ofrece unha visión xeral da importancia política das manifestacións rituais non só como reflexo das estruturas xerárquicas, senón tamén dos conflitos sociais e políticos no espazo urbano. Estas cuestións estudaranse tomando como exemplo algúns dos conflitos máis significativos que tiveron lugar nas cerimonias protagonizadas polos arcebispos en Santiago de Compostela nos séculos XVII e XVIII. Prestaremos particular atención aos acontecidos no transcurso das entradas solemnes, por seren estas o medio máis destacado para o desenvolvemento público da experiencia ritual, do protocolo e a xestualidade como expresión da estrutura social, con eficacia propagandística e de lexitimación, pero, á vez e como consecuencia disto mesmo, por seren tamén o escenario perfecto para o xurdimento de enfrontamentos entre as diversas instancias participantes.

5.1.1 As cerimonias no mundo moderno: algúns encadramentos historiográficos

Nas últimas catro décadas o estudo das representacións simbólicas do poder ten espertado cada vez máis o interese dos historiadores, conscientes do uso por parte dos grupos e institucións que exerceron o poder no pasado dunha serie de mecanismos simbólicos e de representación como forma de transmitir unha determinada mensaxe ou de reproducir a estrutura social propia do Antigo Réxime[1649]. Esta preocupación e a atención ao cerimonial como un sistema complexo e elaborado, intrinsecamente relacionado coa natureza do poder ao que representa e exalta, estivo presente na historiografía inglesa e francesa

[1649] Louis Marin e Roger Chartier consideraron o concepto de representación como un instrumento para comprender os modelos de dominación. A noción de representación implica o conxunto de formas dramatizadas grazas ás cales os poderes propoñen unha imaxe deles mesmos a través das súas prácticas. O concepto de representación, neste sentido, leva a pensar no exercicio do poder como un modelo de relación. Louis Marin, *Des pouvoirs de l'image. Gloses*, Ordre philosophique (Paris: Éditions du Seuil, 1993); Roger Chartier, «Pouvoirs et limites de la représentation. Sur l'œuvre de Louis Marin», *Annales* 49, n.º 2 (1994): 407-18.

só nas últimas décadas do século XX[1650] —e isto a pesar do traballo pioneiro de autores como Marc Bloch[1651]—. Porén, o estudo das cerimonias e dos rituais simbólicos que se expresaban a través delas tivo, dende os seus inicios, unha orientación claramente interdisciplinaria —na que moitos dos enfoques proceden da historia da arte ou da literatura, pero tamén da antropoloxía e da semiótica e doutras ciencias sociais—, se ben estreitamente ligada á historia da comunicación, a comunicación social e a socioloxía[1652].

5.1.1.1 Evolución dos estudos sobre as cerimonias eclesiásticas e episcopais: as entradas dos bispos nas dioceses

En 1997, Edward Muir publicou *Ritual in Early Modern Europe*[1653], o primeiro estudo exhaustivo dos rituais na Europa moderna temperá, no que sostiña que, entre 1400 e 1700, tivo lugar unha revolución na teoría ritual que transformou completamente conceptos sobre o tempo, o corpo e a presenza de forzas espirituais no mundo. Muir discutía entón temas de ampla extensión como os ritos de paso, a festividade carnavalesca, o aumento dos modais, as reformas protestantes e católicas e os supostos rituais anticristiáns de xudeus e bruxas e, en definitiva, analizaba a evolución dos rituais e a súa influencia na vida dos europeos daquela época. Progresivamente, as historiografías do sur de Europa tamén se foron incorporando ao debate sobre a representación do poder nas sociedades modernas e, no que respecta á italiana, o seu interese centrouse especialmente nas

[1650] Véxase, por exemplo: David Cannadine e Simon Price, eds., *Rituals of royalty: power and ceremonial in traditional societies* (Cambridge: University Press, 1987).
[1651] Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos: estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*, 3.ª ed. (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1924). Véxase, tamén, unha interesante valoración do impacto desta obra na reseña da terceira edición en castelán antes citada: Carlos Alberto Ríos Gordillo, «Los reyes taumaturgos, un siglo después», *Desacatos: Revista de Ciencias Sociales*, n.º 60 (2019): 204-9.
[1652] A socioloxía proporciona unha obra clave para a comprensión do mundo cortesán no que se desenvolveron moitas das cerimonias do período moderno, en particular aquelas relacionadas co poder real: Elias, *La Sociedad cortesana*.
[1653] Existe tradución española: Edward Muir y Ana Márquez Gómez, *Fiesta y rito en la Europa moderna* (Madrid: Editorial Complutense, 2001).

manifestacións simbólicas e rituais do poder papal[1654], por razóns obvias, mentres que o español dirixiu a súa atención preferentemente cara á linguaxe simbólica e ás formas de representación do poder real nas cerimonias civís[1655], en liña coas propostas da chamada «nova

[1654] Este é o campo no que Maria Antonietta Visceglia desenvolveu boa parte da súa actividade investigadora e de edición. A publicación en 1997 dunha recompilación de estudos baixo a súa coordinación e a de Catherine Brice marcou un fito no desenvolvemento dos estudios sobre o cerimonial pontificio: *Cérémonial et rituel à Rome: XVIe-XIXe siècle*, Publications de l'École Française de Rome 231 (Rome: Ecole Française de Rome, 1997). Neste libro, a propia Visceglia publicaba un estudo seu no que chamaba a atención sobre a importancia da análise das relacións entre as cerimonias e as representacións políticas no mundo moderno. Dende aquela data continuou coordinando obras colectivas e publicando ensaios da súa autoría sobre esta temática, varios dos cales foron reunidos nunha obra homenaxe editada con motivo da súa xubilación en 2018: Gianvittorio Signorotto e Maria Antonietta Visceglia, eds., *La Corte di Roma tra cinque e seicento: «teatro» della politica europea* (Roma: Bulzoni, 1998); Maria Antonietta Visceglia, *La città rituale: Roma e le sue cerimonie in età moderna* (Roma: Viella, 2002); Maria Antonietta Visceglia, *Riti di corte e simboli della regalità: i regni d'Europae del Mediterraneo dal Medioevo all'età moderna* (Roma: Salerno, 2009); Gianvittorio Signorotto e Maria Antonietta Visceglia, *Court and Politics in Papal Rome: 1492-1700* (Cambridge: Cambridge University press, 2011); Maria Antonietta Visceglia, Elena Valeri, e Paola Volpini, *La Roma dei papi: la corte e la politica internazionale (secoli XV-XVII)* (Roma: Viella, 2018).

[1655] Así, por exemplo, José Manuel Nieto Soria evidenciou que a dinastía dos Trastámara impulsou determinadas cerimonias como proceso de lexitimación do seu ascenso ao poder en *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara* (Madrid: Nerea, 1993). María José del Río estudou a formación do cerimonia da monarquía dos Austrias na vila de Madrid, mentres que Pilar Monteagudo analizou os cerimoniais de Valencia e Eliseo Serrano fixo o propio con Zaragoza: Eliseo Serrano Martín, «Fiestas y ceremonias en la Edad Moderna: fuentes y documentos para su estudio», en *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas* (VIII Jornadas Metodología de la Investigación Científica sobre Fuentes Aragonesas, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, Instituto de Ciencias de la Educación, 1993), 71-160; María Pilar Monteagudo Robledo, *El Espectáculo del poder, fiestas reales en la Valencia Moderna* (Valencia: Ajuntament, 1995); María José del Río Barredo, *Madrid, Urbs Regia: la capital ceremonial de la Monarquía Católica* (Madrid: Marcial Pons, 2000). Trala eclosión deste tipo de estudos ao longo da década dos 90 do século XX, Roberto J. López publicaba en 1999 algunhas reflexións sobre as perspectivas de análise e, dez anos despois, Santiago Martínez Hernández proporcionaba unha aproximación ás principais aportacións historiográficas que, ata ese momento, se ocuparan do estudo do uso político das festas no ámbito hispánico: Roberto J. López, «Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen: algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis», en *Imagen del rey, imagen de los reinos : las ceremonias públicas en la España moderna (1500-1814)*, ed. Agustín González Enciso e Jesús María Usunáriz Garayoa (Pamplona: EUNSA, 1999), 19-61; Santiago Martínez Hernández, «Cultura festiva y poder en la monarquía hispánica y su mundo: convergencias historiográficas y perspectivas de análisis», *Studia Historica: Historia Moderna* 31 (2009): 127-52.

historia política»[1656]. Este crecente interese estendeuse tamén a aquelas cerimonias, tales como desfiles, procesións e cortexos, que implicaban un desprazamento dentro do espazo urbano, tanto no ámbito civil, ou político, coma no relixioso ou eclesiástico[1657]. Neste sentido, as entradas solemnes nas cidades non só foron efectuadas por reis, embaixadores ou comandantes militares, aínda que estas teñan sido as máis estudadas, senón tamén por eclesiásticos de alto rango, dende os papas aos novos bispos no momento de tomar posesión das súas dioceses. Non obstante, a historiografía europea, e a española non é unha excepción, permaneceu case muda no que se refire ao tema das cerimonias eclesiásticas, en xeral, e das episcopais, en particular, ata hai relativamente pouco tempo.

Dende un principio, as cerimonias eclesiásticas máis estudadas foron, sen lugar a dúbidas, aquelas protagonizadas polos papas e os cardeais en Roma, cidade da que, porén, eran bispos os pontífices. En particular, téñense estudado as cerimonias no comezo do pontificado —coroación, entronización e toma de posesión ou *possesso*—, entendidas como manifestación explícita dunha ruptura co predecesor e, polo tanto, como celebración e exaltación do neoelecto[1658]. Ao mesmo tempo, e ao longo da época moderna, este ritual converteuse nun verdadeiro triunfo pontificio subliñando as manifestación do seu poder. En estreita relación coa cerimonia de toma de posesión, que consistía basicamente nunha longa procesión que atravesaba a cidade dende o

[1656] François-Xavier Guerra, «El renacer de la historia política: razones y propuestas», en *New history. Nouvelle histoire. Hacia una nueva historia* (Editorial Actas, 1993), 221-45.

[1657] Neste eido constitúe unha referencia obrigada, por canto supuxo un revulsivo na historiografía sobre as cerimonias reais, a obra de Bernard Guenée y Françoise Lehoux, *Les entrées royales françaises de 1328 a 1515* (Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1968). Tamén os volumes, publicados entre 1956 e 1975, nos que diversos autores analizaron as festas celebradas na Europa do emperador Carlos V, entre os que destacan algúns artigos referidos ás entradas reais: Jean Jacquot, ed., *Les Fêtes de la Renaissance*, 3 vols. (Colloque International d'Etudes Humanistes, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1975). Véxase amais: Lawrence M. Bryant, «The king and the city in the parisian royal entry ceremony: politics, ritual, and art in the Renaissance», Travaux d'humanisme et renaissance 216 (Genève: Librairie Droz, 1986); Alain Boureau, «Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique», *Annales* 46, n.º 6 (1991): 1253-64.

[1658] Irene Fosi, «Court and city in the ceremony of the possesso in the sixteenth century», en *Court and Politics in Papal Rome, 1492–1700*, ed. Gianvittorio Signorotto e Maria Antonietta Visceglia, Cambridge Studies in Italian History and Culture (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 31-52.

Vaticano ata San Xoán de Latrán, Martine Boiteux tamén analizou outras procesións rituais na Roma dos papas[1659], na liña dos traballos de Pierre Bourdieu, quen consideraba ao ritual como un acto de institución dotado dun carácter sobre o que fundamentaba a orde e a identidade social e política[1660]. O modelo ritual pontificio, no que as significacións relixiosas e políticas estaban estreitamente relacionadas, considerouse especialmente revelador do uso dos mecanismos simbólicos e de representación como forma de vehicular unha dobre mensaxe propagandística: política e relixiosa á vez.

Con todo, o poder universal do papa e o seu estatuto de primeiro bispo e de cabeza da Igrexa católica fan das cerimonias pontificias unha categoría á parte e diferente, en moitos aspectos, doutras cerimonias episcopais, ás que, emporiso, se teñen aplicado en moitas ocasións as estruturas de análise do modelo romano. De feito, a influencia de Roma nos actos solemnes episcopais a través do ritual é evidente, e de xeito aínda máis marcado trala estandarización que seguiu ao Concilio de Trento. En calquera caso, e deixando á marxe as relacionadas co poder pontificio, entre a ampla variedade de cerimonias protagonizadas ou participadas por eclesiásticos as mellor coñecidas son, sen dúbida, as entradas solemnes dos bispos nas cidades episcopais, quizabes por ser unha cerimonia que se repetía cun alto grado de homoxeneidade en practicamente todas as dioceses católicas e mesmo nalgunhas protestantes[1661].

En 1993, José Pedro Paiva chamaba a atención, nun traballo pioneiro naquel momento, sobre a necesidade de estudar as entradas dos bispos nas súas dioceses, tendo en conta que unha das liñas estratéxicas de acción da Igrexa, após do concilio tridentino, pasaba, precisamente, pola edificación dun poder episcopal forte. Neste ensaio, Paiva aporta un primeiro estudo destas cerimonias que divide en dúas partes: na primeira describe a morfoloxía do rito a partir das fontes portuguesas e na segunda realiza un intento de esexese do ritual, esbozando algunhas

[1659] Martine Boiteux, «Parcours rituels romains à l'époque moderne», en *Cérémonial et rituel à Rome (XVIe-XIXe siècle)*, ed. Maria Antonietta Visceglia e Catherine Brice, Collection de l'École française de Rome 231 (Rome: École Française de Rome, 1997), 27-87.
[1660] Bourdieu, «Les rites comme actes d'institution».
[1661] Un exemplo en Ruth Schilling, «"Homagium" or Hospitality? The Struggle for Political Representation in Bremen around 1600», *Eras Journal* 5 (2003).

lecturas interpretativas do significado deste tipo de cerimonias[1662]. No mesmo ano publicábase na revista *Pedralbes* un artigo sobre a entrada pública do arcebispo de Tarragona, Joan de Montcada, que, a través da análise dunha serie de documentos presentados pola cidade contra o prelado, abría unha nova perspectiva de análise que tería longa traxectoria: a dos conflitos e altercados arredor das cerimonias por cuestións de xurisdición[1663]. Por tanto, neste caso ―e tamén en Santiago, como logo veremos― o ritual subliñaba tanto o papel temporal do bispo coma a súa misión espiritual. Tan só catro anos despois disto, Adrian Blazquez publicaba unha primeira versión do seu estudo sobre as entradas episcopais en Sigüenza[1664]. Este traballo, que o autor completou algúns anos máis tarde[1665], resulta de grande interese porque remarca como a entrada episcopal daba lugar a unha dobre cerimonia en cuxo transcurso se producía tanto a toma de posesión simbólica do señorío sobre a cidade, do cal era titular o bispo, coma da diocese. Case ao mesmo tempo, Arturo Polanco publicaba un amplo estudo, aínda que fundamentalmente descritivo, das cerimonias de recibimento e despedida dos antístites palentinos ao longo da época moderna[1666]. Estes tres traballos constitúen os primeiros estudos monográficos da historiografía recente española sobre as entradas episcopais[1667].

[1662] José Pedro Paiva, «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757)», *Revista de História das Idéias* 15 (1993): 117-56.

[1663] Jesús Blanco Calvo et al., «Protocolo de entradas de arzobispos de la ciudad de Tarragona: el caso del arzobispo Joan de Montcada (1612-1613)», *Pedralbes: revista d'història moderna*, n.º 13 (1993): 133-38.

[1664] Adrian Blazquez, «L'entrée de l'eveque das sa ville-capitale de Sigüenza», en *Les entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, ed. Christian Desplat y Paul Mironneau (Actes du colloque tenu au château de Pau, 10-11 mai 1996, Biarritz: J & D Éditions, 1997), 187-206.

[1665] Adrian Blazquez, «Les cérémonies de prise de possession du diocèse et de la seigneurie de Siguënza par ses evêques-seigneurs à l'époque moderne», en *Religious Ceremonials and Images: Power and Social Meaning (1400-1750)*, ed. José Pedro Paiva (Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002), 61-85.

[1666] Arturo Polanco Pérez, «Ceremonias de recibimiento y despedida a los Obispos en la tradición palentina», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n.º 69 (1998): 401-78.

[1667] Secasí, poden atoparse referencias ás cerimonias episcopais ―entre as que destacan as entradas solemnes― en obras de carácter xeral como, por exemplo: María José Cuesta García de Leonardo, *Fiesta y arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII* (Granada:

A aparición, en 2002, do libro *Religious ceremonials and images: power and social meaning (1400-1750)*, coordinado por José Pedro Paiva, supuxo un auténtico fito no desenvolvemento dos estudos sobre as cerimonias eclesiásticas e no coñecemento historiográfico das entradas episcopais, en particular. A obra contén, ademais dunha análise do propio coordinador sobre as cerimonias eclesiásticas entendidas como linguaxe de afirmación política[1668], unha segunda versión do traballo de Blazquez sobre Sigüenza e senllos estudos sobre as entradas episcopais en Italia e na cidade morava de Olomouc[1669]. No primeiro deles, Daniela Rando describe as entradas episcopais de cinco vilas do norte e do centro no século XV, deténdose particularmente no estudo da linguaxe e dos símbolos relixiosos transmitidos a través do ritual[1670]. Polos mesmos anos, en Francia, Philippe Jouve estudaba a evolución do rito de entrega das chaves da cidade de Saint-Flour ao seu bispo[1671], mentres que Pierre Debofle subliñaba a importancia desta cerimonia para establecer as relacións entre o arcebispo e o seu cabido[1672]. Polo que respecta a Italia, na mesma altura, Maureen C.

Universidad de Granada, 1995), 41-43; Callado Estela, *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII*, 36-43.

[1668] José Pedro Paiva, «Public Ceremonies Ruled by the Ecclesiastical-Clerical Sphere: A Language of Political Assertion (16th - 18th Centuries)», en *Religious Ceremonials and Images: Power and Social Meaning (1400-1750)*, ed. José Pedro Paiva (Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002), 415-25. A cuestión da conflitividade xurisdicional no escenario cerimonial será cuestión a que atendera tamén Antonio Luis Cortés Peña, «Conflictos jurisdiccionales entre la Iglesia y los poderes civiles en el siglo XVIII», en *V Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Iglesias y fronteras. Homenaje a José Rodríguez Molina* (Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2005), 127-40.

[1669] Martin Elbel céntrase, sobre todo, na análise da entrada secular dos bispos como señores xurisdicionais da cidade en «Bishop's Secular Entry: Power and Representation in Inauguration Ceremonies of the Eighteenth-Century Bishops of Olomouc», en *Religious Ceremonials and Images: Power andSocial Meaning*, ed. José Pedro Paiva (Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002), 47-60.

[1670] Daniela Rando, «Ceremonial episcopal entrances in fifteenth century North-Central Italy: images, symbols, allegories», en *Religious ceremonials and images: power and social meanings (1400-1750)*, ed. José Pedro Paiva (Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002), 27-46.

[1671] Philippe Jouve, «A Saint-Flour, une tradition presque millénaire: La remise des clés de la ville à l'évêque du diocèse», *Revue de la Haute-Auvergne* 63 (2001): 297-312.

[1672] Pierre Debofle, «Le cérémonial des archevêques au temps de la Renaissance: l'exemple de l'entrée du cardinal de Clemont-Lodève dans la ville d'Auch en 1512», *Bulletin de la Société archéologique, historique, litteraire & scientifique du Gers*, n.º 4 (2002): 411-32.

Miller afirma, a partir da análise das características das entradas dos bispos de Florencia na baixa Idade Media e na primeira modernidade, que o *adventus* episcopal non tiña a súa orixe nas cerimonias desta tipoloxía realizadas na Antigüidade tardía, senón nas cerimonias de entronización dos papas en Roma, o que revela a difusión das prácticas litúrxicas romanas[1673].

O substancial avance da investigación que se produciu na última década do século XX e a primeira do XXI permitiu que, en 2009, aparecesen os primeiras estudos de conxunto e comparativos. Así, desa data son, nunha obra coordinada por Bernard Dompnier[1674], un tratado da autoría de Stephan Gomis que presentaba unha visión xeral das entradas episcopais francesas dos séculos XVII e XVIII[1675], e a publicación por parte de José Pedro Paiva dun estudo comparado destas cerimonias en toda a Europa moderna, aportando á vez un primeiro estado da cuestión[1676].

Unha vez sentadas as bases para a análise, no último decenio longo teñen aparecido un número significativo de estudos sobre as cerimonias de entrada dos bispos nas dioceses católicas da Europa occidental. No ámbito italiano cabe mencionar o recentísimo traballo de Fabrizio Tola[1677], centrado —iso si— nun territorio de dominio español durante

[1673] Maureen C. Miller, «The Florentine Bishop's Ritual Entry and the Origins of the Medieval Episcopal Adventus», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 98, n.º 1-2 (1 de junio de 2003): 5-28.

[1674] A obra, que reúne os traballos presentados nun congreso celebrado en Le Puy-en-Velay en 2005, ocúpase do escrutinio das cerimonias extraordinarias —é dicir, aquelas solemnidades que escapan ao ciclo litúrxico: canonizacións, xubileos, corenta horas, funerais ou coroacións— á escala de toda a catolicidade, cruzando enfoques disciplinarios que revelan mellor os significados relixiosos, culturais e incluso políticos do culto na época barroca. Bernard Dompnier, *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque* (Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009).

[1675] Stéphane Gomis, «Les entrées solennelles des évêques dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles», en *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, ed. Bernard Dompnier, Histoires croisées (Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009), 509-23.

[1676] José Pedro Paiva, «Les entrées des éveques dans leurs dioèces dans l'Europe moderne : une vision comparée», en *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, ed. Bernard Dompnier (Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009), 495-508. Poucos anos antes, o autor xa publicara outro estudo de carácter xeral sobre as entradas episcopais: José Pedro Paiva, «A Liturgy of Power: Solemn Episcopal Entrances in Early Modern Europe», en *Religion and Cultural Exchange in Early Modern Europe, 1400-1700*, ed. Heinz Schillig y István Tóth, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 138-61.

[1677] A partir de varias fontes, impresas e de arquivo, Tola analiza a cerimonia da primeira entrada oficial dos arcebispos na cidade de Cagliari durante a Idade Moderna. Este evento tivo

o período moderno, se ben é certo que o desenvolvemento deste tipo de pescudas foi máis notable en Francia[1678] e Portugal. Neste último ámbito historiográfico, ademais dos múltiples traballos de José Pedro Paiva xa citados, é preciso facer unha mención especial ás suxestivas investigacións de Paola Néstola. Esta non só é a autora do máis amplo e recente estudo sobre o argumento no escenario luso[1679], senón que,

unha importancia fundamental durante o século XVII xa que a través do seu complexo cerimonial definiu o papel social e político dos distintos cargos que compoñían o aparello burocrático do Reino de Cerdeña. Fabrizio Tola, «"Esta Illustre y Magnifica Ciutat de Caller": cerimonie di accoglienza dell'arcivescovo a Cagliari nel XVII secolo», en *Capitali senza re nella Monarchia spagnola. Identità, relazioni, immagini (secc. XVI-XVIII)*, ed. Rossella Cancila, vol. II, 2 vols., Quaderni Mediterranea ricerche storiche 36 (Palermo: Associazione no profit "Mediterranea", 2020), 403-25.

[1678] Nos anos 2000 as cerimonias episcopais de entrada nas dioceses francesas foron obxecto de varios estudos. Así, a relación entre cidade e clero nas entradas dos bispos foi analizada por parte de Gaël Rideau, «Ville et clergé dans la traditionnelle entrée des évêques d'Orléans (XVIIIe-XVIIIe siècles)», en *Entrer en ville*, ed. Jean-Pierre Guilhembet, Françoise Michaud-Fréjaville, e Noëlle Dauphin, Histoire (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2006), 245-66. Normand Renaud-Joly dedicou a súa tese de mestrado a analizar o ritual político e as cerimonias relixiosas nas entradas dos bispos de dúas cidades borgoñoas ao comezo da época moderna: «L'entrée des évêques à Mâcon et à Chalon-sur-Saône au XVIe siècle : entre rituel politique et cérémonie religieuse» (Mémoire accepté, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006). Pola súa banda, Véronique Julerot reflexionou sobre as orixes do ritual das entradas episcopais. Esta autora considera que a entrada episcopal constitúe un «rite performatif» que permite a todos ver que o prelado está instalado no seu beneficio; neste sentido, observa que as entradas episcopais conservaban algúns elementos dos antigos *adventus* —organización de procesións, oposición entre o exterior e o interior da cidade, presenza do corpo da cidade—, pero que a participación de actores puramente medievais —vasalos e cóengos— demostra que se trata dun ritual nacido na Idade Media, situándose na liña do sinalado por M. C. Miller para Italia. Véronique Julerot, «La première entrée de l'évêque : réflexions sur son origine», *Revue historique* 639, n.º 3 (2006): 635-75. Amais destes traballos monográficos, as entradas episcopais foron obxecto de atención en dous traballos sobre as cerimonias públicas en Aviñón e nas cidades do centro-oeste de Francia: Olivier Rouchon, «Rituels publics, souveraineté et identité citadine. Les cérémonies d'entrée en Avignon (XVIe-XVIIe siècles)», *Cahiers de la Méditerranée*, n.º 77 (2008): 39-59; David Rivaud, *Entrées épiscopales, royales et princières dans les villes du Centre-Ouest de la France (XIVe-XVIe siècles)*, Travaux d'Humanisme et Renaissance 508 (Genève: Librairie Droz, 2013), cap. 1.

[1679] Paola Nestola, *Eis que o teu Rei vem a ti. Arqueologia e Arquétipos da Cerimónia de Entrada Episcopal em Portugal e no Império Português (Séculos XVI-XVIII)* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020). Algunhas das cuestións tratadas neste libro xa foran adiantadas noutros traballos anteriores. Ademais dos que se citarán e comentarán deseguido, cabe sinalar o seu estudo sobre «D. Fr. Agostinho de Jesus (OESA) e a arqueologia das entradas episcopais em Portugal: Representações, poderes episcopais, cerimonial», en *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos*, ed. Edite Martins Alberto et al. (Lisboa: CHAM & Edições Húmus, 2019), 71-89.

partindo da análise das entradas episcopais no sur de Italia e súa comparación co imperio portugués, ten realizado unha completísima análise das solemnes entradas dos bispos para a toma de posesión da diocese como campo de construción da identidade relixiosa, destacando os seus trazos arquetípicos a partir dun corpus heteroxéneo de representacións cerimoniais pouco coñecidas, pero cunha forte carga simbólica[1680].

En xeral, os distintos formatos nos que se presentan as investigacións máis recentes —artigos, capítulos de libros, pero tamén teses ou monografías específicas— denotan a consolidación, tamén en España[1681], e dende diferentes perspectivas —como a historia do protocolo ou a historia da arte[1682]—, dun campo de estudo que xa supera

[1680] A. comparación entre algunhas sés episcopais do vicerreinado de Nápoles, até entón desatendidas pola historiografía, e as do territorio portugués continental e de ultramar, permítelle analizar as categorías que daban sentido ás cerimonias de entrada, entendidas como un importante momento de manifestación e representación da dignidade episcopal, así como do goberno diocesano, ademais de outras cuestións como os sistemas simbólicos, teolóxicos e topográficos que poidan contribuír a facer intelixibles os ritos extraordinarios comunitarios vinculados á reforma tridentina. Paola Nestola, «Poli(s)Centric Ceremonies for the Bishops of the Post-Tridentine Period: The Adventus Novi Episcopi in the Diocesan Network of the Salento Peninsula», *Città e Storia* VIII, n.º 1 (2013): 11-29; «"Ecce sacerdos magnus": as entradas dos bispos nas dioceses de regio patronato. Uma comparação entre o vice-reino de Nápoles e os espaços portugueses (séculos XVI-XVIII)», *História: revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 4 (2014): 167-85.

[1681] Ata o momento, as cerimonias de entrada dos bispos de Orihuela-Alicante son as que teñen desfrutado dun maior éxito historiográfico, con dúas monografías de desigual calidade ademais de varios artigos, o que probablemente estea motivado pola continuidade do rito ata a actualidade. Unha é a de Antonio Luis Galiano Pérez e Jesús García-Molina Pérez, *La entrada de los obispos de Orihuela en la capital de la Diócesis: siglos XVI-XIX* (Orihuela: Antonio Luis Galiano Pérez, 2012). A outra, a de María del Carmen Portugal Bueno, quen tamén é autora de varios artigos: *El obispo a lomos de una mula: El ceremonial de la entrada episcopal de la Diócesis de Orihuela-Alicante* (Orihuela: M.C. Portugal, 2015); «Los actos oficiales cívicos religiosos, a lomos de una mula», *Revista de estudios institucionales* 2, n.º 3 (2015): 23-43; «La primera entrada episcopal como reclamo turístico: la Diócesis de Orihuela-Alicante, caso de estudio», *Revista de estudios institucionales* 6, n.º 11 (2019): 07-23.

[1682] A través dos exemplos das dioceses de Jaén, Málaga, Almeria, Guadix e Granada, Laura Luque atendeu recentemente ao cerimonial da entrada solemne na capital da diocese como unha forma de estudar as manifestacións do poder episcopal e, sobre todo, para coñecer con maior profundidade a magnificencia dos bispos. Laura Luque Rodrigo, «El ceremonial de las entradas solemnes de los prelados en sus diócesis: algunos ejemplos de Andalucía oriental», en *Fastos y ceremonias del barroco iberoamericano*, ed. María de los Ángeles Fernández Valle, Carme López Calderón, e Inmaculada Rodríguez Moya, Universo Barroco Iberoamericano 9 (Santiago de Compostela, Sevilla: Andavira, Enredars, 2019), 49-64.

as fronteiras europeas[1683]. Paralelamente, a investigación foise estendendo cara outras cerimonias eclesiásticas ou episcopais distintas dos rituais de entrada. Neste sentido destacan os traballos do xa amentado José Pedro Paiva[1684], sen dúbida un dos historiadores que máis se ten interesado por esta liña de investigación, así como dalgúns dos seus discípulos e colaboradores[1685], pero tamén os doutros investigadores españois e hispanoamericanos[1686]. Así, Javier Cruz Rodríguez destacou a importancia das catedrais como un dos centros de acción fundamentais nas constantes celebracións dos tempos modernos, de xeito que se a praza era o escenario favorito para multitude de actos lúdicos, a catedral converterase no edificio de maior relevancia da cidade, no que non só tiñan lugar cerimonias relixiosas —beatificacións, canonizacións, etc.—, senón tamén políticas —visitas

[1683] Se ben o número de traballos publicados é, polo de agora, moito menor que en Europa, o interese polo estudo das cerimonias episcopais, en xeral, e as entradas dos bispos, en particular, ten chegado tamén á historiografía americana. Polo que respecta á América hispana, Lizeth Martínez Cardoso estudou a evolución dos ritos de entronización dos bispos de Michoacán, no vicerreinado de Nova España, ao longo de todo o período moderno, prestando especial atención aos conflitos que xurdiron no contexto das entradas episcopais: Lizeth Martínez Cardoso, «La entronización del Obispo en Valladolid de Michoacán. Ceremonial y conflicto político durante el siglo XVIII» (Tese de licenciatura inédita, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2018). No cono sur, Pilar Latasa abordou unha nova lectura da entrada do arcebispo Borja en La Plata, no vicerreinado do Perú, co fin de establecer referentes que permitan avaliar a súa dimensión no ámbito da manifestación do poder. Pilar Latasa, «Escenificación del poder episcopal en Charcas: fiestas en la entrada del arzobispo Borja (1636)», *Taller de letras*, n.º Extra 1 (2012): 179-99. No ámbito colonial portugués, a interpretación da estrutura do ritual episcopal de entrada e a análise da dinámica social da sociedade de Río de Janeiro a mediados do século XVIII permitiu delimitar como se lexitimaron as diferenzas e xerarquías a través do cerimonial, as estratexias para afirmar o poder episcopal e o funcionamento dos mecanismos para manter a orde. Lucas Domingues Torres do Nascimento, «Reflexões sobre o cerimonial da entrada do bispo dom Frei Antônio do Desterro na diocese do Rio de Janeiro (1747)», *Ars Historica*, n.º 13 (2016): 209-20.

[1684] Por exemplo: José Pedro Paiva, «Ceremonial eclesiástico en el Portugal del siglo XVII», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20 (2011): 175-96.

[1685] Hugo Ribeiro da Silva, «Projecting Power: Cathedral Chapters and Public Rituals in Portugal, 1564–1650», *Renaissance Quarterly* 69, n.º 4 (2016): 1369-1400; Paola Nestola, «"Com grande solenidade e muitas lágrimas": ênfase litúrgica, dramaturgia, identidade do poder e da jurisdição episcopal (sécs. XVI-XVIII)», *Revista de História das Ideias* 36 (2018): 97-122.

[1686] Óscar Mazín Gómez, «Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII)», en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, ed. Óscar Mazín Gómez (México, D.F: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2012), 373-401.

reais, funerais ou conmemoracións de bautizos e enlaces—, cerimonias de grao universitario e, por suposto, moitas outras de carácter exclusivamente relixioso[1687]. Porén, todas estas celebracións de diversa índole fornecían ao público asistente de certas ideas relacionadas coa política e a relixión. Estas e outras cuestións foron analizadas tamén por dous dos principais especialistas nos estudos da temática dentro da historiografía española: José Jaime García Bernal, en Andalucía, e Roberto J. López, en Galicia. O primeiro é, na actualidade, un dos principais estudosos das cerimonias eclesiásticas na historiografía española[1688], mentres que Roberto J. López, se ben se ten centrado principalmente nas cerimonias públicas relacionadas coa monarquía, tamén dedicou algúns dos seus principais traballos ao estudo pioneiro das cerimonias episcopais e da esfera eclesiástica en xeral[1689].

Así as cousas, grazas aos diferentes estudos dedicados á análise das cerimonias e da representación do poder a través delas na esfera eclesiástica, hoxe xa non podemos afirmar que a cerimonia de entrada dos bispos nas súas dioceses sexa «une oubliée de l'historiographie»[1690].

[1687] Javier Cruz Rodríguez, «La catedral como principal referente del ceremonial español durante la Edad Moderna», *Anales de Historia del Arte* 23, n.º Especial (2013): 305-20.

[1688] Véxanse, neste sentido, algúns dos seus últimos traballos: José Jaime García Bernal, «El ritual funerario de los Arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos XVII-XVIII)»; «Predicación, patrocinio nobiliario y ceremonias de fundación en la articulación de la reforma mercedaria en Andalucía», en *Espada de Dios y aliento de la nobleza: el ministerio de la palabra en la España moderna* (Madrid: Sindéresis, 2020), 79-112.

[1689] Cremos necesario citar pola súa relevancia, ademais das obras que xa mencionadas e das que se comentarán máis adiante, os seguintes traballos nos que Roberto J. López atendeu ao estudo das cerimonias nas que se combinaba o carácter relixioso co político ou de diverso tipo: «Una rogativa del año 1598 en la ciudad de Oviedo», *Studium Ovetense: Revista del Instituto Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, n.º 23 (1995): 267-70; «Un ejemplo de propaganda bélica: rogativas y festejos en Santiago por la toma de Orán en 1732», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 19 (2008): 95-134; «Propaganda política en los festejos compostelanos por la canonización de Pío V»; «Apologías póstumas: exequias y sermones fúnebres en Ourense a la muerte del obispo Quevedo y Quintano (1818)», en *Discursos después de la muerte*, ed. María Jesús Fernández Cordero y Henar Pizarro Llorente (III Seminario «Textos para un milenio», Madrid: Carmelitanas, 2013), 163-92; «Las celebraciones públicas como escenario de confrontación institucional en Santiago de Compostela en el siglo XVIII», *Magallánica : revista de historia moderna* 7, n.º 13 (2020): 225-57. Os traballos específicos deste autor sobre as entradas episcopais citarémolos máis decontino ao analizar a evolución da historiografía sobre este aspecto en Galicia.

[1690] Así foi definido este campo de estudo en 2006 por Gaël Rideau, «Ville et clergé dans la traditionnelle entrée des évêques d'Orléans (XVIIIe-XVIIIe siècles)», par. 1.

Mais, así e todo, o tema sigue estando pouco estudado, sobre todo en comparación coa atención recibida polas cerimonias reais ou de representación do poder monárquico —referímonos, por exemplo, á proliferación de traballos sobre o cerimonial nas cortes dos vicerreinados, tan abundantes nos últimos anos[1691]—. Este relativo descoido, aínda que progresivamente emendado pola historiografía recente, non deixa de ser paradoxal, á par que particularmente grave, cando precisamente a Igrexa foi mestra —na época moderna de maneira moi evidente— no uso do cerimonial e do ritual —comezando pola súa propia dimensión litúrxica— como instrumento de comunicación, afirmación e recoñecemento, fosen estes factores de tipo político, social ou relixioso. É máis, como sinalaron Maria Antonietta Visceglia e José Pedro Paiva, a Igrexa antecedeu aos poderes seculares en moitos aspectos; un exemplo disto é a precocidade e a precedencia do papel do papado na adopción deste tipo de formas de comunicación a través do ritual[1692], pero tamén a propia liturxia, que aínda é dun xeito determinado un medio de comunicación regulado que fai uso dunha linguaxe simbólica para conformar a *forma mentis* do crente[1693].

[1691] Véxase, por exemplo: Juan Chiva Beltrán, «El ceremonial de la "entrada triunfal" en el caso de los últimos virreyes de la Nueva España», en *Arte, poder e identidad en Iberoamérica: de los virreinatos a la construcción nacional*, ed. Inmaculada Rodríguez Moya (Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, Servei de Comunicació i Publicacions, 2008), 173-204; Giuseppe Galasso e José Vicente Quirante Rives, *Fiesta y ceremonia en la corte virreinal de Nápoles (siglos XVI y XVII)* (Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2013); Verónica Salazar Baena, «Fastos monárquicos en el Nuevo Reino de Granada. La imagen del rey y los intereses locales. Siglos XVII-XVIII» (Tese de doutoramento, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2013); Ida Mauro e María Luisa Flores, «Una ceremonia coral: las entradas virreinales en Nápoles», *Pedralbes: Revista d'historia moderna*, n.º 34 (2014): 101-31; Diego Sola García, «En la corte de los virreyes. Maestros de ceremonias y virreinato en el Nápoles del "Seicento"», *Revista electrónica de Historia Moderna* 8, n.º 31 (2015): 244-70; Inmaculada Rodríguez Moya, «Oath Ceremonies in Spain and New Spain in the 18th Century: A Comparative Study of Rituals and Iconography», *Historia Crítica*, n.º 66 (2017): 3-24; Adriana Gil Maroño, «Fiesta y pasión por el poder en tiempos de crisis. Veracruz (1790-1824)» (Tese de dotoramento, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2019).

[1692] Visceglia, «II cerimoniale come linguaggio politico», 422; Paiva, «Public Ceremonies Ruled by the Ecclesiastical-Clerical Sphere», 422.

[1693] Cf. Gregorio Martínez de Antoñana, *Manual de Liturgia Sagrada*, 10.ª ed. (Madrid: Editorial Coculsa, 1957).

5.1.1.2 As cerimonias episcopais na historiografía galega

En liñas xerais, a traxectoria exposta no apartado precedente foi tamén a reproducida con evidente similitude, pero tamén con algún retraso, pola historiografía galega que, non obstante, presenta unha inclinación absolutamente predominante cara ás cerimonias relacionadas co poder real, en comparación coa atención prestada a outro tipo de cerimonias públicas é ás de carácter eclesiástico en particular[1694].

Nos últimos tempos, a historiografía modernista galega realizou importantes avances no coñecemento e análise das cerimonias que tiveron lugar durante o Antigo Réxime con escenario nas principais cidades e vilas do reino, tanto en cantidade coma, sobre todo, en calidade, grazas á introdución dos novos enfoques historiográficos e á maior profundidade dos instrumentos conceptuais e metodolóxicos empregados[1695]. Non obstante, a pesar do crecente atractivo que este tipo de cuestións espertou na historiografía galega, as cerimonias de afirmación e manifestación externa do poder episcopal apenas espertaron o mesmo interese, especialmente cando se comparan coas

[1694] Neste eido cabe citar os numerosos traballos de Roberto J. López sobre as cerimonias públicas galegas no Antigo Réxime; véxanse, entre outros: «"España necesita reyes": fiestas y celebraciones en la proclamación real de Fernando VI», en *Modernitas: estudios en homenaje al Profesor Baudilio Barreiro Mallón*, ed. Manuel-Reyes García Hurtado (A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 2008), 309-28; «Celebraciones públicas en Galicia durante el siglo XVIII», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 1 (1992): 185-204; «La financiación de las ceremonias públicas en el noroeste de España durante el siglo XVIII», *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n.º 7 (1994): 367-82; «Entre la tradición y la modernidad: las ceremonias públicas gallegas en el reinado de Fernando VII», *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n.º 10 (1997): 375-403; «Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la Edad Moderna: un estado de la cuestión», en *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (S. XVI-XVIII)*, ed. Jesús Bravo, vol. 1 (Madrid, 2002), 406-27; «Fiestas y ceremonias políticas en Galicia en el siglo XVIII», en *La vida cotidiana en la España del siglo XVIII*, ed. Manuel-Reyes García Hurtado (Madrid: Sílex, 2009), 73-94; «Política y religión: La imagen de los reyes y de la monarquía en Galicia en el siglo XVIII», en *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, ed. José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez, e Gijs Versteegen, vol. 2 (Madrid: Polifemo, 2012), 841. Véxase tamén: Yolanda Barriocanal López, *Exequias reales en la Galicia del Antiguo Régimen, poder ritual y arte efímero* (Vigo: Servicio de Publicacións da Universidade de Vigo, 1997).

[1695] López, «Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la Edad Moderna», 427; «Fiestas y ceremonias políticas en Galicia en el siglo XVIII», 73-93.

cerimonias reais, o que é evidente, mesmo cando se trata de tipoloxías idénticas ou da mesma natureza[1696].

Considerada de xeito illado, a investigación sobre os signos externos do poder eclesiástico —e do poder episcopal en particular— incorporouse non só con diferentes ritmos senón tamén con disímiles perfís ao estudo das cerimonias en Galicia. Cómpre salientar que as cerimonias episcopais, como se indicou, quedaron relegadas da proliferación xeral de estudos sobre cerimonias públicas do Antigo Réxime e a súa incorporación a este campo produciuse cun maior atraso, que de certa forma pode ser responsable —aínda que non se trate dun único factor— do menor número e variedade de análises publicadas ata a data. É evidente que os investigadores, na medida en que seleccionan e elixen os aspectos que queren estudar, tamén son responsables desta descompensación. E o que é máis, é un desequilibrio non só externo, senón tamén interno, xa que entre as distintas funcións públicas relacionadas coa manifestación externa do poder episcopal foi a entrada solemne a que espertou o maior interese, aínda que limitado, probablemente porque este mesmo aspecto fora coidadosamente estudado no caso das entradas reais, pero tamén porque xa dende tempo atrás foran consideradas como un elemento conformador do poder eclesiástico e civil dos prelados[1697].

De feito, os primeiros traballos sobre as cerimonias episcopais galegas na época moderna remóntanse á segunda metade do século XIX. A información e, sobre todo, os datos de arquivo que proporcionan xustifícanse, emporiso, a partir do desexo descritivo dos seus autores —eruditos locais— ou como reforzo intencionado dunha determinada posición ideolóxica, e non dende unha sólida perspectiva historiográfica, circunstancia que motivou que os estudos sobre temas eclesiásticos sufrisen durante moito tempo evidentes defectos

[1696] Cf. Roberto J. López, «Elementos simbólicos del poder temporal del episcopado gallego en el siglo XVIII: las entradas solemnes», en *España festejante: el siglo XVIII*, ed. Margarita Torrione (Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), 2000), 37. Esta falta de atención cara as cerimonias episcopais tamén fora destacada algúns anos antes, dentro do contexto portugués, por Paiva, «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses», 119.
[1697] Por exemplo, por Francisco Ávila y la Cueva, *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado 1852: Arquivo da Catedral de Tui*, Ed. facs (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1995), vol. IV.

metodolóxicos[1698]. Para atopar as primeiras aproximacións específicas dos historiadores e eruditos galegos ás cerimonias episcopais debemos agardar aos últimos decenios do século XIX. Na década de 1880 apareceron dúas pequenas monografías con este tema como denominador común nas que, por outra banda, conflúen tanto a mera compilación documental coma a intencionalidade ideolóxica. O primeiro modelo inclúe a publicación dalgúns documentos municipais relacionados coas solemnes entradas públicas de dous arcebispos composteláns: don Cristóbal Valtodano, en 1570, e don Pedro Carrillo y Acuña, en 1656. Estas contribucións débense ao interese en dar a coñecer as «curiosas» novas e documentos que caracterizaron ao arquiveiro do concello de Santiago, Bernardo Barreiro, a quen hai que recoñecer, en calquera caso, a achega documental, así como a pequena glosa que precede á transcrición das actas municipais compostelás, nas que o erudito chama a atención sobre a cerimonia de entrada dos arcebispos —tema que considera «digno de estudiarse detenidamente»— e sobre o interese que «para la historia general de Galicia, y particularmente para la de su antigua capital» tería o estudo do «largo y curiosísimo litigio […] sobre algunas ceremonias y preeminencias que en la entrada de los arzobispos y señores de Santiago pretendían ambos cabildos seglar y eclesiástico»[1699].

A segunda das contribucións mencionadas anteriormente vai un pouco máis alá[1700], xa que aproveita a recompilación e o comentario de noticias documentais para introducir unha serie de enfoques ideolóxicos que, aínda que moi limitados, forman parte do proceso de definición dos trazos da suposta identidade do pobo galego[1701]. Álvarez Carballido selecciona algúns exemplos para ilustrar as tensións e fricción

[1698] Antonio Luis Cortés Peña, «El control de las conciencias y la organización eclesiástica en el contexto social (un acercamiento a la historiografía modernista española)», en *Spagna e Italia in età moderna: storiografie a confronto*, ed. Francisco Chacón et al., I libri di Viella 101 (Roma: Viella, 2011), 275 e ss.

[1699] Bernardo Barreiro de Vázquez Varela, «Archivo histórico de la ciudad de Santiago. Actas consistoriales, competencias, pleitos y decretos reales sobre ceremonial para el recibimiento de los Señores Arzobispos», *Galicia diplomática* 2, n.º 23, 25 (1883): 173-74, 183-85.

[1700] Eduardo Álvarez Carballido, «Reminiscencias históricas, el Concejo de Santiago, y el Cabildo de la misma ciudad en el siglo XVII», *Galicia diplomática* 3, n.º 20 (1888): 155-57.

[1701] Neste sentido, afirma que: «ningún país ha demostrado mayor amor a la independencia, aunque subyugada por distintas razas, jamás lo fue sin lucha terrible y nunca fue completamente dominada sino por la fusión de vencedores y vencidos». Ibid., 156.

desatadas entre as distintas instancias de poder na cidade de Santiago —o arcebispo, o capítulo catedralicio e o concello—, pero a súa atención diríxese principalmente a esta última corporación e a demostrar a súa importancia durante o primeiro terzo do século XVII[1702]. Esta posición lévao non só a subliñar o protagonismo da corporación urbana como suposto garante da vontade do «pobo», senón tamén a afirmar que «las corporaciones populares, como representación genuina del tercer estado, dieron un golpe de muerte al poder feudal»[1703]. Nesta mesma liña ideolóxica enmárcase o artigo de Manuel Murguía publicado case vinte e cinco anos despois, no que, con motivo de achegar algunhas notas sobre as solemnes entradas dos arcebispos don Cristóbal Valtodano e don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja, resaltaba os aspectos sociolóxicos que serían, ao seu xuízo, a manifestación dun «espírito nacional» nos tempos modernos, coa raza como clave explicativa[1704]. Non obstante, como sinalou Roberto J. López, a verdadeira aportación de Murguía radica en que «adelanta con claridad en este corto trabajo algunos de los presupuestos básicos que, décadas después, se aplicarían al estudio de las fiestas y ceremonias de este carácter»[1705].

Na transición do século XIX ao XX, a magna obra do cóengo arquiveiro de Santiago de Compostela, Antonio López Ferreiro, ofrece, entre o seu marasmo de información, algunhas novas sobre as cerimonias públicas nas que participaron os arcebispos[1706]; isto, xunto cos extractos documentais incluídos nos estudos e apéndices dos seus once volumes —dos cales os catro últimos corresponden á época moderna—, convértena nunha referencia esencial. Así a todo, López

[1702] O autor céntrase no enfrontamento entre o concello e o arcebispo polas competencias do asistente e alcalde maior, pero tamén fai referencia a outras ocasións de conflito, sobre todo co cabido: as entradas episcopais, as varas do palio, os dereitos de asento en determinadas cerimonias relixiosas, etc. Cf. González Fernández, «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII», 127-46.

[1703] Álvarez Carballido, «Reminiscencias históricas», 157.

[1704] Manuel Murguía, «De los regocijos públicos con que se celebraba en Santiago la recepción de sus prelados», *Suevia* 2, n.º 30 (1912): 11-12; Héctor Lago Almeida, «El pasado construido: Historia y mitos de la identidad gallega», *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*, n.º 5 (2009): 159-76.

[1705] López, «Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la Edad Moderna», 412.

[1706] López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*.

Ferreiro limítase, polo xeral, a aceptar os datos que recolle como verdadeiros, sen deterse de facer unha avaliación previa desta información, mentres que as análises, cando as hai, están moi determinadas pola posición ideolóxica do autor[1707].

O apego á erudición e a tendencia á simple recollida de datos aínda se mantiveron na maioría das obras que apareceron durante a primeira metade do século XX. Un exemplo disto é o artigo publicado por Jesús Carro en 1949 no que, coincidindo coa próxima entrada solemne do bispo de Mondoñedo, don Fernando Quiroga Palacios, elixido arcebispo de Santiago, o autor propón unha vertixinosa revisión das solemnes entradas públicas dos arcebispos dende Berenguel de Landoira —en 1318— ata don Tomás Muñiz de Pablos, cuxa entrada pública, en 1935, fora a última que tivera lugar[1708]. Un pouco máis de interese ten a recompilación documental publicada vinte anos antes polo arquiveiro compostelán Pérez Costanti, non tanto polos comentarios do autor coma polos textos que reproduce[1709].

Xa que logo, é a partir dos anos oitenta do século pasado cando o tratamento historiográfico das cerimonias públicas experimenta, dentro da historiografía galega, unha transformación enriquecedora que ofrece un coñecemento máis completo. Neste novo contexto de renovación metodolóxica, sen que nunca desaparecesen os estudos eruditos, xurdiron os primeiros estudos sistemáticos sobre as cerimonias públicas en Galicia durante o período moderno e, o que máis nos interesa, os primeiros estudos particulares sobre as cerimonias episcopais. Así, o artigo de Antón Fraguas sobre o recibimento do arcebispo don Maximiliano de Austria pode considerarse un precedente a partir do que se desenvolveron, en datas máis recentes, os primeiros estudos sistemáticos sobre as cerimonias de recibimento e entrada solemne dos arcebispos composteláns durante o período moderno[1710].

[1707] Cf. Barrio Barrio, «Don Antonio López Ferreiro (1837-1910) y su forma de hacer historia».
[1708] Jesús Carro, «Las entradas solemnes de los arzobispos compostelanos», *La noche: suplemento del sábado*, n.º 9 (1949): 8, 7.
[1709] Pablo Pérez Costanti, *Notas viejas galicianas*, 3 vols. (Vigo: s. e., 1925).
[1710] Antonio Fraguas Fraguas, «Notas sobre el recibimiento del arzobispo don Maximiliano de Austria», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 6, n.º 2 (1961): 333-43.

En primeiro lugar, debemos mencionar a monografía de Roberto J. López sobre as cerimonias públicas en Galicia no século XVIII e o primeiro terzo do XIX, publicada en 1995, posto que trata especificamente algúns aspectos relevantes das entradas episcopais —a discordia do protocolo e as etapas da cerimonia—[1711]. Pouco antes, o mesmo autor xa se ocupara doutros aspectos específicos destas cerimonias, como a participación dos gremios e a representación por parte destes da batalla de Clavijo[1712], o que, pola súa carga simbólica, constituía —como se verá— un dos seus momentos claves. Nos anos seguintes, outras dúas aportacións de Roberto J. López permitirían acadar un profundo coñecemento de todo o que rodeaba ás solemnes entradas públicas dos arcebispos composteláns no século XVIII, que foron obxecto de análise deste autor tanto dende o nivel das formalidades —o protocolo e a estrutura ritual— coma dende o punto de vista teórico —o significado das cerimonias no seu contexto histórico—[1713]. A estas aportacións historiográficas, súmanse algunhas achegas da historia da arte centradas na análise de aspectos formais e na imaxe de poder transmitida a través dos elementos plásticos. Así, cabe mencionar o ensaio da historiadora da arte Yolanda Barriocanal sobre as exequias reais publicado en 1997; aínda que se centra nas cerimonias vinculadas coa monarquía, ao longo das súas páxinas é posible atopar interesantes informacións sobre a participación da

[1711] López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 58-72 e 126-28.

[1712] Roberto J. López, «Gremios y cofradías en las fiestas públicas del Noroeste peninsular durante la Edad Moderna», en *Gremios, Hermandades y Cofradías: una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso en la historia de Andalucía*, vol. 2 (VII Encuentros de Historia y Arqueología, San Fernando: Ayuntamiento de San Fernando, 1992), 9-26. Esta cuestión seguiu a ser obxecto de atención por parte do autor en traballos posteriores: Roberto J. López, «Elementos militares y bélicos en las ceremonias públicas gallegas de finales del Antiguo Régimen», en *A guerra en Galicia. O rural e o urbano na historia de Galicia* (III e IV Semanas Galegas de Historia, Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, 1996), 199-200; Roberto J. López, «La pervivencia de un mito bélico en la España Moderna: La imagen de Santiago Caballero», en *Religión y conflictos bélicos en Iberoamérica*, ed. David González Cruz (Sevila: Universidad Internacional de Andalucía, 2008), 56-57.

[1713] López, «Elementos simbólicos del poder temporal del Episcopado gallego en el siglo XVIII», 37-50; López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», 193-209.

autoridade episcopal na celebración dos funerais reais en Galicia[1714]. Maior interese revisten, emporiso, os estudos de Ana Goy Diz sobre a entrada pública de don Maximiliano de Austria e as súas aportacións ao coñecemento das fontes do período[1715].

En cambio, o coñecemento das entradas episcopais nas outras sés galegas non experimentou o mesmo grao de progreso. Estas ausencias poden corrixirse parcialmente se se ten en conta, por exemplo, a atención que se prestou de forma tanxencial a aspectos como o conflito e as tensións derivadas das cerimonias entre os prelados e os seus cabidos ou con outras institucións eclesiásticas e civís[1716]. Sobre estes fundamentos publicouse en 2011 o que, ata o momento, segue a ser o único traballo no que se estudan as características e a evolución das cerimonias de entrada, entendidas como expresión simbólica do poder temporal e relixioso, e se propoñen algúns elementos de análise referidos de xeito específico ás catro sés episcopais galegas sufragáneas da metrópole compostelá[1717].

En suma, ao longo das últimas décadas non deixaron de publicarse estudos que, con diferentes perfís, se teñen ocupado dos aspectos fundamentais que rodeaban ás cerimonias públicas nas cinco mitras galegas. Dende outro punto de vista, tense analizado tamén o esplendor, a autoridade espiritual e temporal que, a través deles, manifestaban quen as ostentaban, sempre en concorrencia con outras institucións, igualmente desexosas de facer alarde do seu poder e atribucións, como

[1714] Barriocanal López, *Exequias reales en la Galicia del Antiguo Régimen, poder ritual y arte efímero*.

[1715] Ana Goy Diz, «La entrada triunfal del arzobispo don Maximiliano de Austria en Santiago de Compostela», en *A la patrona de Alcalá la Real*, vol. 1 (Alcalá la Real: Real Cofradía Nuestra Señora de las Mercedes, 1994), 31-41; «Las Entradas triunfales de los arzobispos en Compostela en los albores del Barroco», en *Barroco: actas do II Congresso International* (II Congresso Internacional do Barroco, Porto: Facultade de Letras da Universidade do Porto, 2003), 47-61. En canto ás fontes para o seu estudo, cómpre mencionar a transcrición das actas municipais relacionadas coas entradas públicas dos arcebispos don Maximiliano de Austria (1603), don Juan Beltrán de Guevara (1615) e don Fernando de Andrade (1645) que realizou en *A Actividade artística en Santiago: 1600-1648*, 2.ª ed., vol. 2, 2 vols. (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, Sección de Patrimonio Histórico, 2007).

[1716] Véxase, por exemplo: Ana María Sánchez Rodríguez, «Las ceremonias públicas en Lugo durante la Edad Moderna. Conflictos de preeminencia entre obispo, cabildo y concejo», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 13 (2004): 195-211.

[1717] Fernando Suárez Golán, «"Todo es cuydar de las zeremonias". Imagen y representación del poder en el episcopado gallego», *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20 (2011): 206-2014.

tamén de consolidar a súa posición social e política a través da cerimonia[1718]. Non obstante, como xa se sinalou respecto dos ámbitos historiográficos europeo e español, tamén no galego as manifestacións externas e cerimoniais do poder episcopal foron —e son— un tema de investigación menos cultivado que o das cerimonias políticas ou relacionadas coa monarquía[1719], e iso a pesar da importancia que o poder das mitras tiña no reino[1720]. En segundo lugar, o desequilibrio non é menos evidente dende o punto de vista cronolóxico, xa que o século XVIII e, en menor medida, o XVII concentraron a maioría dos estudos, o que podería explicarse tanto pola maior abundancia de documentación nos períodos máis recentes dos tempos modernos coma pola progresiva corrección do absentismo que afectou —en maior ou menor medida—

[1718] Véxanse, por exemplo, entre outros xa referenciado, o traballo de Roberto J. López «Investigaciones recientes sobre los cabildos catedralicios gallegos durante la Edad Moderna», en *Las catedrales españolas: del Barroco a los Historicismos*, ed. Germán Antonio Ramallo Asensio (Murcia: Universidade de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2003), 759-78.

[1719] Ana Isabel Carrasco Manchado, «Las entradas reales en la corona de Castilla: pacto y diálogo político en torno a la apropiación simbólica del espacio urbano», en *Marquer la ville : Signes, traces, empreintes du pouvoir (XIIIe-XVIe siècle)*, ed. Patrick Boucheron e Jean-Philippe Genet, Histoire ancienne et médiévale (Paris: Publications de la Sorbonne, 2014), 191-217. Algúns exemplos da atención prestada por Roberto J. López a esta cuestión son os seguintes traballos: «La imagen del rey y de la monarquía en las relaciones y sermones de las ceremonias públicas gallegas del Antiguo Régimen», en *El rostro y el discurso de la fiesta*, ed. Manuel Núñez Rodríguez (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións, 1994), 197-222; «La construcción de la imagen del poder real en Galicia durante la Edad moderna: las exequias reales», en *¿Quen manda aquí? O poder na historia de Galicia* (II Semana Galega de Historia, Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, 1999); «La propaganda bélica en Galicia a finales del Antiguo Régimen: de la Guerra de Sucesión a la Guerra de la Independencia», en *Propaganda y mentalidad bélica en España y América durante el siglo XVIII*, ed. David González Cruz (Madrid: Ministerio de Defensa, 2007), 19-66. A relación precedente non pretende ser exhaustiva, senón dar mostra da abundancia dos estudos sobre esta temática; a este efecto remítese tamén ao § 5.1.1 e, se quere un estado da cuestión —aínda que xa superado por publicacións máis recentes—, véxase: López, «Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la Edad Moderna», 407-27.

[1720] Baste recordar a estas alturas que, baixo a autoridade señorial do arcebispo compostelán, se atopaba arredor dun quinto da poboación galega e que, amais de Santiago, eran de abadengo as cidades de Lugo, Mondoñedo e Tui, aínda tamén nisto destacaba o arcebispo, pois exercía o señorío, como xa se dixo, non só sobre a súa sé senón tamén sobre a cidade de Pontevedra e as principais vilas da zona atlántica: Muxía, Muros, Noia, Padrón, Arcade, Cangas, Redondela e Vigo. Cf. Eiras Roel, «El señorío gallego en cifras»; Eiras Roel, «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna».

a todas as dioceses galegas, durante o século XVI e parte do XVII[1721]. Estas razóns tamén poderían aducirse para explicar o terceiro dos desequilibrios observados, o xeográfico, xa que foron os arcebispos de Santiago ou, máis concretamente, as súas entradas as que mereceron un maior número de estudos; unha atención acorde, emporiso, coa relevancia social, económica e política do arcebispado compostelán na Idade Moderna, especialmente cando se compara coas outras dioceses galegas.

En resumo, parafraseando o sinalado por Roberto J. López respecto da bibliografía sobre as cerimonias públicas galegas, son notorios os desequilibrios cronolóxicos, xeográficos e temáticos, deficiencias que, no caso das cerimonias episcopais, agrávanse como consecuencia da falta de estudos en si. Xa que logo, aínda quedan moitos aspectos pendentes dunha análise en profundidade, mentres que moitos dos xa estudados poden —ou deben— ser discutidos e reinterpretados á luz das aportacións da historiografía máis recente. Este é o obxectivo das páxinas que seguen.

5.1.2 As cerimonias de entrada dos arcebispos en Santiago de Compostela: entre a orde e a desorde

As solemnes cerimonias de entrada dos bispos e arcebispos nas cidades episcopais dos séculos modernos xeraban un contexto no que a orde pública, a xerarquía social e o poder non só se representaban e confirmaban, senón que tamén se negociaban. Do mesmo xeito, a orde de precedencia e o desexo de ser o centro de atención en certas etapas significativas do ritual a miúdo levaron a conflitos. Neste sentido, a entrada solemne na cidade era de suma importancia, xa que, a diferenza doutras partes do rito de inauguración do episcopado, que só eran accesibles para o clero ou os laicos da elite, esta cerimonia podía ser vista por todos os habitantes da cidade, así como polo público procedente doutras vilas e pobos[1722]. Por tanto, estas ocasións ofreceron

[1721] Véxase a este respecto: Rey Castelao, «Edad Moderna», 169-73; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V».

[1722] Cf. Elbel, «Bishop's Secular Entry», 48. Nun informe secreto ao Consello de Castela, que comentaremos máis adiante, don Juan del Yermo destacaba o «innumerable pueblo» que acudía a presenciar as cerimonias e festexos que tiñan lugar o día da solemne entrada pública do arcebispo en Santiago: «porque, Señor, a esta función es tan numeroso el concurso de la Ciudad

a oportunidade de construír unha imaxe da cidade que mostrase as estruturas políticas e sociais urbanas, o que as fai especialmente interesantes para o historiador, sobre todo se temos en conta a estreita relación que vinculaba estas cerimonias ás sociedades urbanas nas que se desenvolvían na súa maior parte[1723].

Aquí trataremos principalmente as cerimonias protagonizadas, en principio —máis adiante veremos que o actor principal non sempre foi o que cabería esperar—, polos arcebispos de Santiago de Compostela e, en particular, da súa entrada solemne na arquidiocese e na cidade —que constitúen dúas cerimonias separadas aínda que profundamente vinculadas—. Con este obxecto, tamén analizaremos brevemente algunhas cerimonias celebradas noutras dioceses galegas, en aras a reducir o desequilibrio historiográfico sinalado previamente. Na época moderna o reino de Galicia comprendía, máis ou menos, catro dioceses non moi ricas —Lugo, Mondoñedo, Ourense e Tui— e o arcebispado de Santiago de Compostela, unha das sés metropolitanas máis importantes e ricas da coroa de Castela[1724]. En xeral, todos os bispos de Galicia eran señores de vasalos e as súas respectivas cidades, a excepción de Ourense, cuxo bispo perdeu estas prerrogativas nos anos trinta do século XVII. Pero enriba de todos eles destacaba, e facíao bastante, o antístite compostelán. No contexto galego, podería dicirse —como xa se comentou noutros capítulos— que, en moitos aspectos, o arcebispo era máis un príncipe que un pastor de almas.

En liña co exposto noutros lugares[1725], quérese subliñar que este tipo de cerimonias rituais constituían momentos clave para afirmar a autoridade eclesiástica —a do arcebispo ou outra diferente— non só

y muchas leguas al contorno que, sin duda, iguala las maiores que ay en Madrid en funciones especiales». ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.

[1723] Boiteux, «Parcours rituels romains à l'époque moderne», 27-28.

[1724] Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder (III)», 11-107.

[1725] Suárez Golán, «Imagen y representación del poder en el episcopado gallego», 114-19; «Conflit et mise en scène du pouvoir : les entrées des archevêques dans la ville de Saint-Jacques-de-Compostelle aux XVIIe et XVIIIe siècles», en *Le rituel des cérémonies*, ed. Jean Duma, Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques (Paris: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2018), 42-48.

sobre o clero local, senón tamén sobre as autoridades seculares establecidas en Galicia. Neste sentido, ademais de resaltar a importancia das cerimonias, civís e relixiosas, prestaremos atención primeiro aos rituais e logo aos conflitos sociais e políticos que xurdiron das relacións entre o poder civil e eclesiástico, ou incluso dentro da propia igrexa local.

Traballamos esencialmente a partir das coleccións de regulamentos e das actas producidas tanto polo cabido coma polo concello de Santiago de Compostela. Ámbalas dúas fontes resultan moi ricas, xa que describen en detalle a entrada de varios novos arcebispos do século XVII e, sobre todo, do XVIII. Por outra banda, empregamos testemuños notariais e relatos de contemporáneos, así como obras de eruditos do século XIX[1726], pero tamén do século pasado, que dedicaron un certo número de páxinas a esta cuestión[1727]. En conxunto, esta documentación permite comprender a fondo as cerimonias episcopais e, de xeito particular, as entradas solemnes, especialmente para os séculos XVII e XVIII. Esta base documental permítenos, en fin, estudar como ―manifestamente no caso compostelán― a defensa da orde xerárquica da cidade, por un lado, e os intentos de modificala, por outro, foron os dous principios que guiaron a acción dos diferentes sectores ou institucións implicadas nas cerimonias. Os diferentes procedementos postos na escena polos distintos sectores da comunidade urbana para manter e perpetuar ou, pola contra, para modificar a orde establecida foron recompilados nos textos examinados, o que nos permite estudar as razóns que os guiaron, reflectindo finalmente as desordes existentes na cidade e o seu goberno.

[1726] Xa foron citadas na súa maioría: Álvarez Carballido, «Reminiscencias históricas»; Barreiro de Vázquez Varela, «Archivo histórico de la ciudad de Santiago. Actas consistoriales, competencias, pleitos y decretos reales sobre ceremonial para el recibimiento de los Señores Arzobispos»; López Ferreiro, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*; Benito Fernández Alonso, *El Pontificado gallego: su orígen y vicisitudes, seguido de una crónica de los Obispos de Orense* (Orense: Imp. de El Derecho, 1897); e deste mesmo, «Conflicto entre el obispo don Juan de la Torre y el ayuntamiento de Orense desde Sejalvó á la ciudad, año de 1622», *Albun literario. Revista semanal de literatura, ciencias y arte* 2, n.º 80, 82 (1889): 1-2, 1-2.

[1727] Carro, «Las entradas solemnes de los arzobispos compostelanos»; Murguía, «De los regocijos públicos con que se celebraba en Santiago la recepción de sus prelados»; García Conde y López Valcárcel, *Episcopologio lucense*.

5.1.2.1 A orde: a estrutura ritual e a súa definición cerimonial

As entradas solemnes dos bispos nas cidades episcopais representaban un tipo de cerimonia que, como outras procesións e desfiles, implicaban un movemento dentro do espazo urbano e repetíase cun alto grao de homoxeneidade na práctica totalidade das dioceses católicas. Porén, todos os investigadores que trataron o tema ata o momento coinciden en sinalar que a entrada solemne dos bispos foi un dos seus actos máis significativos a nivel simbólico e ao mesmo tempo a manifestación pública máis importante do poder episcopal[1728]. Non obstante, tamén se observou que este acto foi utilizado por outras institucións para expresar e obter recoñecemento da súa propia posición na estrutura social e política[1729].

En xeral, as entradas episcopais tiñan unha gran uniformidade de procedementos apenas ocultos polos distintos detalles presentes en cada unha delas. Esta homoxeneidade debeuse en gran parte á existencia de manuais que rexían e regulaban o desenvolvemento desta cerimonia, especialmente o *Cæremoniale episcoporum* publicado por primeira vez en 1600[1730], o que favoreceu que todos eles seguisen certas etapas

[1728] Paiva, «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses», 122; Silva, «Projecting Power», 1386-87.

[1729] Suárez Golán, «Imagen y representación del poder en el episcopado gallego», 219.

[1730] Pouco despois de que Sixto V instituíse, en 1587, a Congregación de Ritos e Cerimonias Sagrados, o papa Clemente VIII nomeou unha comisión de prelados eruditos para corrixir o cerimonial dos bispos, que promulgou mediante a Carta Apostólica «Cum novissime», do 14 de julio de 1600: *Caeremoniale Episcoporvm Ivssv Clementis VIII. Pontificis Maximi nouissime Reformatum Omnibvs Ecclesiis, praecipue autem Metropolitanis, Cathedralibus & Collegiatis perutile ac necessarium...* (Venetiis: Misserini, 1600). Inocencio X mandou revisar esa primeira edición e publicou outra en 1650. Unha nova edición revisada foi publicada polo papa Benedito XIII, que a promulgou pola bula *Licet alias* do 7 de marzo de 1727, e a subseguinte impresión do *Caeremoniale episcoporum Clementis VIII primum, dein Innocentii X nunc denuo Benedicti PP. XIII auctoritate recognitum: pro omnibus Ecclesiis, precipue autem Patriarchalibus, Metropolitanis, Cathedralibus, & Collegiatis* (Romae: Typis Caroli Giannini, & Hieronymi Mainardi Impressorum Cameralium, 1729). Benedito XIV mandou publicar una edición emendada e aumentada, cuxa observancia se fixo obrigatoria por senllas bulas apostólicas de 1741 e 1752: *Caeremoniale episcoporum* (Romae: Typis Generosi Salomoni, 1752). Finalmente, en 1886, publicouse a edición típica baixo os auspicios da Congregación de Ritos Sagrados: *Caeremoniale episcoporum*, Editio typica. (Ratisbonae, Neo Eborach, [etc.]: F. Pustet, 1886). O cerimonial dos bispos divídese en tres libros, o primeiro dos cales trata do que debe facer un bispo trala súa elección e inmediatamente á súa entrada na diocese, ao que se dedica o capítulo segundo. Os textos das sucesivas edicións conteñen as disposicións xerais e

claramente definidas[1731]. Posto que en case todas as dioceses galegas o bispo tamén era señor temporal da súa respectiva cidade, a entrada do novo antístite producíase xeralmente en dúas etapas: unha entrada «secular» na cidade e unha entrada «espiritual» na catedral. Nas dioceses máis pequenas a primeira parte tiña a miúdo un arranxo máis privado e bastante sinxelo, iso cando existía. Nestes casos, o esforzo centrouse principalmente na entrada na catedral, é dicir, na entronización e toma de posesión do novo bispo[1732]. En cambio, a entrada na cidade apenas duraba unhas horas e desenvolvíase dun xeito casemente idéntico ao modelo esbozado polo cerimonial dos bispos[1733]. Enténdese, entón, que unha cerimonia tan curta e extremadamente regulada non favorecese a aparición de evidencias de tensión, aínda que as houbo, por exemplo, en Mondoñedo e Ourense[1734].

Pola contra, na arquidiocese compostelá, a parte máis elaborada do sistema ritual foi a entrada secular na cidade. En Santiago de Compostela, como en Olomouc, Palencia, Sigüenza, Vence e outras cidades de señorío episcopal[1735], este acontecemento facía fincapé de xeito evidente —e con coñecemento do que isto supoñía e das súas consecuencias— no papel secular do arcebispo. De feito, a análise dos detallados cerimoniais, nos que cada paso, cada xesto, cada reverencia

as precaucións que os prelados deben observar na súa entrada solemne; entre elas, a de avisar con suficiente antelación ao cabido e ás autoridades da cidade para que poidan presentarlle os honores debidos. Augustin Joseph Schulte, «Cæremoniale Episcoporum», en *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1908).

[1731] Paiva, «A Liturgy of Power: Solemn Episcopal Entrances in Early Modern Europe», 160; Silva, «Projecting Power», 1386.

[1732] Suárez Golán, «Imagen y representación del poder en el episcopado gallego», 211.

[1733] *Caeremoniale episcoporum Clementis VIII primum, dein Innocentii X nunc denuo Benedicti PP. XIII auctoritate recognitum*, lib. I, cap. II, par. III-IV. Cf. Paiva, «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses», 131-32.

[1734] Suárez Golán, «Imagen y representación del poder en el episcopado gallego», 208-9.

[1735] Elbel, «Bishop's Secular Entry», 54; Polanco Pérez, «Ceremonias de recibimiento y despedida a los Obispos en la tradición palentina», 401-8; Blazquez, «Les cérémonies de prise de possession du diocèse et de la seigneurie de Siguënza par ses evêques-seigneurs à l'époque moderne», 61-85; Gomis, «Les entrées solennelles des évêques dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles», 514.

quedaban fixados de antemán, revela coincidencias coas entradas reais[1736].

O sistema cerimonial que acompañaba a entronización dun novo arcebispo de Santiago era, non obstante, bastante diferente do patrón prescrito polo cerimonial dos bispos publicado durante o pontificado de Clemente VIII, especialmente no que se refire á primeira entrada solemne. Esta cerimonia formaba parte dun rito deseñado para crear a imaxe do prelado como unha figura de poder, así na diocese coma na cidade catedralicia[1737]. A morfoloxía do ritual pode dividirse en varias etapas, entre as que José Pedro Paiva identificou seis: organización, reunión, recepción, cortexo, consagración espiritual e festexos[1738]. Desde o punto de vista metodolóxico e con respecto a Santiago de Compostela, a entrada solemne forma parte dunha serie de cerimonias que marcaban a fin do período de sé vacante, divididas á súa vez en dúas fases: por un lado, o «recibimiento», ou recepción nos lindes da arquidiocese e, por outro, a «entrada pública», ou entrada solemne na cidade e, a continuación, na catedral[1739]. Á súa vez, cada unha destas dúas fases dividíanse en múltiples etapas que se desenvolvían ao longo dun espazo —e dun tempo— dilatado.

O primeiro momento do ritual, que as fontes denominan «recibimiento», tiña lugar fóra da cidade. Comprendía os actos do primeiro encontro co arcebispo e a súa recepción nos territorios do seu novo arcebispado por parte dos diferentes representantes da cidade e do cabido metropolitano, os cales, a continuación, deberían acompañar ao prelado no seu traslado dende os confíns da arquidiocese ata a cidade de Santiago. Polo tanto, podemos comprobar que as celebracións da entrada non comezaban no momento en que o arcebispo chegaba ás portas da cidade, senón no mesmo lugar onde comezaba o seu traxecto cara aquela. Normalmente o punto elixido era o mosteiro cisterciense

[1736] Carrasco Manchado, «Las entradas reales en la corona de Castilla»; Francisco Javier Pizarro Gómez, «La entrada triunfal y la ciudad en los siglos XVI y XVII», *Espacio, tiempo y forma. Serie VII, Historia del arte*, n.º 4 (1991): 121-34.
[1737] Silva, «Projecting Power», 1386.
[1738] Paiva, «Les entrées des éveques dans leurs dioèces dans l'Europe moderne : une vision comparée», 496-500.
[1739] López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», 197-98.

de Santa María de Sobrado[1740]; alí, o novo arcebispo convocaba a dous deputados do concello de Santiago para que lle renderan homenaxe. Tamén enviaba aviso ao cabido para que este enviase outros dous legados que debían estar presentes na cerimonia e acompañar ao prelado, levándoo sempre no medio[1741]. A viaxe de Sobrado a Santiago, que levaba un ou dous días, podería facerse en carruaxe ou a cabalo. No primeiro caso, os legados da corporación capitular entrarían no coche do arcebispo. No caso de que o traxecto se realizase a cabalo, os cóengos debían ocupar necesariamente os dous lados, á dereita e á esquerda, do arcebispo durante todo o camiño ata entrar no palacio episcopal, o que non sempre resultaba fácil debido á estreiteza das corredoiras. Os deputados da cidade adoitaban facer a viaxe pola súa conta —en carruaxe, cadeira de mans ou a cabalo—, seguindo á comitiva arcebispal ou non, o que deu lugar a non poucos tropezos co cabido, sempre vixiante do cumprimento dunhas normas que a mesma

[1740] En cambio, o recibimento de don Fernando de Andrade partiu do seu pazo de Vista Alegre, en Vilagarcía. A parada a medio camiño tivo lugar en Padrón, onde a comitiva visitou a colexiata de Iria e máis «aquella parte del río donde dizen q hestá la barca de piedra en que bino el cuerpo de nuestro Gloriosso Apostol o bien sea lapiedra en que se puso quando le desenbarcaron». Nesta ocasión, contrariamente ao habitual, as cerimonias de recibimento e entrada pública tiveron lugar deseguido. O traxecto, pois, foi o seguinte: de Vilagarcía a Padrón, onde comeron, de alí ao convento de Conxo, no que o arcebispo pasou a noite para realizar a entrada pública en Santiago ao día seguinte. ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano, Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Año de 1645. Reciuimiento de el señor Arçobispo. D. Fernando de Andrade», s. f.

[1741] Non obstante, o 22 de decembro 1773, frei Sebastián Malvar comunicou ao cabido a súa intención de seguir a viaxe de Sobrado a Santiago ese mesmo día, sen esperar alí, como era costume, á chegada dos legados nomeados o día anterior pola corporación para recibilo oficialmente. ACS, *General, Actas capitulares*, atdo. 529 / lib. 60º, f. 231v.º. A decisión de Malvar de prescindir do recibimento en Sobrado tivo fatais consecuencias para a cerimonia que xa non volveu a realizarse coa formalidade acostumada e sufriu consecutivas reducións cos seus sucesores. Así, o 16 de xuño de 1798 líase no cabido unha carta de don Felipe Antonio Fernández Vallejo, sucesor de Malvar, comunicando que sairía de Madrid o día 14 con dirección a Santiago, aínda que sen intención de pasar por Sobrado, como era costume. Algúns días máis tarde, escribía dende a vila de Bembibre outra carta ao cabido, expresando esta vez a súa intención de chegar a Carral o día 27, para seguir a viaxe dende alí ata Santiago. A corporación capitular decidiu responderlle de inmediato, solicitando que aceptase ao menos hospedarse na aldea de Herves, a medio camiño entre Carral e Mesón do Vento, a onde se achegaron os legados capitulares, tratando así de manter en esencia o costume practicado polos seus antecesores ata Malvar. O sucesor de Fernández Vallejo, Múzquiz, tamén se aloxou en Herves, a onde enviou dous deputados o concello para renderlle homenaxe. ACS, *General, Actas capitulares*, atdo. 569 / lib. 63º, ff. 17-18. Pablo Pérez Costanti, *Notas viejas galicianas*, vol. II (Vigo: Imprenta de los Sindicatos Católicos, 1926), 385-93.

institución establecera[1742]. Así, por exemplo, en febreiro de 1746, durante o recibimento de don Cayetano Gil Taboada, os deputados da cidade partiron de Sobrado deixando atrás ao arcebispo e aos legados do cabido, que non volveron saber deles ata o día seguinte:

> [*Á marxe, doutra man:* Día 5 de febrero] Salimos del [monasterio de Sobrado], la Ciudá se quedó en el mesón sin darse por entendida de nuestra marca [sic] que bien la pude ver desde la ventana. [...] Al otro día por la mañana llegó un page de la Ciudá bien temprano ha zaber como lo pasara Su Ill.ma, le respondió un capellán que estaua todabía recogido y no esperó más Respuesta.
> [*Á marxe:* Día 6 de febrero] Comiose ha buena ora y nos pucimos en camino y en la Ameygenda encontramos la Ciudá parada. Cada diputado en su litera y no hizieron más de asomar la caueza como el galápago; pero su Yllustrísima lleuaba prebenido los litereros que no parasen sino que Su Yllustrísima lo mandaze y hací pasó la litera como un coete.[1743]

En todo caso, esta etapa do rito de entrada dos arcebispos composteláns resulta especialmente interesante, por canto supón a translación ao campo duns elementos, os rituais e cerimoniais, que normalmente se concibían en e para o ámbito urbano. A comitiva arcebispal non só atravesaba un amplo espazo rural —uns sesenta quilómetros dende Sobrado a Santiago— senón que, durante o traxecto, se realizaban paradas a medio camiño para comer ou pasar a noite, nas cales a poboación rural asistía á posta en práctica de certos elementos cerimoniais e festivos, pero tamén aos conflitos que producían as habituais desviacións do protocolo establecido por algúns dos actores.

A casa de Oíns —situada na parroquia homónima do actual concello de Arzúa— foi o lugar escollido para facer noite con ocasión do recibimento de don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara en 1739:

[1742] Ibid., «Ceremonial original de la Entrada Pública solemne de los Señores Arzobispos», s. f. Contén unha descrición pormenorizada de cada unha das fases da cerimonia, así como precisas instrucións dirixidas ao arcebispo, que unhas veces complementaban e outras contradicían directamente o estipulado no cerimonial dos bispos.
[1743] Ibid., «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», caderno solto, s. f.

> Continuamos nuestro viage asta la Casa de Oines, y en ella hizimos mansión asta el día siguiente, y dio el Cabildo à Su Illma, à su Familia, y numerosa Comitiva Comida, refresco, cena y desayuno con más esplendidez, y disposición, que la que permitió la entrechez de tiempo, y circunstancias de el día.[1744]

A casa de Oíns, ou pazo-fortaleza de Fruzo, fóralle ofrecida ao cabido a este efecto polo cóengo tesoureiro, Antonio Benito Guiráldez, a cuxa familia pertencía, por atoparse desocupada. Algúns anos máis tarde, o morgado, Nicolás Guiráldez cedeuna de novo para que fose utilizada como aloxamento pola comitiva de recibimento do arcebispo Gil Taboada, que tamén se detivo no couto de Oíns e Dodro, «a onde se agasajó a su Yllustrísima, familiares y más que le aconpañaron lo más que se pudo»[1745]. Tratábase dun pequeno couto xurisdicional que comprendía a parroquia de San Cosme de Oíns e parte da adxacente de Santa María de Dodro; o pazo e o dominio xurisdicional do couto pertencían a familia fidalga dos Guiráldez, señores das casas de Magulán e Oíns, cuxos membros tiveron unha presenza constante no cabido durante os séculos XVII e XVIII[1746]. O acompañamento arcebispal detívose por última vez na parroquia de San Cosme de Oíns en 1773, durante o recibimento de don Francisco Alejandro Bocanegra, o derradeiro realizado conforme ao ritual descrito. Naquela ocasión, como xa comentamos, o cabido ofreceu un espléndido refrixerio ao arcebispo e á súa familia, e incluso aos veciños da freguesía que aqueles días de setembro celebraban as súas festas patronais:

> y haviendo descansado un poco salimos para el coto y casa de Oynes a la vna y media de aquella tarde, haciéndonos entrar Su Ilma. en su coche, y llegamos a ella al toque de oraciones. Era día de San Cosme, patrono de aquella

[1744] Ibid., «Relación cierta e Yndividual de lo sucedido en el Recibimiento de el Ilmo. Señor D. Manuel Ysidro Orozco», s. f.
[1745] Ibid.
[1746] Ademais do mencionado tesoureiro, a casa deu ao menos outros cinco cóengos. Manuel Varela Duro y Fernando Suárez Golán, «El coto y casa de Oíns y Dodro en los siglos XVII y XVIII», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 51, n.º 3-4 (2006): 637-62.

> felegresía y con este motivo estaban todos los vecinos de ella, y aún los de la comarca de fiesta y alegría, y con más aliño que el regular, y así hemos logrado la satisfacción de que tuviese Su Ilma. allí un recivimiento festivo entre vivas y aclamaciones de todo aquel Pueblo que con Achas encendidas a la Puerta principal de la casa, y esta iluminada en lo exterior y interior, y en el balcón principal dos músicos de la cathedral tocando un concierto de trompas.[1747]

Noutros casos, o lugar elixido fora a casa que posuía a familia de Pascual Domínguez en Santa María de Gonzar —entón da xurisdición de Mesía e hoxe no concello do Pino—, quen lla cedeu aos cóengos que foron visitar a Lugo a don Cayetano Gil Taboada en maio de 1745, cando se soubo da súa presentación para o arcebispado. Porén, na aldea de Gonzar xa fixera noite a comitiva na que o cóengo cardeal Juan de Sevilla Rojano e ou doutoral Juan Yáñez Parladoiro acompañaran a don Ambrosio Ignacio Spínola dende Sobrado a Santiago. A «Relación de la forma que se ha guardado», presentada polos dous legados ao cabido despois da súa chegada á cidade, dá conta con todo detalle dos máis nimios xestos, que, non obstante, tiñan grande importancia simbólica. Ao mesmo tempo, recalca o traslado da escena cerimonial a un ámbito rural, no que o cabido se esforzaba tamén por impresionar ao arcebispo, aínda que as circunstancias non fosen as máis convenientes:

> y quando nos pareció nos pussimos a mula y auibando el passo con \no/ pequeño calor llegamos a la litera y Su Ilma. la dexó, pusso a mula y haciéndole cogiéssemos los \dos/ lados y a poca distancia hiço passar al señor cardenal adelante, diciendo que en camino era preciso que algunas veces fuessen unos atrás y otros adelante, y en esta forma llegamos a Gonçar, subimos al quarto, tomamos asiento a los dos lados de Su Ilma., siruieronse dulces y limonadas, siguiose la mesa con toda ostentación guardando la forma

[1747] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Relación circunstanciada de lo sucedido y practiccado en el Recivimiento de el Ilmo. S.r D. Francisco Alexandro Bocanegra y Xibaja», papel reservado, s. f.

> antecedente, lebantáronse las mesas, acompañonos el señor Arçobispo asta la escalera que estaua ynmediata al apossento, pussimonos a cauallo, fuimonos a nuestra possada que estaua algo distante alumbrándonos lacayos con achas.[1748]

En efecto, o cabido metropolitano non desperdiciaba calquera ocasión que lle permitira lucirse ante o novo prelado. Así sucedera tamén en 1723, no recibimento de don Miguel Herrero Esgueva. Entón, o cabido convidou na aldea de Gonzar, onde o cortexo se detivo a facer noite, ao arcebispo, ao seu confesor «y otras perssonas más de distinción, auiendo prouición para todos, porque mar y tierra estubieron obedientes a la Voz del Cauildo»; de novo, ao día seguinte, posto que apertaba a sede e o calor, os deputados capitulares deron orde de facer alto no lugar de San Lázaro, ás aforas da cidade, onde, «obedeciendo a su voz», se serviron outra vez doces e bebidas en abundancia[1749].

Nalgunhas ocasións, a relevancia do novo prelado e, en especial, a súa relación previa co cabido, aconsellaba que este intensificase as mostras de ledicia polo seu nomeamento. Isto foi o que sucedeu trala presentación para a sé arcebispal de don Cayetano Gil Taboada e don Bartolomé Rajoy, que foran, ambos, membros do cabido compostelán antes de seren consagrados bispos. Xa que logo, os dous prelados coñecían a algúns dos capitulares e tamén como actuaban como corporación. No primeiro caso, o cabido non esperou á cerimonia oficial de recibimento para dar os parabéns ao seu novo antístite e enviou unha comitiva a Lugo.

A análise dalgúns dos actos que seguiron á preconización do bispo de Lugo don Cayetano Gil Taboada ao arcebispado de Santiago, en 1745, resulta interesante porque neles é posible ver en acción non só ao concello e o cabido lucenses, senón tamén todo o conxunto de usos e actos cerimonias despregados polo cabido compostelán, cuxos legados —o arcediago de Nendos e o cóengo Álvaro Froilán Romero— partiran de Santiago «con el equipage de un capellán, dos pages, dos lacayos, litera y mula de repuesto, cada uno con las dos Azémilas de el Cabildo

[1748] Ibid., «1668. Sr. Arzobispo D. Ambrosio Spínola», caderno solto, s. f.
[1749] Ibid., papel solto sobre o recibimento do arcebispo Esgueva, s. f.

delante»[1750]. O longo informe sobre a visita permite coñecer ata o máis mínimo detalle das formalidades protocolarias, as recepcións e visitas de cortesía, os lugares ocupados e os xestos realizados polos distintos participantes nas cerimonias, evidenciando deste xeito a importancia que acadaba o ritual nestas ocasións[1751]. Antes de chegar á cidade, a tarde do xoves 20 de maio, os dous cóengos compostelán xa se encontraran con senllos legados do cabido lucense e o mordomo do prelado, en cuxa compañía fixeron a súa entrada en Lugo, «llevando siempre nosotros la preferencia de Lugar»[1752]. O venres, Gil Taboada devolveu a visita aos capitulares compostelán na casa que ocupaban en Lugo e, ese mesmo día produciuse a visita solemne, dirixíndose os dous cóengos de Santiago ao palacio episcopal lucense servidos por «seis capellanes y los dos pincernas, […] muchos particulares, quarteriones de comunidades […], regidores, militares, y algunos canónigos»; ao que o prelado respondeu «con las más finas demostraciones de gusto, expecial estimación y reconocimiento a los fauores de el cauildo, dándonos el tratamiento de Ilustrísima y de hermanos»[1753]. O martes seguinte deixaban Lugo significando —con un claro sentido enfático y de reafirmación— que, durante a estancia e na súa condición de representantes do cabido metropolitano, foran merecedores do

> general obsequio y summa estimación assí de Su Ilma. y toda su familia, como de todos los particulares de aquel pueblo; auiendo sido visitados de casi todos los canónigos en particular, cavalleros, regidores, militares y religiosos, auiendo debido lo mismo respectiuamente a los conventos de religiosas que ai en aquella ciudad y a todas las señoras principales y de distinción, especialmente a la señora Doña Mariana Teijeiro, cuñada de Su Ilma.[1754]

[1750] Ibid., «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», s. f.
[1751] Cf. Antonio Luis Cortés Peña, «Conflictos jurisdiccionales entre la Iglesia y los poderes civiles en el siglo XVIII», en *Poder civil, Iglesia y sociedad en la Edad Moderna*, ed. Antonio Luis Cortés Peña (Granada: Universidad de Granada, 2006), 438.
[1752] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», s. f.
[1753] Ibid.
[1754] Ibid.

A visita dos cóengos ao bispo Gil Taboada en Lugo antes da súa preconización era, de feito, un claro indicio da alianza entre o prelado e o cabido que caracterizaría a súa posterior entrada pública na cidade de Santiago. Non obstante, nos demais casos, nos que dita alianza non existía ou non era tan evidente, a corporación capitular converteu o que, en principio, debía ser unha simple primeira toma de contacto nun golpe de forza, e tamén nunha advertencia. Ao exhibir xa dende o primeiro encontro co antístite unha mostra —pequena pero suficientemente expresiva— da súa capacidade de mobilización e, en definitiva, do seu poder, os cóengos buscaban agasallar ao prelado, como é evidente, pero tamén darlle a entender o que, chegado o momento, estaban dispostos a facer para manter a súa posición na estrutura social e institucional.

O segundo momento significativo, é dicir, a entrada pública ou entrada solemne na cidade propiamente dita, tiña lugar —dende mediados do século XVII— varios días, semanas ou incluso meses despois, xa que a primeira chegada á cidade —aquela coa que remataba o recibimento— tiña carácter privado. En calquera caso e, dende o punto de vista cerimonial, considerábase que a entrada pública constituía, pese ao tempo transcorrido, «una moral continuación del viage [...] desde Sobrado»[1755]. Centrando a atención no arcebispo, significaba a súa emerxencia como centro do poder diocesano e como a máis importante figura da cidade. Emporiso, ao igual co recibimento —incluso en maior medida—, a cerimonia de entrada, por máis que todo estivese perfectamente pautado e previsto segundo os costumes e tradicións propios da Igrexa compostelá, era unha ocasión enormemente propicia para a demostración das posicións que defendía cada unha das persoas ou corporacións participantes.

Dende o punto de vista da estrutura, a cerimonia de entrada pode dividirse, á súa vez, en varias etapas con algúns actos principais. O primeiro deles estaba precedido pola saída das autoridades municipais e dos cóengos para atoparse co arcebispo, que con este fin se desprazara con anterioridade ao convento dos mercedarios de Conxo, a medio cuarto de legua da cidade[1756]. De alí o arcebispo dirixíase, escoltado

[1755] Ibid., «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.
[1756] Ibid., «Resume del Zeremonial de Entradas de señores Arzobispos», s. f.

polos mesmos legados capitulares que o acompañaran dende Sobrado, ata o segundo dos cruceiros que se atopaban no camiño cara á cidade. Nese punto, ou xunto a capela de San Xosé, o cortexo arcebispal esperaba a chegada da comitiva formada polos alcaldes, rexedores e gremios da cidade.

Pola súa banda, durante o seu desprazamento cara o punto de encontro, a comitiva municipal, que debía saír da cidade «en cuerpo pleno»[1757], trazaba un itinerario alternativo ao recorrido ritual que describiría despois a comitiva arcebispal polas rúas da cidade. En cabeza marchaban los gremios coas súas danzas e alardes, a continuación «quatro alguaziles a cauallo, con sus baras de justtizia, y el ueedor y portero, y luego los dos mazeros de la ciudad con sus garnachas y mazas doradas», seguían os escribáns, que precedían ao procurador xeral e á comitiva integrada polos rexedores, que marchaban en dúas columnas, dispostos por orde de menor a maior antigüidade, e os alcaldes, co rexedor máis antigo no medio[1758]. Este cortexo partía da praza do Campo, fronte ás casas consistoriais —máis tarde, da praza do Obradoiro—, e pasaba pola praza de Fonte Sequelo, rúa Nova e Porta Faxeira, e dende alí continuaba ata «más auajo del lugar de Cornes, cerca del Cruzero que ba al conuento de Conjo»[1759]. Neste punto debía producirse o encontro co arcebispo, a quen o rexedor máis antigo presentaba de forma xeral aos membros da corporación, que, despois, debían retirarse para permitir que o cabido se achegase a saudar ao prelado.

O cerimonial compostelán establecía que os maxistrados municipais debían chegar ao punto de encontro co arcebispo antes que o cabido, posto que tiñan menos autoridade e o papel que representaban na cerimonia era secundario en comparación co daquel. Nisto era notoria a diverxencia respecto do cerimonial romano, así como o contraste co que ocorría noutras dioceses galegas e españolas[1760]. En efecto, o cerimonial dos bispos mandaba que «die præstituta, Canonici

[1757] Ibid.
[1758] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios,* lib. 107, f. 34r.º.
[1759] Ibid., atdo. 115, f. 166r.º.
[1760] Cf. Enrique Cal Pardo, *Episcopologio mindoniense* (Santiago de Compostela: Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento», 2003), 764-66; Callado Estela, *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII*, 38.

et Capitulum cum toto clero debent processionali ritu proficisci extra portam civitatis, el prope illam consistere»[1761], isto é, que cabido e clero saísen en procesión ás portas da cidade para recibir ao seu bispo. Non obstante, en Santiago de Compostela, e a pesar do establecido nas normas pontificias, a práctica común era moi diferente:

> Es costumbre inmemorial de esta Iglesia salir el cabildo processionalmete a recibir al Señor Arzobispo en su primera solemne entrada a ella solamente a la puerta principal de la Iglesia, y no a la puerta de la ciudad, como prescribe el Ceremonial Romano.[1762]

En cambio, era igualmente inmemorial o costume de saír todos os capitulares ―aínda que de manteo e en mulas con galdrapas― recibir ao arcebispo a distancia de case unha milla da cidade, e dende alí volver acompañándoo ata a porta mesma da catedral. Grazas ao detallado testemuño do notario Andrés de Moreda, encargado de levantar acta da entrada pública de don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara, coñecemos cales eran as características deste cortexo capitular na primeira metade do século XVIII:

> Siendo las quatro y media de la tarde se formó el Cauildo en la Quintana de los muertos para salir a dicho Rezibimiento en esta manera: Delante Don Juan Antonio Salgado y Don Francisco Fuentefría, pinsernas de la Yglesia, con sus ropas y gorras de Damasco encarnado y baras de plata en las manos, siguiéndoles yo escribano y Simón Rodríguez también escribano de número y cabildo; luego los señores razioneros prevendados y después los señores canónigos, cardenales y dignidades, en el horden de sus antigüedades, y montados todos en sus mulas y cauallos con galdrapas negras y los señores con auitos largos y sombreros, se salió en dos filas de dicha Quintana y marchó por la Rúa Nueba y por dentro de la ciudad a la puerta Faxeiras, y siguiendo al campo de San Joseph, azí

[1761] *Caeremoniale episcoporum Clementis VIII primum, dein Innocentii X nunc denuo Benedicti PP. XIII auctoritate recognitum*, lib. I, cap. II, par. III.
[1762] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Carta circular a las Santas Iglesias sobre la entrada pública del Sr. Arzobispo, año de 1729», s. f.

> al (sic) Monasterio de Conjo, y antes de llegar al primer cruzero como se ba de esta ciudad se alló a dicho Illustrísimo Señor Arçobispo montado en su mula y en medio de los señores cardenal Don Francisco Antonio Bezí y canónigo Don Manuel Pose que, en nombre del Cabildo le benían acompañando desde dicho Monasterio de Conjo, bestidos de corto.[1763]

Outros testemuños confirman a mesma imaxe. O cortexo capitular partía da Quitana de Mortos, xunto á torre do reloxo da catedral, para seguir a continuación o mesmo itinerario que recorreran os representantes municipais[1764]. Abrían a comitiva os pincernas da igrexa, coas súas varas de prata, seguíanos os escribáns do cabido, após ían os racioneiros prebendados e, por último, os cóengos, cardeais e dignidades segundo a súa antigüidade[1765]. Cando esta comitiva se encontraba á vista do arcebispo —o que polo xeral tiña lugar entre o cruceiro de Conxo e a ermida de San Xosé—, o deán debía separarse do cortexo para dar a benvida ao prelado. Para entón xa se debería ter producido o saúdo dos membros do consistorio ao antístite, emporiso, durante o período analizado este momento converteuse en obxecto de reiterados intentos de revisión e adaptación aos seus intereses por parte daqueles.

Porén, se algo queda claro, é que as cerimonias da entrada solemne dos arcebispos non seguían para case nada as indicacións do *Cæremoniale episcoporum.* A principal razón aducida para xustificar que se obviase o prescrito pola Igrexa era que o cabido concorría a esta cerimonia para facer entrega solemne ao novo arcebispo da xurisdición temporal, que en sede vacante residía na institución capitular[1766]. Esta particularidade sustentábase, pois, sobre a base argumental de que o cabido levaba neste acto a representación temporal, o dominio e señorío sobre a cidade, e a relevancia política do momento parecía xustificar tanto a distancia recorrida coma as desviacións do establecido no

[1763] Ibid., «Testimonio del Reziuimiento y Entrada Pública del Ilustrísimo Señor Arzobispo D. Manuel Isidro Orozco», s. f.
[1764] Ibid., «1784. Sr. Arzobispo Malvar», s. f.
[1765] Ibid., «Testimonio del Reziuimiento y Entrada Pública del Ilustrísimo Sr. Arzobispo D. Manuel Isidro Orozco», papel solto, s. f.
[1766] Ibid., «Carta circular a las Santas Iglesias sobre la entrada pública del Sr. Arzobispo, año de 1729».

cerimonial dos bispos. En suma, era nas propias tradicións e costumes onde o cabido asentaba os seus dereitos e privilexios e, polo tanto, non estaba disposto a renunciar a eles tan facilmente, xa que eran, en última instancia, unha manifestación do seu poder[1767].

Como ten sinalado Roberto J. López, o cerimonial romano referíase fundamentalmente á entrada dos bispos en canto autoridade eclesiástica[1768], sendo así que en Santiago era por riba señor temporal, e ese señorío sobre a cidade debía quedar patente. En canto á cidade, o cerimonial dos bispos estipulaba que os maxistrados e oficiais municipais debían agardar na porta da cidade, aínda que era relativamente frecuente que se adiantasen en sinal de respecto e submisión[1769]. Mais en Santiago existía o costume de que alcaldes e rexedores saísen a cumprimentar ao arcebispo ao mesmo lugar ata o que chegaba o cabido, o que aqueles interpretaban como proba da súa participación no goberno urbano, mentres que este o consideraba unha mera imitación. Xa que logo, a cerimonia de entrada era toda unha manifestación do poder da Igrexa, pero tamén unha nova ocasión, tras o recibimento. na que se volvía a evidenciar a fortaleza dos dous cabidos, eclesiástico e secular. De feito, ese mesmo desexo de exhibición do propio poder atópase na raíz de todos os conflitos entre cabido e concello, nos que, á súa vez, se vían inmersos os arcebispos.

En calquera caso, poderíamos concluír, que o desexo de salientar a vertente temporal, política e non relixiosa do acto xustificaba, senón recomendaba, fuxir das prescricións do *Cæremoniale* máis tendentes a poñer de relevo a dimensión espiritual, incluso sacramental, do prelado[1770]. Esa mesma intención de destacar a faceta temporal do acto e o relevante papel que desempeñaba nel o cabido parecía impregnar tamén a indumentaria elixida para a ocasión, e que tampouco coincidía

[1767] Antonio Irigoyen López, «Obispo y cabildo frente a frente. Notas sobre la catedral de Murcia a finales del siglo XVI», en *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*, ed. Cristina Borreguero Beltrán et al. (XVI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Burgos: Universidad de Burgos, Servicio de Publicaciones e Imagen Institucional, 2021), 201.
[1768] López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 69.
[1769] Paiva, «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses», 125.
[1770] Gomis, «Les entrées solennelles des évêques dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles», 522.

coa prescrita no cerimonial dos bispos[1771]. O arcebispo saía do convento de Conxo vestido de sotana, roquete, mantelete, muceta e sombreiro[1772], que non cambiaría ata chegar á porta da catedral. No atrio do templo collería o bonete e vestiría a capa magna ou consistorial encarnada (Lám. 17)[1773], a pesar de que o cerimonial romano ordenaba que os bispos se revestisen de paramentos pontificais, coa capa pluvial e a mitra preciosa, pouco antes de chegar á porta da cidade para facer así vestidos a súa entrada[1774]. Ao longo da época moderna, no transcurso das súas solemnes entradas, os arcebispos compostelán non vestiron o pontifical nin sequera durante aquelas cerimonias que poderiamos considerar de carácter máis estritamente litúrxico, como a entrada na catedral e os ritos que sucedían no seu interior. De feito, durante unha boa parte da cerimonia tanto os cóengos coma o arcebispo levaban vestimentas corais, o que axudaba a situalos nun plano similar, a

[1771] Sorprendentemente, o particular cerimonial compostelán presentaba máis semellanzas co ritual das entradas practicadas polos bispos protestantes de Bremen ca co modelo deseñado no cerimonial dos bispos para toda a Igrexa católica. A única relación aparente que se pode establecer con Santiago é a condición de señores xurisdicionais que os respectivos prelados sumaban ao ministerio episcopal, polo que parece ser este o elemento clave que distorcía o modelo xeral. Cf. Schilling, «"Homagium" or Hospitality?», s. p.

[1772] O emprego conxunto de muceta, mantelete e roquete é aparentemente contraditorio, xa que esta combinación estaba restrinxida aos cardeais e patriarcas. Ata a publicación da instrución *Ut sive sollicite*, sobre as vestimentas títulos e insignias dos cardeais, bispos e prelados, en 1969, os bispos usaban a muceta sobre o roquete dentro da súa propia xurisdición, fora da cal debían usar ademais o mantelete. Así pois, se o roquete era símbolo de xurisdición, o mantelete érao de ausencia dela ou de xurisdición reducida. Neste sentido usábano os bispos titulares —sen muceta— ou os ordinarios fóra das súas dioceses ou na presenza do seu metropolitano, do nuncio, dun cardeal ou do papa. Non obstante, en España e Hispanoamérica foi habitual ata a primeira metade do século pasado que todos os bispos usaran sempre o mantelete aberto xunto coa muceta como traxe coral, independentemente das circunstancias, co cal a súa simboloxía quedaba esluída. Por outra parte, por norma xeral, os bispos relixiosos usaban mantelete e muceta directamente sobre o hábito ou sotana, pero a maioría dos bispos relixiosos diocesanos tamén vestían o roquete por indulto persoal ou comunicación de privilexios. Joseph Braun, «Mantelletta», en *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1910); Joseph Braun, «Mozzetta», en *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1911); John Abel Felix Prosper Nainfa, *Costume of Prelates of the Catholic Church, According to Roman Etiquette* (Baltimore: John Murphy company, 1926), 67-84.

[1773] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Ceremonial original de la Entrada Pública solemne de los Señores Arzobispos», s. f. A capa magna era, como o roquete, outro signo téxtil da soberanía que os arcebispos podían usar na súa provincia.

[1774] *Caeremoniale episcoporum Clementis VIII primum, dein Innocentii X nunc denuo Benedicti PP. XIII auctoritate recognitum*, lib. I, cap. II, par. III.

diferenza do realce que as vestimentas pontificias darían ao prelado respecto dos cóengos. Así pois, en Santiago a entrada episcopal era, sobre todo e sen dúbida, unha «entrada secular» e o relixioso quedaba circunscrito exclusivamente aos ritos que tiñan lugar dentro da catedral[1775], do mesmo xeito que a cerimonia —especialmente a que tiña lugar no exterior— era utilizada en proveito propio tanto ou máis polo cabido que polo arcebispo.

O encontro entre os dous corpos institucionais e a comitiva arcebispal daba lugar ao segundo momento álxido na cerimonia de entrada: no lugar de reunión, polo xeral un cruceiro ou capela a medio camiño entre Conxo e a cidade, o deán —ou no seu defecto, quen presidise o cabido— presentaba a cada un dos capitulares polo seu nome ao arcebispo en signo de entrega e submisión:

> A este fin sale en forma de comunidad al Crucero de Conjo a recibir allí a su prelado, en cuyo sitio el deán, en nombre del cabildo, hace la ceremonia de entregarle los canónigos, expresándoles sus nombres, dignidades y oficios: por cuyo acto se symboliza que abdica de si el Cabildo.[1776]

Pola contra, este privilexio non lle estaba permitido aos rexedores, o que deu lugar a numerosas disputa cando estes trataban de saudar ao prelado:

[1775] Aínda que casuais, resultan moi suxestivas as similitudes co complexo cerimonial posto en práctica na solemne entrada do cardeal Troyer como bispo de Olomouc en 1747, tanto nas fases de la cerimonia —que comprendía un acto de vasalaxe con presencia dos deputados do poder municipal, similar ao recibimento compostelán— coma na distancia recorrida polo cabido moravo ao saír ao encontro do bispo, ou na indumentaria deste, que vestía tamén roquete e muceta, pero non os paramentos pontificais. Martin Elbel, que analizou este episodio e o seu contexto, rexistra notables diferencias con modelo do cerimonial dos bispos e conclúe que, por cuanto respecta a Olomouc —cuxos bispos, como os de Santiago, tamén eran señores xurisdicionais da cidade—, «the most elaborate part of the system was evidently the entry to the city» e que isto «emphasised the bishop's secular roles», ao que poderíamos engadir en ambos casos a existencia dun cabido forte. Elbel, «Bishop's Secular Entry», 54-55. Véxase tamén: Antonín Kalous, ed., *The Transformation of Confessional Cultures in a Central European City: Olomouc, 1400-1750* (Roma: Viella, 2015).

[1776] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1773. Arzobispo Sr. Bocanegra», papel titulado «Razón que se dio a S. Illma. de los papeles que existen en este Archivo, para dar su informe», s. f.

> Detiénese S. I. en el humilladero, a donde el Señor Dean o Presidente, adelantándose al Cauildo y acompañado de el Señor Maestro de Ceremonias, cumplimenta a S. I. estando todos a cauallo. S. I. responde. Los dos toman los lados de S. I. y se retiran los señores legados. […] Y aunque el regidor más antiguo pidiere licencia a S. I. para tomar su protesta de que la ciudad ha de llebar el lado yzquierdo de S. I., S. I. responde […] que está informado de los derechos de el Cauildo, y no ha de permitir se haga novedad, y assí que la Ciudad vaya delante. El Cauildo tiene ejecutoriada la presidencia a la Ciudad en Juicio contradictorio, como consta de la misma executoria expedida en 18 de Mayo de 1610.
>
> En la Entrada de el señor Salcedo, auiendo llegado tarde la Ciudad pretendió pasar por el centro de el Cauildo, para cumplimentar a S. I., y porque no fue justo se tolerase esta novedad, se retiró de el acompañamiento.
>
> Si llegase pues más tarde que el Cauildo debe separarse de el Cuerpo de la Ciudad el Regidor más antiguo y por vn lado cumplimentar a S. I. y disculpar la tardanza. [1777]

Acto seguido tiña lugar unha representación na que os gremios da cidade, caracterizados de modo singular, escenificaban a batalla de Clavijo ante o prelado, recordando así simbolicamente a orixe dos privilexios da sé[1778]. O gremio dos acibecheiros protagonizaba o papel central, pois correspondíalle portar a imaxe do Apóstolo Santiago e representar a un batallón de españois que se enfrontarían ao escuadrón de mouros que aportaba a confraría de Santo Estevo, dos mercadores de xoias e panos[1779]. As caracterizacións dos restantes gremios variaban

[1777] «Detiénese S. I. en el humilladero, a donde el Señor Deán o Presidente adelantándose al Cabildo, y acompañado de el Señor Maestro de Ceremonias, cumplimenta a S. I. estando todos a caballo. S. I. responde. Los dos toman los lados de S. I. y se retiran lo señores legados. Pasan delante de S. I. los Señores de el Cabildo de dos en dos y el señor Deán, o Presidente, dice sus nombres y calidad de sus prebendas.». Ibid., «Ceremonial Original de la Entrada pública solemne de los Señores Arzobispos», s. f.

[1778] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago*, lib. 189, «Auto para que los Gremios estén prontos para la entrada del Ilustrísimo Señor Arzobispo», f. 31v.º.

[1779] López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», 200, n. 23. Unha descrición e análise da cerimonia polo mesmo autor en «La pervivencia de un mito bélico en la España Moderna», 40-73.

segundo a ocasión[1780], mais o que cabe destacar é a estreita vinculación entre as representacións na honra do novo arcebispo e outra procesión de recorrido urbano, a do Corpus, na que tamén participaban os gremios[1781].

Despois deste popular e dramatizado episodio, que permitía integrar as clases inferiores no ríxido ritual da entrada solemne, retomábase a marcha cara á cidade. En primeiro lugar desfilaban os gremios, seguidos dos alcaldes e rexedores en dúas filas, o concello e, finalmente, o arcebispo e a súa familia, que pechaban a comitiva[1782]. Cabe sinalar que o arcebispo desfilaba flanqueado en todo momento polo deán e o chantre, e non só, como estipulaba o cerimonial dos bispos, o que pode interpretarse como un intento máis do cabido de situarse simbolicamente a un nivel equiparable ao do prelado.

Se todo transcorrera como debía, este cortexo ía dende a ermida de San José ata a porta da Faxeira e dende alí, bordeando o exterior da muralla, avanzaba ata a porta do Camiño, onde adoitaba erixirse unha estrutura efémera para contribuír á solemnidade da ocasión. En 1717, con motivo da entrada do arcebispo don Luis Salcedo y Azcona, o concello compostelán acordou que se levantase un arco efémero e que a porta da muralla fose encalada e adornada coas armas do novo prelado[1783]. Neste lugar decorado para a ocasión, o deán debía descabalgar e, como ditaba o cerimonial, inclinándose diante do antístite, ofrecíalle unha bandexa de prata con oito chaves de madeira dourada, que se correspondían simbolicamente coas das portas da

[1780] En 1752 os armeiros asistiron á entrada pública de don Bartolomé Rajoy xunto cos peixeiros, representando unha danza de mariñeiros, en tanto que noutras ocasións acudiran cunha danza de salvaxes ou representado a historia de san Xurxo, co dragón e a doncela. Murguía, «De los regocijos públicos con que se celebraba en Santiago la recepción de sus prelados», 12. Véxase tamén: Pérez Costanti, *Notas viejas galicianas*, 1926, II:392-93.

[1781] López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», 201. Véxase tamén: Ana Pérez Varela, «Celebrando el cuerpo de Dios: la puesta en escena de la sociedad gremial en el Corpus Christi compostelano», en *Fastos y ceremonias del barroco iberoamericano*, ed. María de los Ángeles Fernández Valle, Carme López Calderón, e Inmaculada Rodríguez Moya, Universo Barroco Iberoamericano 9 (Santiago de Compostela, Sevilla: Andavira, Enredars, 2019).

[1782] ACS, *General*, *Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Ceremonial original de la Entrada Pública solemne de los Señores Arzobispos», s. f.

[1783] AHUS, *Archivos Municipales*, *Ayutamiento de Santiago*, *Consistorios*, lib. 106, f. 409.

muralla. O cerimonial que rexía o rito no século XVIII era taxativo respecto de como debía discorrer e quen debía facer a entrega das chaves:

> En la puerta de la Ciudad, que llaman de el Camino, apéase el Señor Deán o Presidente y entrega a S. I. las llaves de la ciudad que tiene en una fuente sobredorada un capellán mayor, estas las admite S. I. y toca con la mano diciendo recibe muy gustoso las llaves de mano de el cabildo, y le da las gracias por el buen gobierno y tranquilidad en que conservó los Vasallos de el Santo Apóstol, y si el Regidor más antiguo pretende hacer la misma ceremonia, S. I. responde las recibió de mano de el Cabildo en quien residió el gobierno de la Vacante.[1784]

E a descrición da entrada de don Cayetano Gil Taboada, a primeira que discorreu sen grandes altercados no século XVIII, danos unha idea de como debía ser o acto cando se cumpría o estipulado no cerimonial:

> y de la parte de afuera de dicha Puerta del Camino se hizo alto y se apeó el señor Deán y tomó ocho llaues sobredoradas que estauan sobre vn bufette en vna fuente de plata dorada, cubiertas con vn paño de tafettan doble carmesí bordado de oro y plata, conducidas a dicho sitio por el capellán veedor y un acólitto de la Yglesia. Y las enttregó a dicho Ilustrísimo señor Arzouispo diciendo, eran de las puertas y fortaleza de esta ciudad, que durante la sede vacante hauían estado en poder del Cauildo como en quien residía el señorío y gouierno de dicha ciudad según reales priuilexios executorias y obseruancia que en razón de ello hauía, y que aora en nombre del Cauildo las enttregaua a Su Ilma. como a lexítimo y verdadero dueño y señor de dicha ciudad. Y Su Ilma. las reciuió diciendo lo hacía tomándolas de Su Ilustrísimo Cauildo y, en su nombre, del señor Deán como parte lexítima y formal para

[1784] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Ceremonial original de la Entrada Pública solemne de los Señores Arzobispos». O cabido tiña que entregar unhas chaves de madeira sobredourada porque as verdadeiras chaves das portas da cidade estaban en mans do concello.

> tenerlas y entregarlas según dichos reales priuilexios, executorias y obseruancia, y que daua las gracias al Cauildo del celo con que hauía gouernado el Arzouispado durante la sede vacante, y por lo mucho que defendía los derechos y regalías de su Dignidad Arzouispal; y executado lo referido, boluió a monttar a cauallo el señor Dean y puesto en su lugar siguió el Acompañamiento entrando por dicha Puerta para la ciudad.[1785]

Este acto, que debía realizarse en presencia dos alcaldes e rexedores, pero sen a súa participación, simbolizaba a transferencia da xurisdición señorial sobre a cidade do cabido, que a exercera durante a vacante, ao arcebispo, a quen lle correspondía en sé plena. O cerimonial imposto polo cabido relegaba ao concello ao papel de mera testemuña, aínda que esta non fose, en absoluto, a súa vontade.

Concluído o rito da entregadas das chaves, o cortexo iniciaba o recorrido polas rúas da cidade: cruzaba a porta do Camiño, ascendía por Casas Reais, cruzaba a praza do Campo e baixaba pola Acibecheira ata o palacio arcebispal, para entrar, baixo o Arco do Palacio, na praza do Hospital, hoxe do Obradoiro, camiño da catedral. Ao longo deste traxecto, en 1603, para a entrada pública de don Maximiliano de Austria, o concello financiou a construción de tres arcos de triunfo, cuxo programa iconográfico tentaba exaltar as virtudes e triunfos do novo arcebispo[1786]. Como norma xeral, o concello compostelán cubría os gastos derivados da construción e decoración das arquitecturas efémeras e sufragaba os salarios dos pintores que decoraban coas armas do novo arcebispo os escudos que presidían as casas do concello, as fortalezas da mitra e as portas da muralla da cidade[1787]. Ademais, nos meses previos á chegada do novo prelado, o concello investía con frecuencia na mellora das vías de acceso e na limpeza das paredes e fontes, ao tempo que instaba aos veciños a pavimentar as estradas e

[1785] Ibid., «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», s. f. A entrega ao arcebispo por parte do cabido dunhas «llabes doradas en nombre de las de la Ciudad» constátase xa na entrada pública de don Juan Beltrán de Guevara en xullo de 1618. Ibid., «Entrada del Arçobispo D. Ju.o Beltrán de Gueuara», s. f.
[1786] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago*, lib. 11, f. 234v.º.
[1787] Goy Diz, «Las Entradas triunfales de los arzobispos en Compostela en los albores del Barroco», 53-54.

embelecer as fachadas das súas casas, adornándoas con tapices e panos[1788].

Ao chegar á praza do Hospital, o prelado baixaba da mula, que era recollida polos pincernas, mentres os mozos do coro lle retiraban os espolas de prata para que, subindo á escaleira imperial, chegase ás portas da catedral onde ía ter lugar a «entrada espiritual»[1789], co que se completaba simbolicamente a toma de posesión formal da diocese e da catedral que efectuara con anterioridade por medio de procurador[1790]. Alí o arcebispo collía o bonete e tomaba auga bendita, vestía a capa consistorial encarnada sobre a sotana e o roquete (Lám. 17) e, sobre un altar preparado para este fin baixo o Pórtico da Gloria[1791], xuraba gardar e facer gardar os privilexios e dereitos da Igrexa compostelá[1792].

[1788] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 13, f. 180r.º.

[1789] Cf. López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», 202.

[1790] A toma de posesión propiamente dita tiña lugar en senllas cerimonias, froito da tradición e dos costumes, nas que o cabido e o concello devolvían o poder ao titular a quen correspondía. Porén, o habitual —en Santiago coma noutros lugares— era que os arcebispos non tomaran posesión persoalmente, senón mediante procurador, e tamén que dende a toma de posesión ata a entrada na cidade pasasen meses ou incluso anos. Así, por exemplo, en outubro 1685, frei Antonio de Monroy tomou posesión do arcebispado por poderes que outorgou ao deán, Pedro de Argüelles. O mes seguinte tivo lugar a toma de posesión do señorío temporal, tamén por poderes que outorgou, neste caso, ao prior Pedro de Navia Mariño. Ambas tomas de posesión estaban rodeadas de diferentes ritos e cerimonias, ademais de xuramentos de obediencia polas dúas partes, pero que facían patente que a autoridade residía no prelado. ACB, *Cartulario*, docs. 83 e 127. Cf. Polanco Pérez, «Ceremonias de recibimiento y despedida a los Obispos en la tradición palentina», 409-11.

[1791] «Estará prevenido al poste del medio debaxo del Padre Eterno un altar con seis luces y cruz en medio y el libro de los Evangelios sobre el Ara, cubierto con dozer rico y a los pies tapete con almoada de terciopelo carmesí. Al lado derecho estará una silla con tapete u almoada y dos tixeras a los lados para los señores asistentes y el paje de cámara de S. I. con una fuente y en ella la capa magna encarnada». ACS, *Libro de Ceremonial*; atdo. 292, «Ceremonial Original de la Entrada pública solemne de los Señores Arzobispos».

[1792] A fórmula do xuramento era a seguinte: «Nos D. N. Arzobispo que somos de esta nuestra Santa Apostólica y metropolitana iglesia de señor Santiago, prometemos que guardaremos y haremos cumplir los estatutos y privilexios, constituciones, immunidades y loables costumbres della, que están en obserbancia según y como lo dispone el derechos y sacros cánones y las han guardado y cumplido los demás señores arzobispos nuestros Predecessores, y así lo prometemos y juramos por nuestra consagración y a esta + y Santos Evangelios en que ponemos nuestras manos, y lo firmamos en nuestra Santa Iglesia y ziudad de Santiago». ACS, *Inventario General, Jura y posesión de arzobispos*, atdo. 189.

A descrición do ocorrido na entrada solemne de frei Sebastían Malvar en 1784 permítenos observar todos os detalles destas últimas cerimonias:

> Y al llegar a la Plaza de el Hospital, donde se allaua aguardadno la ciudad y alguna tropa para contener la gente y hacer paso a Su. Ilma. y al Cauildo, como la tropa yntentase ympedir la entrada a algunos Gremios, Su Ilma. y el señor Deán franquearsela en la forma acostumbtrada, como lo hicieron, y entraron en dicha Santa y Apostólica Yglesia: se apeó Su Ilma. y entró igualmente por las Puertas que llaman del Obradoiro, y dicen a la naue de la Soledad, tomó bonete y agua bendita, bistiéronle sus familiares la capa consistorial encarnada, cantando al mismo tiempo el sochantre y capellanes una antíphona y de concluida, Su Ilma. arrudillado sobre una almoada ante un altar preuenido a la misma entrada de la Yglesia hizo la Jura.[1793]

Despois disto, o prelado, acompañado en procesión con cruz e ciriais polos membros do cabido, dirixíase á capela maior a través das naves da catedral engalanadas con colgaduras, mentres o coro, cos ministrís e os órganos, cantaba o te deum, contribuíndo así a incrementar o carácter solemne de toda a celebración. Os actos que tiñan lugar no interior do templo consistían basicamente nunha cerimonia na que se sucedían algúns cantos litúrxicos, o abrazo do arcebispo á imaxe do Apóstolo, o beixamán ou o abrazo dos capitulares ao seu novo prelado e a bendición solemne deste a todos os asistentes[1794].

[1793] Ibid., «1784. Sr. Arzobispo Malvar», o testemuño citado atópase no documento titulado «Entrada pública del Illustrísimo señor Arzobispo Don Fr. Sevastián de Malbar y Pinto. Año de 1784», s. f.

[1794] AHDS, *Fondo General, Provisiones Eclesiásticas*, atdo. 219, «Ceremonial quanto a la entrada después de llegado a la Puerta de la Santa Yglesia», s. f.



Lám. 17. Retrato do arcebispo don Bartolomé Rajoy coa «capa consistorial encarnada» e en actitude de bendicir, no interior da catedral, acompañado por dous cóengos e cruciferario. Anónimo do século XVIII. Palacio Arcebispal de Santiago.

Concluída a cerimonia relixiosa, o arcebispo retirábase ao seu palacio, onde ofrecía un refresco aos cóengos. Segundo algunhas relacións, con motivo da súa entrada solemne, os arcebispos repartían propinas e esmolas entre os pobres e tiraban moedas no coro da catedral ao rematar a parte da cerimonia que se desenvolvía alí[1795]. Secasí, incluso estas cerimonias estaban cargadas de significado simbólico; o momento no que os capitulares desfilaban ante o prelado sentado na cátedra episcopal, bicándolle a man segundo o costume, era un claro sinal da submisión do cabido á autoridade do arcebispo, en tanto que o reparto de esmolas e moedas simbolizaba a súa magnanimidade.

Por último, o panorama xeral da entrada solemne dos arcebispos compostelán permanecería incompleto sen os actos festivos de carácter popular que rodeaban e prolongaban a propia cerimonia. As torres da praza e as da catedral engalanábanse con filacterios e luminarias, mentres os xigantes e cabezudos recorrían as rúas[1796]. Pola noite queimábanse fogos de artificio e, á mañá seguinte, catro legados do cabido acudían a visitar ao prelado no palacio. Ademais, nalgunhas ocasións, os rexedores agasallaron ao novo antístite cunha suculenta comida nas casas do concello, amenizada por músicos e arcabuceiros[1797]. Un ou dous días despois, o prelado era recibido polos cóengos na sala capitular, pechando así o ciclo ritual de recibimentos e saúdos protocolarios. Emporiso, nas rúas os actos festivos continuaban durante varios días: ás corridas de touros seguíanlle xogos de anel, torneos de cana e bailes[1798]. Neste sentido, os festexos, como a cerimonia, servían para amosar o papel que xogaba cada un dos grupos participantes, dependendo da súa posición, na xerarquía política social e urbana fronte ao novo arcebispo.

En suma, os cortexos de benvida, o desfile de alcaldes e rexedores a cabalo, os bailes de máscaras, a entrega das chaves da cidade, o beixamán e o recorrido triunfal por unha poboación transformada para a ocasión son adaptacións ao caso compostelán dos ritos propios das

[1795] Fraguas Fraguas, «Notas sobre el recibimiento del arzobispo don Maximiliano de Austria», 333.
[1796] ACS, *Inventario General*, *Libros de fábrica*, atdo. 538, f. 91v.º.
[1797] AHUS, *Archivos Municipales*, *Ayutamiento de Santiago*, *Consistorios*, lib. 11, f. 256v.º.
[1798] Goy Diz, «Las Entradas triunfales de los arzobispos en Compostela en los albores del Barroco», 59.

entradas públicas civís e relixiosas. Isto supón a adopción e aplicación nas solemnes entradas dos prelados compostelán dun esquema xa consagrado pola coroa, a través do cal, e mediante a súa combinación co cerimonial dos bispos, se establecía unha relación entre a figura do monarca e o propio arcebispo, señor xurisdicional e autoridade suprema nos territorios da cidade e de boa parte da diocese[1799], dando lugar así ás numerosas diverxencias entre as cerimonias compostelás e romanas.

5.1.2.2 A desorde: unha conflitividade feita rito

As diferentes cerimonias que compoñían a entrada pública estaban cheas de actos simbólicos de forte connotación. A mellor proba de que foron consideradas polos seus protagonistas como actos con transcendencia política e social son, precisamente, as numerosas disputas xurdidas como resultado da súa celebración. Así mesmo, este enfrontamento pode sintetizarse nunha loita entra as novidades —que intentaba introducir a corporación secular— e a tradición, isto é, o inmemorial costume, celosamente defendido polo cabido da catedral.

Na entrada pública do novo arcebispo-señor, o cortexo discorría consonte a unhas regras de participación que demostran unha orde social e política. A orde da comitiva era unha expresión da estrutura social posta en marcha[1800]; constituía, de feito, un recoñecemento público dunha determinada orde. Tense dito que a participación nun contexto cerimonial formal define unha relación social particular e crea unha obriga contractual entre as partes[1801]. O ritual realizado lexitima o poder, crea vínculos entre o poder, a cidade, o espazo urbano e a comunidade. Pero do mesmo xeito, moitas veces converteuse na ocasión propicia para facer explícitos algúns conflitos latentes entre os órganos sociais ou dentro das elites locais[1802]. Por exemplo, en 1815 o desenvolvemento ritual serviu para resaltar as tensións entre o concello de Lugo e o bispo Azpeitia polo control da cidade, de xeito que a

[1799] Cf. Fernando Suárez Golán, «Apariencia y representación del poder episcopal en el pontificado compostelano de fray Antonio de Monroy», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 57, n.º 1 (2012): 263-75.
[1800] Boiteux, «Parcours rituels romains à l'époque moderne», 28.
[1801] Blazquez, «Les cérémonies de prise de possession du diocèse et de la seigneurie de Siguënza par ses evêques-seigneurs à l'époque moderne», 77.
[1802] Rando, «Ceremonial episcopal entrances in fifteenth century North-Central Italy», 27.

cerimonia de entrega das chaves do novo prelado converteuse nunha ocasión para facer públicas as reivindicacións de ambas as partes[1803].

En Ourense, este tipo de conflitos de xurisdición entre o bispo e os representantes municipais foran moi comúns ata principios do século XVII[1804]. A tensión entre o corrixidor e o novo bispo, motivada pola disputa arredor dos dereitos xurisdicionais sobre a cidade, foi o elemento máis significativo na entrada pública de don Juan de la Torre Ayala en 1622[1805]. Os bispos de Ourense tiveron o dominio señorial da cidade en condicións especiais ata que esta pasou a ser reguengo entre 1628 e 1630, por un acordo entre o bispo don Juan Venido e Filipe IV[1806]. Antes de que isto sucedese, o normal era que se producisen os máis diversos preitos. Un dos máis famosos tivo lugar en 1622, entre outras cousas, porque tanto o corrixidor coma o presidente do cabido querían ocupar o lado dereito do prelado na cerimonia de entrada[1807]. Era unha mera cuestión de protocolo, pero naqueles anos, cun estado peculiar dos asuntos políticos en Ourense, esta cuestión cobrou unha relevancia particular. A falta doutros medios de comunicación, o lugar ocupado nos actos públicos sempre foi fonte de rivalidade, xa que permitía amosar a posición que se ocupaba na xerarquía social[1808].

En Mondoñedo, pola contra, a cuestión do xuramento parece ter sido unha das máis sensibles, como demostra un episodio ocorrido en 1672: despois da entrada pública de don Sebastián de Arévalo sen ter feito o xuramento, debido ás fortes choivas, o concello negouse a recoñecelo como señor se non repetía a entrada —ou polo menos esa parte da cerimonia— conforme ao uso habitual[1809].

[1803] López, «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna», 208, n. 52.
[1804] Rey Castelao, «Edad Moderna», 160.
[1805] Fernández Alonso, «Conflicto entre el obispo don Juan de la Torre y el ayuntamiento de Orense desde Sejalvó á la ciudad, año de 1622», 1.
[1806] Juan Muñoz de la Cueva y José Rodríguez de Escobar, *Noticias históricas de la Santa Iglesia Cathedral de Orense* (En Madrid: En la Imprenta Real, por Joseph Rodriguez de Escobar, 1727), 285-86.
[1807] Suárez Golán, «Imagen y representación del poder en el episcopado gallego», 208-9.
[1808] Cortés Peña, «Conflictos jurisdiccionales entre la Iglesia y los poderes civiles en el siglo XVIII», 2006, 439.
[1809] Felipe Rodríguez Martínez, «Fray Sebastián de Arévalo y Torres, OFM (el obispo limosnero). Obispo de Mondoñedo y Osma (1616-1704)», *Archivo Ibero-Americano* 60, n.º 236 (2000): 351-52.

Pois ben, en Santiago de Compostela o problema era un pouco diferente e había moitos máis actores no conflito. As tensións con motivo das cerimonias públicas de inauguración do episcopado ou de ingreso dos arcebispos na cidade non só foron o resultado de conflitos de competencias ou de protocolo, senón tamén unha translación á esfera cerimonial das disputas polo poder. Cómpre salientar a este respecto que, durante a vacante, o concello e especialmente o cabido —institucións máis ancoradas a nivel local e destinadas a permanecer— tomaban conciencia dun poder ao que non estaban dispostos a renunciar facilmente no momento da inauguración dun novo episcopado. O resultado foi unha animosa disputa entre o arcebispo, o cabido metropolitano e o concello de Santiago sobre o tema da orde e o desenvolvemento das cerimonias e, indirectamente, sobre o dominio temporal da cidade, que durou máis dun século.

Porén, páxinas atrás xa comentamos como, ao longo de dous séculos, o cabido converteu o recibimento do arcebispo nunha demostración do que era capaz de conseguir xa no primeiro encontro co seu bispo. Cabe traer a colación, por exemplo, a recepción de don Miguel Herrero e Esgueva, en 1723, na que se realizou o tradicional alto no camiño para xantar e o concello invitou ao arcebispo e a outras persoas distinguidas a unha copiosa pitanza, con abundancia de doces e mariscos nunha aldea do rural que distaba máis de oitenta quilómetros do lugar costeiro máis próximo[1810]. Os banquetes cerimoniais no campo non eran moi comúns, pero aínda así atopamos varios exemplos na documentación dos que xa demos conta.

En calquera caso, o obxectivo de todo isto estaba claro: o que se debatía era a preeminencia do cabido sobre o concello compostelán e, consecuentemente, o papel de cada un respecto do señorío temporal da Igrexa sobre a cidade[1811]. Neste sentido, unha das principais

[1810] ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Para el reziuimento del Señor Arzobispo Esgueba».

[1811] Independentemente da cuestión xurisdicional, que lle daba un especial valor engadido a estes conflitos en Santiago, os roces entre os cabidos e as principais autoridades seculares das respectivas cidades estaban á orde do día en todo o orbe católico. Por poñer un exemplo, en México, a confrontación entre o cabido e o vicerrei e a Audiencia presentábase con moita frecuencia nas festas de san Hipólito ou da Asunción, debido á negativa dos prebendados a

preocupacións do cabido viña dada polo desexo de impedir que os deputados da cidade ocupasen un lugar que —a xuízo dos cóengos— non lles correspondía, especialmente se ese lugar estaba preto do arcebispo, de xeito que puidese dar a impresión de que participaban dalgún xeito dos privilexios deste e, particularmente, da potestade xurisdicional. Así mesmo, as queixas do concello compostelán e a súa constante pugna por obter un maior protagonismo na cerimonia tiñan moito que ver coa eterna loita que, dende a época medieval, mantiveron as oligarquías urbanas por liberarse da dependencia xurisdicional eclesiástica co fin de pasar ao reguengo e así obter unha maior autonomía[1812].

Segundo parece, a primeira vez que os deputados da cidade intentaron perturbar a posición do cabido na estrutura cerimonial foi en 1604, mediante unha demanda interposta contra este ante o Consello de Castela, na que os rexedores solicitaban que o máis antigo deles levase «el lado siniestro de los señores Arzobispos en sus reziuimientos y entradas públicas»[1813]. Este preito, «seguido por una y otra parte con todo thesón», deu lugar a sentencia de vista, con data do 3 de outubro de 1607, e de revista do 18 de maio de 1610, á que seguiu executoria en favor do cabido e en contra da cidade, para que esta «no llebase el lado o ala izquierda en los recivimientos solemnes de los señores Arçobispos»[1814], na que o Consello declaraba

> la manutenzión de posesión que siempre estubo el Cavildo de ocupar en las nuebas entradas y reziuimientos de los señores Arzobispos ambos lados, derecho y siniestro, absoluiendo y dando por libres al Dean y todos los individuos del Cavildo de la pretensión de la Ziudad de

acompañar ás autoridades seculares na súa entrada á igrexa. Castillo Flores, *El cabildo eclesiástico de la Catedral de México*, 275-81.

[1812] Cf. María López Díaz, «Organización y actividad política», en *Historia de la ciudad de Santiago de Compostela*, ed. Ermelindo Portela Silva (Santiago de Compostela: Concello de Santiago, Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, 2003), 311 e ss.

[1813] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, papel solto elaborado durante a vacante que precedeu ao ingreso do arcebispo Orozco, s. f., o cabido expón os conflitos que xurdiran coa cidade nas cerimonias de recibimento e entrada en anos anteriores, co obxecto de atraer cara ao seu bando ao novo prelado.

[1814] Ibid., *Ceremonial de diferentes funciones y actos públicos*, atdo. 357, s. f.

> ocupar el lado izquierdo del Señor Arzobispo, imponiéndola perpetuo silenzio para que en ningún tiempo inquietase, ni molestase en su asumpto al Cavildo.[1815]

Para garantir que todo fose segundo o previsto, o capítulo enviaba legados a cada novo arcebispo cunha carta de parabéns, xunto cunha nota detallada. Nestes memoriais ou cerimoniais particulares, o cabido permitíase describir todos os pasos que o arcebispo electo debía dar dende a súa saída de Madrid ou de onde estivese ata a súa entrada na catedral. Noutras palabras, o prelado que acababa de ser presentado para a sé atopábase fronte a toda unha serie de normas que non só lle eran impostas polos cóengos, senón que tamén debían prevalecer sobre o *Cæremoniale episcoporum* ou calquera outro cerimonial que non coincidise cos usos e costumes do cabido compostelán[1816].

As fontes conservadas poden padecer certa parcialidade, pois o cabido foi moito máis constante na redacción e conservación de todo tipo de testemuños que a outra parte en litixio, mentres que a versión dos arcebispos só se pode coñecer nuns poucos casos. Así e todo, a súa análise permítenos ver a evolución do proceso e identificar momentos clave de conflito dentro da cerimonia. As primeiras evidencias que manexamos sobre as entradas episcopais de Santiago datan dos primeiros anos do século XVII. Descoñecemos en grande medida o que sucedeu con anterioridade, pero, de darmos creto aos testemuños do cabido, semella que o cerimonial das entradas públicas era un práctica xa asentada cando se publicou o *Cerimoniale episcoporum* e comezaron as primeiras discrepancias.

[1815] Ibid., *Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1610. Executoria en favor del Cavildo sobre el recivimiento de los señores arçobispos».

[1816] Nun informe ao Consello de Castela, o arcebispo don José del Yermo non ocultaba a súa estrañeza ante o cerimonial que lle fixera chegar o cabido: «De orden de mi Cauildo se me remitió un manuscrito Ceremonial de las Zeremonias que se deuían y yo deuía practicar en la recepción de los comisarios así de dicha mi Iglesia, como de los que mi Ciudad embiaría al Monasterio de Sobrado a cumplimentarme», ao que máis tarde se engadiu outro «segundo Ceremonial por escrito de lo que se deuía practica en esta segunda y pública entrada», ningún dos cales se correspondía co establecido no cerimonial dos bispos. Ibid., «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.

En 1618, un notario capitular narra a entrada pública na cidade e na catedral do arcebispo don Juan Beltrán de Guevara[1817]. Esta vez non houbo conflitos e a cerimonia desenvolveuse segundo o establecido. Non obstante, en 1645, durante o recibimento e entrada pública de don Fernando de Andrade e Sotomayor, os deputados do concello intentaron ocupar o lado esquerdo do prelado durante a cea que tivo lugar no convento de Conxo a noite antes da entrada pública, aínda aquel, ben instruído polos cóengos que o acompañaban, non llo permitiu[1818]. Co tempo, emporiso, a reclamación dos deputados do concello que esperaban ocupar un dos lados do arcebispo no cortexo converteríase, casemente, nun elemento da propia cerimonia que o cabido rexeitou de maneira reiterada[1819].

En cambio, na entrada pública de frei Agustín Antolínez —en 1624— a alteración fora provocada polo secretario do propio arcebispo, o padre Osorio, que se unira ás filas do capítulo catedralicio, o cal non quixo proseguir a cerimonia ata que «dicho Padre se quedasse atrás, o pasasse adelante, el qual lo hiço mal de su grado»[1820]. Poucos anos despois, na entrada de frei José González —o 24 de novembro de 1627— os membros do consistorio compostelán adiantáronse no

[1817] Ibid., «Entrada del Arçobispo D. Juan Beltrán de Gueuara». A entrada pública tivo lugar o 22 de xullo de 1618, aínda que o arcebispo xa fora preconizado no consistorio do 12 de xaneiro de 1615. AAV, *Arch. Concist.*, *Acta Camerarii*, vol. 15, f. 6r.º.

[1818] «Don Gonzalo de Neyra, legado más antiguo de los dos de la Ciudad, dijo suplicaba a Su Ilma. me mandase a mí, el canónigo Piquero, que tenía el lado yzquierdo de Su Ilma., le dejase por que le tocaba a él y que yo me pasase al lado derecho donde estaba el Cardenal Spínola y me sentase después del; Su Ilma. le dijo se sentasen los dos Legados de la Ciudad después de nosotros dos, que así se había de hacer y que esto estaba así asentado». Porén, o cabido tamén previra aos seus legados de que, no caso de que o arcebispo consentise en tolerar a pretensión do rexedor, baixo ningún concepto debían «concurrir ni dar lugar a que se haga este agrauio y que se despidan y vengan a esta çiudad», abandonando a cerimonia. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1645. Arzobispo Sr. Andrade», s. f.

[1819] Os problemas respecto a quen lle correspondía situarse á dereita ou á esquerda do prelado tamén se presentaron noutras dioceses. Así, en Orihuela, onde o bispo entraba acompañado exclusivamente polas autoridades seculares, ante a pretensión dun xurado da cidade de ocupar o lado esquerdo en 1605, acordouse que a dereita —o lugar preferente— o ocupase o gobernador e a esquerda o xefe dos xurados. Galiano Pérez e García-Molina Pérez, *La entrada de los obispos de Orihuela en la capital de la Diócesis*, 34-36.

[1820] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, papel solto con noticias sobre as entradas dos arcebispos Antolínez, González Villalobos, Spínola e Andrade, s. f.

desfile. En 1668, os deputados da cidade volveron a formular unha vez máis as súas habituais reivindicacións respecto de ocupar o lado esquerdo durante o recibimento en Sobrado de don Ambrosio Ignacio Spínola y Guzmán, de novo sen éxito[1821]. O resto da cerimonia transcorreu sen problemas. Non obstante, no século seguinte, os efectos foron máis visibles. O 10 de xaneiro de 1717, durante a entrada pública de don Luis Salcedo y Azcona, os membros do concello intentaron ocupar a fila esquerda da procesión para entrar na cidade. Despois dalgúns altercados entre certos cóengos e rexedores, o concello en pleno retirouse da comitiva e a procesión continuou ata a porta do Camiño, onde un rexedor intentou entregar as chaves de prata da cidade ao novo arcebispo en lugar do presidente do cabido. Como tampouco conseguiu este obxectivo —o prelado preferiu recibir as chaves de pau que lle entregou un cóengo—, os alcaldes e rexedores abandonaron airados a cerimonia, que transcorreu ata o seu final na catedral sen a súa presenza. Do ocorrido deu testemuño o escribán Joseph Pedrido Mosquera nos seguintes termos:

> dicho señor rexidor y procurador xeneral suplicaron a Su Ilma. que para dicho reciuimiento yziese merced a la Ciudad de señalarle lugar onorífico y preminente que merecía la autoridad de una ciudad tan ylustre, boto en cortes, caueza deste ylustre y nobilísmo reyno de Galizia, u le diese lizenzia para bolberse sin asistir ni hir en dicho reciuimiento por quanto el Deán y Cauildo quería ocupar, tener, ambos lados derecho e yzquiedo contra lo dispuesto por derecho y ceremonial romano y, pretendiendo yo escribano hacer relación a Su Ilma. de una protesta [...], no quiso admitirla, por lo qual la Ciudad se volvió sin aguardar con dichas danzas y alardes [...] y volvieron a la puerta Fajeiras y por fuera de la ciudad a la del Camino, donde se quedaron dichos señor don Miguel Xerónimo Villar Prego y don Matheo de Santisso, yo escribano y dicho Thomás López de Otero, mi conpañero, con una fuente de plata y en ella las llaues desta ciudad plateadas, para requirir y suplicar a Su Ilma. las reciuiese de su mano

[1821] Ibid., «1668. Sr. Arzobispo D. Ambrosio Spínola».

> y dicho señor Arzobispo reçiuió vnas llaues de palo dorado de mano de dicho don Juan Sánchez Vaamonde, legado del dicho deán y cauildo, y dijo Su Ilma. las reciuía de mano de su Cauildo sin perjuicio del derecho de la Ciudad, de que se tomó pretesta.[1822]

Emporiso, o relato do escribán do concello foi contestado posteriormente polo cabido, que o acusou de falsidade ao tempo que refutaba as pretensións do consistorio[1823]. Pasados uns días, o consistorio aprobou un memorial no que expoñía as razóns que, segundo os alcaldes e rexedores, abalaban as súas reivindicacións, o cal se enviou ao rei, ao presidente do Consello de Castela, ás cidades do reino de Galicia e a algúns persoeiros da corte[1824].

Un problema similar ocorreu na seguinte entrada, o 24 de maio de 1723. Os rexedores e alcaldes intentaron pasar entre as dúas liñas formadas polos cóengos para saudar ao arcebispo don Miguel Herrero Esgueva[1825], mais isto foilles impedido e en reacción os rexedores

[1822] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 107, «Testimonio en rrazón de la entrada pública q. hizo en esta ciudad el Ilustrísimo señor don Luys Salçedo y Ascona, Arzouispo y señor della», asinado polo escribán Joseph Pedrido Mosquera, f. 35r.º-35v.º.

[1823] Segundo os cóengos, o que dicía Pedrido no seu testemuño era «ajeno de verdad», pois «aunque la ciudad pretendió violentamente hacer camino por el centro de el Cauildo que benía marchando sirviendo a S. I. No solo no lo consiguió, sino que el mismo Joseph Pedrido, que tuvo el aliento de tomar protesta al Señor Arçobispo, fue amenazado por Su Ilma. de que le pondría en un brete, pero el mismo Pedrido se descubre en su testimonio porque, en decir que el recivimiento y entrada de el Señor Salcedo se apartó a un lado el cabildo y que entró la ciudad por el otro a cumplimentarle, confiesa que esta no entró por el medio o por entre las dos de el Cauildo». ACS, *Inventario General, Ceremonial de diferentes funciones y actos públicos*, atdo. 357, s. f.

[1824] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 107, ff. 26v.º-27r.º. O texto impreso do memorial, inserto entre os ff. 75-76, foi transcrito e publicado por López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 249-50. Os capitulares municipais consideraban que os desaires do cabido non só os ofendían a eles, senón que tamén vulneraban a «auctoridad y representación de la real jurisdicción que reside en el cuerpo unido de la Ciudad». Este será, de feito, o principal argumento de peso utilizado polos rexedores en favor das súas pretensións.

[1825] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, papeis soltos baixo o título: «Copia de testimonio remitido a Nava en 30 de Mayo de 1723 de las Protestas que hubo entre el Cavildo y la Ciudad sobre pretender esta entrar por el centro de el Cauildo a complimentar a Su Illma, en su entrada pública el 24 de dho».

ausentáronse da cerimonia de entrada do prelado na cidade por segunda vez consecutiva[1826]. Ora ben, nesta ocasión as discusións e desplantes por parte da cidade foran abertamente premeditadas —probablemente tamén o fosen noutras das ocasións anteriores—, pois os membros do consistorio decidiran manifestar deste xeito o seu desacordo co dominio da cerimonia por parte do cabido[1827].

Estes episodios, lidos un tras outro no seu desenvolvemento diacrónico, non só son indicativos da dificultade que tivo o concello compostelán para atopar un lugar apropiado nas cerimonias públicas[1828], senón tamén de que, en Santiago, as cerimonias específicas das entrada episcopais eran rituais deseñados e dirixidos polo cabido da catedral e non polos arcebispos como se ten sinalado noutros casos[1829]. En efecto, o cabido tiña recoñecida mediante executoria a presidencia da cidade dende 1610, e así o fixo cumprir nas cerimonias dende aquela data. Non obstante, a participación do concello tampouco se limitaba a

[1826] A versión do concello recóllese na acta levantada polos escribanos Joseph Pedrido e Gonzalo da Fraga no mesmo día dos sucesos. AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 115, ff. 166r.º-167v.º.

[1827] Ibid., ff. 180v.º e 182. Cf. López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 59.

[1828] Tanto no memorial de 1717 coma no elaborado trala entrada de Herrero Esgueva en 1723 e remitido tamén ao Consello de Castela, o concello queixábase de que o cabido non lle destinaba un lugar acorde á súa autoridade e representación —ou á que os rexedores e alcaldes crían que tiñan— non só nas cerimonias da entrada episcopal, senón tampouco «en los más actos públicos que se le ofrecen en su Iglesia en que le es preciso a la Ciudad concurrir». AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 107, ff. 75-76, e lib. 115, f. 184v.º.

[1829] «The bishop was in charge of establishing, based on the *Cæremoniale*, the rules that would dictate the organization of the entrance ceremony. He was not only the main actor, but also the stage director». Silva, «Projecting Power», 1387. Estas afirmacións, aínda que se refiren ao caso portugués, poden aplicarse de xeito xeral a aquelas dioceses onde non existían tradicións locais, como si sucedía en Santiago, e se aplicaba en maior ou menor medida o previsto no cerimonial dos bispos. Así, por exemplo, a comezos da época moderna na cerimonia de entrada dos bispos de Orihuela aplicábase o cerimonial da arquidiocese de Valencia, pero, trala publicación do *Cærimoniale episcoporom,* foise adaptando progresivamente a este. Galiano Pérez e García-Molina Pérez, *La entrada de los obispos de Orihuela en la capital de la Diócesis*, 35; Portugal Bueno, *El obispo a lomos de una mula*, 65 e ss. Pola contra, en Sigüenza, cidade de señorío episcopal coma Santiago —se ben, na cidade castelá o poder señorial era compartido entre bispo e cabido—, semella que era o concello o que dominaba a situación, cunha participación na cerimonia moito más activa e destacada que a do cabido, segundo se colixe dos datos que aporta Blazquez, «Les cérémonies de prise de possession du diocèse et de la seigneurie de Siguënza par ses evêques-seigneurs à l'époque moderne», 76 e ss.

desempeñar o papel dun mero espectador. Se o lugar que se lle asignaba na cerimonia non correspondía co que os rexedores crían que debían ocupar de acordo coa súa posición social, negábanse a participar, asegurándose, deste xeito, de que se coñecese o seu malestar, ou ben intentaban cambiar a orde establecida. Así, na súa opinión a executoria que brandía o cabido non era suficiente para impedirlles o uso non xa do lado dereito, senón polo menos do lado esquerdo no acompañamento cerimonial do arcebispo[1830]. Isto adquire unha maior consistencia ao longo do século XVII e, especialmente, no primeiro terzo do século XVIII, en relación coa loita entre o cabido e o concello pola consolidación da posición respectiva, así como cos intentos do segundo de desvincularse do señorío episcopal e do primeiro para participar del incluso en sé plena. Neste sentido, as discrepancias entre o cabido e o concello e as súas irritadas reaccións non foron espontáneas, senón escrupulosamente meditadas[1831].

Co paso do tempo, a petición constantemente rexeitada dos deputados do concello de ocupar un dos lados do arcebispo durante o desfile converteuse case nun elemento da cerimonia, ata tal punto que os cerimoniais capitulares do século XVIII fan referencia a ela coma se fose un paso máis do desenvolvemento ritual: «el regidor más antiguo pide licencia a Su Ilma. para tomar su protesta de que la Ciudad ha de

[1830] Véxase, por exemplo, a protesta do rexedor Miguel Jerónimo Villar Prego na entrada de don Luis Salcedo y Azcona en xaneiro de 1717: «Por quanto el deán y cauildo quería ocupar tener anbos lados, derecho e yzquierdo, contra lo dispuesto por derecho y zeremonial Romano». AHUS, *Archivos Municipales*, *Ayutamiento de Santiago*, *Consistorios*, lib. 107, f. 35r.º.

[1831] Así o deixa notar, por exemplo o testemuño da entrada de 1723, xa referida, na que se produciu unha tensa tirapuxa entre o rexedor máis antigo e os cóengos co resultado consabido: «manifestó benía la ciudad a dar la bienvenida a Su Ilustrísimo y para executarlo dispusisen que el Cauildo abriese sentro por el medio de las filas para pasar la ciudad, conforme se practicara en otras ocasiones, lo qual dicho señor expresó con palabras de todo respecto y por dicho don Joseph Benito Pose fue respondido no se podía descomponer el Cauildo, que la ciudad pasase por afuera, por vno de los costado, y dicho señor rexidor boluió a referirle que la autoridad de la ciudad merecía el respecto correspondiente y que se auía obseruado en casos semejantes, y por dichos canónigos se boluió a responder que de los papeles que tenía el Cauildo constaua lo contrario de la costumbre que se le expresaua y que aquello hera pretesto para no asistir la çiudad en el acompañamiento y que portestaban asistiesen en él, [...], y por el señor rexidor les fue buelto a referir abriesen el sentro para hir besar la mano a Su Ilma., según la costumbre que después se conferería si la ciudad hauía o no de asistir, y a uista de no auer auierto el sentro por medio de las filas para hir a dar la bien benida a Su Ilma., [...] se retiraba, como lo hixo». AHUS, *Archivos Municipales*, *Ayutamiento de Santiago*, *Consistorios*, lib. 115, f. 167r.º.

llevar el lado yzquierdo de Su Ilma., Su Ilustrímisma responde que está informado de los derechos de el Cauildo, y no ha de permitir se haga novedad»[1832].

Algo semellante sucedeu coas disputas ocorridas con motivo do encontro entre os corpos do cabido, o concello e a familia episcopal no día da entrada pública. Como vimos anteriormente, os alcaldes e rexedores do consistorio debían chegar antes que o cabido para atoparse co arcebispo, o que xeralmente tiña lugar entre o cruceiro de Conxo e a ermida de San Xosé. A documentación testemuña que se fixo así polo menos en 1618, 1627, 1635, 1645 e 1668, isto é, nas entradas públicas dos arcebispos don Juan Beltrán de Guevara, frei José González, don Agustín Spínola, don Fernando de Andrade e don Ambrosio Ignacio Spínola, respectivamente[1833]. Na entrada de frei Antonio de Monroy, en decembro de 1686, xa se produciron algunhas irregularidades: parece ser que a cidade chegou tarde a cumprimentar ao arcebispo, pero non pretendeu atravesar as filas capitulares, senón que «el rejidor decano, por fuera de el cauildo, cumplimentó a S. I., disculpando la omisión»[1834], polo que o contratempo non tivo maiores consecuencias[1835]. Secasí, a partir da primeira entrada pública do século XVIII —a de don Luis Salcedo y Azcona en 1717— a cidade chegou sistematicamente tarde á cita, o que provocou a repetición ano tras ano das disputas —unhas máis graves que outras— co cabido por cuestións de orde e precedencia no cortexo[1836]. A situación comezou a

[1832] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Ceremonial original de la Entrada Pública solemne de los Señores Arzobispos».

[1833] Ibid., papel solto sobre as entradas dos arzobispos Antolínez, González Villalobos, Spínola y Andrade e «1668. Sr. Arzobispo D. Ambrosio Spínola», s. f. Na entrada de frei José González consta que «la Ciudad se antepusso muchíssimo», mientras que na do cardenal Spínola «vino despacio y con mucha compostura». Esta última aparece descrita brevemente tamén na biografía do prelado: Gabriel de Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola*, 185.

[1834] ACS, *Inventario General, Ceremonial de diferentes funciones y actos públicos*, cart. 357, s. f.

[1835] O rexedor máis antiguo, Pedro de Navia y Sotomayor, tamén pretendeu facerlle entrega das chaves da cidade, pero o arcebispo reciveu as que lle ofrecía o chantre, como vicario do deán, no nome do cabido. AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 59, ff. 289r.º-v.º.

[1836] O 10 de xaneiro de 1717, na entrada pública do arcebispo Salcedo, a cidade chegou tarde ao encontro co prelado, solicitou paso ao cabido e, ao non concederllo este, retirouse do cortexo.

normalizarse a partir da entrada de don Cayetano Gil Taboada, cuxa sintonía co cabido era evidente[1837]. En diante, aínda que a cidade seguiu chegando tarde e, xa que logo, con posterioridade ao cabido —institución de maior rango na cerimonia—, xa non se produciron as disputas anteriores, cesando rexedores e alcaldes na súa pretensión de atravesar as filas dos cóengos para saudar ao arcebispo[1838].

Con todo, as disputas máis ruidosas tiveron lugar en 1728 durante a entrada pública de don José del Yermo Santibáñez, que Roberto J. López xa analizou en profundidade hai algúns anos[1839]. Neste caso, o que saíu da cerimonia destemperadamente foi o cabido, non houbo entrega das chaves como de costume e, cando o arcebispo chegou á catedral, comprobou estupefacto que alí non había cóengos que puideran recibilo, as campás deixaran de soar, o altar para o xuramento fora desmontado e as portas da basílica estaban pechadas:

> Yendo caminando por aquellos campos por en medio de un innumerable concurso me dijeron que los canonigos y racioneros que auían salido a cauallo sin cruz ni forma de Yglesia, sin Preste ni sobrepelliz, se auían diuidido de aquel campo y se auían ido desuaratadamente: unos dando uozes que se cerraran las puertas de la Yglesia, otros que cesasen las campanas, otros se fueron a sus casas y los que

AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 107, f. 34r.º. O mesmo sucedeu en 1723 durante a entrada pública do arcebispo Herrero Esgueva. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, varios papeis, s. f. Un resumo do ocorrido ata 1738 no documento titulado «Ceremonias de el reciuimiento de el Ilmo. Señor Arzobpo de Santiago quando llega a los términos de su Arzobpdo. y quando haze la entrada pública Juram.to y más actos, etcétera», redactado nese ano con ocasión da preparación da entrada do arcebispo Orozco. A relación do ocorrido na entrada deste último, así como no caderno solto titulado «1739. Papeles sobre la entrada del señor Arzobispo Orozco».

[1837] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», s. f.

[1838] En maio de 1723, a raíz dun despacho do Consello de 14 de decembro de 1722 que referendaba o dereito do cabido a ocupar os dous lados do arcebispo, o concello acordou que «por aora le darán el deuido cumplimiento los señores presentes, en quanto a no protestar sobre que se dé a la Ciudad el lado yzquierdo en las entradas públicas que hes lo que está dizidido en juizio posesorio, protestando en todos los demás Casos y Cosas de la entrada pública». AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 115, f. 180v.º.

[1839] López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 60-69.

> llegaron a la Yglesia hicieron quitar el altar que estabua puesto a la puerta para que yo hiciese el Juramento, hicieron cerrar todas las puertas de la Yglesia, hasta la que por año Santo estaua abierta la cerraron las rejas, que aunque se abrió solemnente llamando a los fieles del vniuerso orbe, sólo para el Arzobispo de Santiago se cerraua.[1840]

Ademais, a corporación capitular prohibiu que calquera dos seus membros visitase ao arcebispo[1841], mentres este non se aviñese a prestar o xuramento e recibise as chaves das mans do seu presidente[1842], cousa que fixo dous días despois, o 23 de decembro, aínda que non sen problemas[1843].

Os actos da entrada de don José del Yermo resultan particularmente interesantes porque corresponden co momento álxido neste particular enfrontamento ritual entre o cabido e o concello que estamos a comentar. Por unha banda, a actitude do arcebispo, que ao contrario que a maioría dos seus predecesores asumiu un papel activo, só empeorou a situación. Lonxe de sementar a paz, como era o seu obxectivo, fixo esbourar a tensión acumulada durante máis dun século. Por outra banda,

---

[1840] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.

[1841] Ibid. O que se quería transmitir con isto era unha imaxe de unidade: o prelado enfrontábase ao cabido, unha corporación que actuaba como unha unidade, non ás persoas que a compoñían. Así a todo, como logo quedaría de manifesto, non todos os capitulares compartían esa posición de radical oposición ao prelado. O mesmo arcebispo deixou constancia de que, contravindo o acordo capitular, algúns cóengos o visitaron e saudaron nas festividades posteriores.

[1842] Ademais, o cabido reservou para os alcaldes e rexedores da cidade outras penas —que non se lles recibise, que os membros do cabido dixesen misa por eles nin se tocasen as campás da catedral nos seus enterros nin nos dos seus familiares, etc.—, coas que buscaba castigar o violento ataque que aqueles perpetraran na súa contra e co obxecto de que servira de escarmento no futuro. Acordo capitular do 31 de decembro de 1728. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292,, «1728. Papeles de la entrada del Señor Arzobpo. Yermo», caderno solto, s. f.

[1843] Segundo o arcebispo, o chantre, Andrés de Gondar, reaccionou de maneira iracunda solicitando que un escribán dese testemuño de que non quería recibir as chaves de mans do cabido, polo que tivo que repetir a fórmula por segunda vez. En cambio, a acta testemuñal levantada polo notario capitular Simón Rodríguez non refire ningún altercado. Ibid., «1728. Papeles de la entrada del Señor Arzobpo. Yermo».

constitúe practicamente a única ocasión na que é posible coñecer non só a versión do cabido —como sucede na maioría dos casos—[1844], senón tamén a do concello e —o que é aínda máis singular— a do arcebispo[1845]. Estes aspectos foron analizados por Roberto J. López, como xa se sinalou, se ben son susceptibles de novas lecturas que potencien outras perspectivas de análise complementarias. En todo caso, o seu estudo permite unha aproximación excepcional á percepción das cerimonias por parte do arcebispo, á súa valoración dos problemas que se lle presentaron nelas e á identificación das causas que, segundo el, se ocultaban detrás dese enfrontamento ritual. Estas cuestións, non obstante, comprenderanse moito mellor tendo en conta os antecedentes do prelado e a súa postura no enfrontamento entre regalismo e ultramontanismo, así como na aplicación do programa reformista posterior ao Concordato de 1717, que conferiu ao ordinario diocesano un protagonismo indiscutible.

En efecto, antes de ser preconizado arcebispo de Santiago polo papa Bieito XIII, don Juan del Yermo xa se significara pola súa total implicación na defensa do poder dos bispos baixo a potestade exclusiva do papa. Deixárao moi claro nunha obra impresa en 1719, na que defendía proposicións propias do ultramontanismo[1846], e, sendo bispo de Ávila, na súas relacións epistolares co cardeal Belluga, con cuxas teses contrarias ao regalismo coincidían plenamente, e co arcebispo primado de Toledo. Así, na diocese abulense, Yermo publicara unha carta pastoral na que reproducía o texto da bula *Apostolici Ministeri*,

[1844] A versión do cabido atópase contida nun longo escrito ao prelado, datado o 23 de decembro de 1728 e nunha carta circular, impresa e remitida a todas as Igrexas de España. ACS, *General, Cartas de los Arzobispos,* atdo. 363; *Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1728. Papeles de la entrada del Señor Arzobpo. Yermo», caderno solto, s. f.

[1845] A repercusión do asunto foi tan grave que o 10 de xaneiro de 1729, isto é, vinte días despois de que acaeceran os feitos, o fiscal do Consello de Castela escribiulle unha cata ao arcebispo Yermo solicitándolle que enviase ao Consello unha relación dos feitos, o que o prelado verificou en dous longos memoriais, o primeiro con data do 12 de febreiro e o segundo do 12 de marzo. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1728. Papeles de la entrada del Señor Arzobpo. Yermo».

[1846] José del Yermo y Santibáñez, *Defensio cathedrae Sancti Petri sev in ea pro tempore sedentis Romani Pontificis... contra repugnantes fideliter obedire et humiliter acceptare Constitutionem Apostolicam Unigenitus Dei Filius, editam sextu idus Septembris, anni MDCCXIII... Sanctissimo D.N. Clemente... Papa XI* (Matriti: Typis Manuelis Roman, 1719).

para a reforma do clero secular e regular e a observancia dos decretos tridentinos, que fora negociada en Roma, a petición de Filipe V, polo cardeal Belluga[1847]. O documento pontificio era unha chamada ás reformas pendentes despois de Trento. De feito, as súas cláusulas máis rigorosas anulaban calquera privilexio local ou colectivo que puidese opoñerse ao decretado polo Santo Concilio á vez que proclamaban o dereito e a autoridade dos bispos sobre os cabidos[1848]. A este respecto, cabe subliñar o contido do artigo trixésimo terceiro, que reserva ao prelado a presidencia de todos os actos públicos, capítulos e procesións[1849], así como a importancia que a bula outorgaba ao bispo na formación do clero, no control da actividade apostólica dos párrocos, e na distribución dos ingresos aos vigairos[1850]. Como se verá, a determinación de don José del Yermo en levar a efecto todos estes aspectos había de provocar graves enfrontamentos con todos os estamentos clericais e co cabido en particular.

En 1724 o cardeal Belluga escribira ao entón bispo de Ávila mostrándolle a súa preocupación polo abuso e corruptelas nas apelacións e as inhibicións que impedían o goberno dos bispos e o éxito das medidas disciplinarias que implementaban[1851]. Neste sentido, Yermo consideraba que a citada bula avalaba os seus esforzos por

[1847] Manuel Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», *Revista Española de Derecho Canónico* 6, n.º 18 (1951): 988; María José Vilar, «La misión oficial del cardenal Luis Belluga en Roma en 1722-1723, a través de un epistolario inédito», *Hispania Sacra* 62, n.º 125 (2010): 243-65.

[1848] Art. 13, 17, 22, 27-30. O texto completo da bula en castelán en: Juan Tejada y Ramiro, ed., *Colección completa de concordatos españoles* (Madrid: Imp. de D. Pedro Montero, 1862), 83-92. Un resumo dos obxectivos da bula en: José Sarmiento Pérez, *Reforma beneficial en la Diócesis de Badajoz durante la crisis del Antiguo Régimen (1769-1841)*, Colección Historia 36 (Badajoz: Diputación de Badajoz, Departamento de Publicaciones, 2005), 195-96.

[1849] «Debiendo darse a los obispo, por disposición del concilio Tridentino, aquel honor que conviene a su dignidad, y correspondiéndoles el primer lugar en el coro, cabildo, procesiones y demás actos públicos y la principal autoridad en todas las cosas que se han de tratar; mandamos se guarde esto religiosa y perpétuamente en todos los actos correspondientes a tan justa preemiencia y autoridad tan debida; no obstante, los privilegios, aunque procedan por fundación, costumbres aun inmemoriales, sentencias, juramentos y concordias, las que obliguen solamente a sus autores». Tejada y Ramiro, *Colección completa de concordatos españoles*, 87-88.

[1850] Cf. Antonio Mestre Sanchís, «Religión y cultura en el siglo XVIII español», en *Historia de la Iglesia en España*, ed. Ricardo García-Villoslada, vol. IV (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979), 614.

[1851] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 283.

recuperar a xurisdición episcopal, e que ningún dereito nin privilexio anterior ao concilio podía alegarse na súa contra. Polo seu especial celo, os bispos nomeárono delegado xeral en 1726 e, a partir dese momento, amosouse moi belixerante na defensa da bula, como denotan as súas relacións epistolares co arcebispo de Toledo, don Francisco Valero y Losa, a quen advertía que este asunto era «tan conveniente al honor de Dios y bien del Estado eclesiástico, restitución de la potesdad Episcopal a los prelados, quienes (ablo por experiencia) la tienen imposibilitada al ejercicio de su obligación con las costumbres de los Cabildos»[1852]. Estes, que esgrimían costumes inmemoriais e privilexios sobre algunhas cuestións para xustificar a inobservancia dos decretos dos seus bispos que consideraban prexudiciais e mesmo os do concilio tridentino, constituían —xunto cos regulares[1853]— unha das frontes contra as que se dirixía a bula segundo a interpretación do episcopado máis ultramontano —Belluga, Yermo, o bispo de Ciudad Real e o arcebispo de Toledo—, polo que, á marxe dos ordinarios, solicitaron a súa suspensión ou, polo menos, a súa moderación, apelando ao rei e ao Consello de Castela na defensa dos seus intereses[1854]. Os cabidos das catedrais viron como a publicación a bula favorecería que se resolvesen os inveterados preitos en favor dos seus contendentes, os bispos, polo que non foi de estrañar a súa furiosa oposición. O cabido de Santiago tamén fixera pública a súa protesta contra a bula[1855], que así e todo

[1852] Citado en Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 993.

[1853] A segunda fronte da oposición formouse nas filas do clero regular, pois a bula non ocultaba como un dos seus propósitos era abordar a rede de privilexios que protexían ás familias relixiosas e reducir ao máximo as consecuencias da súa exención do ordinario diocesano. Con todo, en Santiago, o arcebispo Herrero non se mostraba moi confiado na súa efectividade e poñía como exemplo a esixencia de aprobación do ordinario para actuaren aqueles como confesores de monxas, pois «guardas no se pueden poner para que no las confiesen, ni para que avisen si las confiesan y se prozeda contra dichos regulares, con que no se puede remediar nada». Cit. en Ibid., 990.

[1854] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 284; Sarmiento Pérez, *Reforma beneficial en la Diócesis de Badajoz*, 197.

[1855] Pese a que a protesta do cabido compostelán se produciu igualmente, a actitude do antecesor de don José del Yermo, don Miguel Herrero Esgueva, fora moito máis prudente. O propio arcebispo, nunha carta ao que sería o seu sucesor, entón bispo de Ávila, o 24 de abril 1724, confesara que el mesmo atopaba algúns reparos e, contando con que a aplicación da bula desataría tanto a oposición dos regulares coma do cabido catedralicio, unido ás dúbidas respecto dos efectos prácticos que xa comentamos, insinuáballe ao seu irmán no episcopado que, mentes o cardeal Belluga non mandase instrucións claras sobre a súa interpretación, na súa opinión o

recibiu o pase rexio en 1728[1856], o mesmo ano no que chegou á cidade o novo arcebispo, cuxas opinións eran ben coñecidas. Non en van, en 1727, como representante do conxunto dos bispos nesta disputa, don José del Yermo dera á imprenta un folleto en defensa da *Apostolici Ministerii* no que desmontaba os principais argumentos dos cabidos, acusábaos de entremeterse no que non lles tocaba e de querer aplicar os mandatos do Concilio de Trento á súa maneira, «conforme aos costumes antigos», o que, segundo o prelado, equivalía a cumprir só co que lles conviña aos cóengos[1857].

Estaba claro, pois, que as posicións do cabido e do arcebispo ían enfrontarse dende un primeiro momento e, de feito, así sucedeu con ocasión do protocolo de entrada na cidade e dun modo aínda máis radicalizado arredor do problema dos examinadores sinodais que estalaría ao ano seguinte[1858]. De feito, as cousas empezaron a torcerse mesmo antes da chegada do prelado á súa nova arquidiocese. Os

mellor era disimular e non dicir nada. Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 990-91.

[1856] Previamente, en marzo de 1724, Luís I mandara copia da bula a todos os arcebispos, bispos e superiores regulares recomendándolles a súa execución e práctica nas súas dioceses, do que o arcebispo Herrero deu acuse de recibo o 30 de abril de 1724. ACS, *Inventario General, Correspondencia*, atdo. 363. A valoración dos historiadores respecto do éxito acadado pola bula varía dende o éxito que lle recoñéceu Menéndez Pelayo ao escepticismo de Domíguez Ortíz, quen considerou que o seu efecto foi practicamente nulo. Unha síntese en: Sarmiento Pérez, *Reforma beneficial en la Diócesis de Badajoz*, 197. Como consecuencia de non ter chegado a unha solución factible no problema abordado pola bula *Apostolici Ministerii*, asináronse os concordatos de 1737, que serviu de moi pouco, e 1753, que, se ben non supuxo a definitiva solución dos problemas da Igrexa española, nin a superación da regalía universal, dotou de maior estabilidade ás relacións entre Madrid e Roma: Antonio Mestre, «La Iglesia y el Estado. Los Concordatos de 1737 y 1753», en *La época de los primeros Borbones*, vol. 1, Historia de España Menéndez Pidal, XXIX (Madrid: Espasa Calpe, 1996), 277-333; Juan Francisco Baltar Rodríguez, «Iglesia y Estado: los Concordatos de 1737 y 1753», en *La Iglesia en la historia de España* (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 661-73.

[1857] AHDS, *Fondo General, Sínodos*, atdo. 1214, impreso en latín, sen data nin pe de imprenta. Un extracto dos seus principais puntos en: Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 994-97.

[1858] Sobre esta cuestión véxase: Francisco Cantelar Rodríguez, «Un raro impreso gallego del siglo XVIII (Alegación del clero contra el sínodo compostelano de 1735)», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 44, n.º 3-4 (1999): 581-91; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 284; Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 1002 e ss. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Pleitos y otros antecedentes sobre el nombramiento de Examinadores Sinodales».

memoriais co conxunto de regras, formalidades e cerimonias, que se debían seguir nos actos de recibimento e entrada que o cabido remitiu ao prelado non foron ben recibidos por este. Yermo xulgaba que o cerimonial non só non se axustaba en case nada ao romano, senón que estaba cheo dos costumes inmemoriais e exencións que tanto aborrecía. Así e todo, durante o recibimento en Sobrado cumpriu «tan a la letra dicho ceremonial, que ni una jota ni un ápice se faltó», mais pronto comezou «a experimentar lo que por la instrucción ceremonial que se me auía dado de parte de la Yglesia tenía sopechado de la delicadeza y singulatres puntillos», polo que, xa en Santiago, convocou senllas comisións do cabido e do concello co obxecto de «concordarlos» e que así a súa entrada, «siendo con paz, fuese preludio que la anunciase a mi nueuo gouierno»[1859]. Con este fin mantivo varias conferencias con individuos dos dous bandos, aos que lles propuxo que a entrada se fixese conforme ao cerimonial dos bispos, posto que na súa opinión «todas las desazones que ha auido en otras entradas se han originado euidentemente de no guardar la yglesia el Ceremonial Romano»[1860]. Evidentemente, esta proposta non foi do agrado do cabido, que temía —con razón— que axustándose ao *Cærimoniale* estaría contribuíndo a reforzar o poder do arcebispo e a minguar a súa propia autoridade. De feito, a corporación capitular non só se opuxo a calquera tipo de componenda nese sentido, senón que acusou ao antístite de selar unha alianza contranatural co concello, cuxa consecuencia era que se visen «con admiración inuertidos los oficios de Padre y Esposo con los de parte»[1861]. Xa que logo, a entrada acabou no cúmulo de discusións e desplantes que conduciron á desorde final que xa coñecemos. Agora

[1859] ACS, *«Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos),* atdo. 292, «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.

[1860] Ibid. As intencións do arcebispo eran previsibles, tendo en conta o que escribira en defensa da aplicación da bula *Apostolici Ministerii* en 1727. Entón preguntábase por que se habían de opoñer os cabidos a observar o cerimonial dos bispos, o ritual romano e as rubricas do misal e do breviario se eran lei da Igrexa e con iso debería bastar para que o cumprisen sen excepción. E, no mesmo sentido, en canto ao honor que se debía dar aos bispos nas súas catedrais, afirmaba que «es doctrina del Tridentino que tiene que ser el máximo». AHDS, *Fondo General, Sínodos,* atdo. 1214. Cf. Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 997.

[1861] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos),* atdo. 292, papel solto.

ben, se para algo serviu este desastre, foi para que o arcebispo identificase a cuestión de fondo que non só os constantes problemas rexistrados nas cerimonias, senón tamén a inusitada importancia que se lle daba:

> de diuersas conferencias no pude sacar mas fruto que llegar a entender que la yglesia pretende tener el codominio en la ciudad aun en sede plena, queriéndola tratar de vasalla y que la Ciudad dice no reconocer más señor en sede plena que al Arzobispo.[1862]

É dicir, na opinión do prelado, o que pretendía o cabido era a afirmación pública a través da cerimonia da súa condición de único depositario da xurisdición temporal durante a vacante e, incluso, da súa participación na mesma durante a sé plena. Certamente, isto non deixaba de ser paradoxal, pois a entrada do arcebispo marcaba a fin do goberno dos cóengos, mais, así a todo, non estaban dispostos a renunciar de bo grado a esa última mostra de autoridade. Outra das consecuencias foi a indisposición recíproca entre o cabido e o arcebispo que tería graves consecuencias nun futuro próximo[1863]. A impresión que lle causou ao prelado o seu cabido tampouco foi moi boa e ao Consello expoñíalle as súas dúbidas respecto de que puidera gobernar a diocese como debera despois da mutua aversión nacida nada máis chegado a ela:

> me decía mi propio conocimiento que yo no era apropósito para Prelado de esta Santa IgIesia; tenía alguna noticia de lo que habían executado con mis antecesores. Es público que el Ilustrísimo Señor Salcedo, aseguró que por salir de

[1862] Ibid., «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo...», s. f.

[1863] Incluso despois de que o arcebispo recibise as chaves de mans do cabido, como este desexaba, o rancor cara aquel dun importante número de cóengos, e sobre todo do chantre e o mestrescola, non desapareceu. Ao día seguinte da cerimonia o prelado invitou ao cabido a un pequeno refrixerio ao que non acudiu ninguén, tampouco lle felicitaron as Pascuas e ademais estableceron graves penas contra os que fosen visitalo sen licenza dunha comisión creada ao efecto. Cf. Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 1001.

> Santiago, hubiera estimado le hiciese el Rey cura de Caramanchel.[1864]

O Consello de Castela apreciou as razóns do arcebispo e, ao longo de 1729, reconveu ao cabido polos excesos cometidos, aínda que acabou por darlle a razón nas súas pretensións[1865]. Unha executoria de 27 de febreiro de 1731 volveu a insistir nos puntos controvertidos no mesmo sentido no que o fixera en 1610: a entrega das chaves debía facela o deán ou presidente do cabido e os alcaldes e rexedores debían marchar en dúas filas diante do cabido, en recoñecemento da presidencia que lle correspondía a este[1866].

En xeral, coa excepción de 1624, cando o causante da perturbación da orde foi un membro da familia episcopal, a imaxe que proporciona a documentación capitular dos séculos XVII e XVIII é a duns alcaldes e rexedores identificados como turbulentos e reticentes a aceptar a orde cerimonial, capaces de romper o delicado equilibrio da coidada xerarquía coas súas «inobediencias, tropelías y faltas de respeto»[1867]. Teoricamente o protocolo intentaba buscar a harmonía e o equilibrio entre organizacións que formaban parte dunha comunidade particular, pero tamén manter unha certa orde xerárquica. Fronte a isto, o potencial elemento de desorde está confirmado por numerosas fontes contemporáneas que documentan a constante oposición entre alcaldes e rexedores e o capítulo catedralicio.

Por outra banda, tanto a documentación capitular coma a municipal —esta aínda con máis claridade— parecen relegar aos arcebispos a un

[1864] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.

[1865] Carta do fiscal do Consello ao cabido e resposta deste en Ibid., «1728. Papeles de la entrada del Señor Arzobpo. Yermo».

[1866] Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 1002; López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 69.

[1867] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Relación cierta e individual de lo sucedido en el Recibimiento de el Ilustrísimo Señor Don Manuel Ysidro Orozco». Cf. Irene Fosi, «"Parcere subiectis, debellare superbos"», en *Cérémonial et rituel à Rome (XVIe-XIXe siècle)*, ed. Maria Antonietta Visceglia e Catherine Brice, Publications de l'École Française de Rome 231 (Rome: École Française de Rome, 1997), 89-115.

segundo lugar, amosando unha clara suxeición á vontade do cabido catedralicio. En poucas ocasións os arcebispos se atreveron a contradicir as súas disposicións cerimoniais. Pola contra, as causas da maioría dos conflitos foron os intentos do concello de chegar a un lugar que o cabido, por boca do arcebispo, lle negou reiteradamente. Cada novo arcebispo atopouse implicado, incluso en contra da súa vontade, na disputa entre as dúas corporacións urbanas. De feito, o asunto que se discutía ao longo da cerimonia, como xa comentamos, non era só quen ía diante ou detrás no desfile, senón a quen pertencía o goberno temporal da cidade, ademais de ao arcebispo, pois isto non estaba en discusión, aínda que chegado o momento o concello tamén tentaría eludir a xurisdición eclesiástica. Polo tanto, non foron só os arcebispos os que buscaron expresar a súa autoridade nestas cerimonias. Todos os participantes pretendían lexitimar, e incluso fortalecer, o seu poder. Neste sentido, os rituais xogaron un papel fundamental no proceso de organización do corpo social e da práctica do poder, de xeito que negarse a participar no ritual podía excluír a un suxeito ou institución, pero tamén podía causar problemas ao protagonista do ritual, porque implicaba que a parte ausente estaba retendo a submisión que lle debía: «En lo qual manifestaron la repugnancia que tienen en reconocer al Prelado por su Dueño»[1868].

En efecto, as causas do litixio nas súas diferentes manifestacións —a disputa pola ocupación dun dos lados no acompañamento do arcebispo, por mor da orde procesional no desfile de entrada ou pola entrega de chaves— deben buscarse nas diferentes percepcións que da posición de si mesmos na orde política e social da cidade tiñan cabido e concello. Este último, que, como portador do estandarte real, considerábase impregnado da representación real e de todo o pobo —incluído o estado eclesiástico—, razoaba que

> no podría dejar de disonar y repunar a la alta comprensión de Su Ilma., siendo caueza, ver a su lado solo una parte y a sus pies, con el Estandarte Real, todo su cuerpo, o ver

[1868] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Razón que se dio a Su Ilma. de los papeles que existen en este Archivo», s. f. Cf. Silva, «Projecting Power», 1387.

> que los yndiuiduos del Venerable Cauildo […] quieran representar igual caveza a Su Ilma.[1869]

En cambio, o cabido imaxinábase «dueño jurisdiccional de la Ciudad de Santiago con su Prelado en sede plena —que non o era— y absoluto en la vacante», como si o era, agás que tanto o arcebispo coma o cabido exercían o señorío como vigairos no aquén do Apóstolo[1870]. Visto así, e dado que o capítulo non participaba na entrada pública do prelado representando só a unha parte do pobo —como pretendía o concello—, senón como o seu señor, para os cóengos era notoria «la disonancia que se dexaba conocer en venir de vn lado el Cabildo y de otro la Ciudad, [ya que] esta es vassalla y el Cabildo trae al tiempo la representación de señor»[1871]. Noutro impreso dirixido ao arcebispo, os cóengos afirmaban que «la ciudad es súbdita del Cabildo, y este es Esposa del Prelado», de tal xeito que, segundo este razoamento, o antístite administraba as xurisdicións da igrexa «como el marido la dote de la muger», pero a «raíz y propiedad del dominio». Se o papel do cabido e o arcebispo aínda se podía discutir[1872], o da cidade, porén, estaba claro:

> La Ciudad es vasalla de la Santa Iglesia, que en el solemne acompañamiento de su prelado lleva toda la representación del dominio temporal: pues el Arzobispo como cabeza, el Cabildo como cuerpo y los Canónigos como Miembros componen esta persona mística y formal de quien la Ciudad es vasalla.[1873]

[1869] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 236, fs. 173r-v.
[1870] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Razón que se dio a Su Ilma. de los papeles que existen en este Archivo», s. f.
[1871] Ibid., «Carta circular a las Santas Iglesias sobre la entrada pública del Sr. Arzobispo, año de 1729». A transferencia do señorío do cabido ao arcebispo produciríase mediante a entrega das chaves, de aí tamén a oposición a que un dos rexedores a fixese, reservándoa o cabido para sí, ao que o Consello deu a razón na mencionada executoria do 27 de febreiro de 1731.
[1872] O cabido consideraba que non podía de ningún xeito «prescindir de este dominio radical y habitual» aínda sen entrar a considerar «la actualidad que tiene en la sede plena, por los actos de condominio que exerce en ella», que os cóengos consideraban bastante evidente, pero que constituía un tema conflitivo no que prefiren non entrar. Ibid., representación impresa do cabido ao arcebispo sobre o cerimonial do acto de entrada pública, ca. 1729, f. 1v.º.
[1873] Ibid., f. 3v.º-4r.º.

Así pois, a maioría das pretensións do concello foron desbaratadas polos autos e executorias de 1722, 1723 e 1731[1874]. Con todo, o cabido considerou necesario redactar tres cerimoniais que enviou ao recentemente nomeado arcebispo, don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara, en 1738, co obxecto de previr novas discusións e para evitar os «ruidosos lances» que se produciran na entrada do seu predecesor, cando a interferencia do concello lograra «separar al Prelado de su Cauildo»[1875]. O primeiro deles consistía nunha relación esquemática das principais etapas que comprendía o ritual do recibimento e da entrada dos arcebispos na diocese e na cidade; o segundo, e máis extenso, regulaba o comportamento que o arcebispo debía dar nesas dúas cerimonias, tanto cos legados do cabido coma cos deputados da cidade; finalmente, un terceiro resumía o cerimonial da entrada solemne na cidade e na catedral, que tiña lugar nun día distinto da recepción na diocese[1876]. Destes, destacan a regulación ata o máis mínimo detalle, o ton empregado e as notables diferenzas co cerimonial dos bispos. Respecto ao primeiro aspecto, os tres cerimoniais e especialmente o máis extenso deles amosaban unha preocupación evidente pola regulación de todas e cada unha das particularidades do protocolo a seguir, dende o lugar que deberían ocupar os diferentes legados arredor do arcebispo —reservadas dereita e esquerda aos legados do cabido[1877]—, ata a orde xerárquica e a precedencia nos

[1874] O Consello de Castela mandara, por auto do 10 de decembro de 1722, executoria de 29 de abril de 1726 e, ultimamente, pola citada executoria do 27 de febreiro de 1731 que se seguise a tradición asentada nos cerimoniais capitulares en canto á entrega de chaves e ao saúdo dos membros do concello ao arcebispo. Ibid., «Ceremonial Original de la Entrada pública solemne de los Señores Arzobispos», s. f.

[1875] A minuciosa «instrución» do arcebispo parecía tanto máis necesaria por canto se aseguraba que «los Rexidores con voz de Ciudad» se adiantaran a escribirlle «con la Ydea de que este ofrezimiento, lleno de obsequio, yncline el muy generoso corazón de Su Ilma.», considerando o cabido que «el único y beradedro objeto de la Anticipada Cortezania de la Ciudad no es otro, que separar al Prelado de Su Cauildo, como lo han conseguido, po el mismo medio, en el Gouierno pasado». Ibid., papel solto.

[1876] Ibid., «Ceremonial en que se descrive la entrada de los s.res Arzobispos en Santiago»; «Ceremonial Original de la Entrada pública solemne de los Señores Arzobispos», datado o 2 de agosto de 1738, e «Resume del Zeremonial de Entradas de s.res Arzobpos», todos no caderno «1739. Papeles sobre la entrada del señor Arzobispo Orozco».

[1877] Ibid., «Ceremonial Original…»: «Los s.res Legados de el Cauildo en la mesa, paseo, ô otro qualquier acto siempre tienen en medio a Su Ilma., y no pueden en caso alguno permitir que el Rexidor diputado más antiguo tome su lado yzquierdo».

acompañamentos —que se consideraba fundamental—, pasando polo tratamento que se lle debería dar a cada un, pois «a los señores Legados de el Cauildo es de Ilustrísima y a los diputados de la Ciudad de Señoría, y el modo de reciuirlos y despedirlos no es con la distinción que a los Señores Legados de el Cauildo»[1878]. Non son menos sorprendentes as expresións imperativas utilizadas polo cabido e a imposición categórica da súa postura nos puntos máis controvertidos que contrastan coa habitual e obrigada cortesía —aínda que non fose sincera— das súas comunicacións co prelado[1879].

O xesto de escribir ao prelado nada máis saber da súa presentación e nomeamento tamén o practicaba o concello, que escribira ao arcebispo antes de que este saíra de Madrid, facéndoo partícipe das diferentes controversias que xurdiran nas entradas anteriores e intentando atraelo cara ao seu bando[1880]. Aínda que isto non tivo efecto, pois o prelado apoiou a aplicación do cerimonial tal como llo dera a coñecer o cabido e referendara o Consello de Castela[1881], a toma de posicións do concello anunciaba a tormenta que se aveciñaba. Na entrada solemne de don Manuel Isidro Orozco, que tivo lugar o 5 de agosto de 1739, a perturbación da orde non acadou tan elevadas cotas coma na última

[1878] Ibid.

[1879] Por se non fose suficiente cos cerimoniais entregados por escrito ao arcebispo, nos que se detallaba minuciosamente cada paso, os legados que acompañaron a Orozco reproduciron a mesma actitude imperativa indicándolle cal debía ser o seu proceder ante calquera dúbida: «preguntó Su Illma., cómo se portaría con ellos [los diputados de la Ciudad]: Respondiósele que si se apeaban de la Litera, como era de su obligación, podía mandar parar el coche y que si no se apeaban, les echase su bendición y continuásemos el camino, sin detenernos: Hízolo así Su Illma». Ibid., «Relación cierta e Yndividual de lo sucedido en el Recibimiento de el Illmo. Señor Don Manuel Ysidro Orozco...», 1739, s.f.

[1880] A queixa e resposta do cabido en Ibd., «1739. Papeles sobre la entrada del señor Arzobispo Orozco». Os cóengos advertían ao arcebispo da «más fea ingratitud de los rexidores, pues al mismo tiempo que estaba más ardiente el empeño del Ilustrísimo Señor Yermo en faborezerles, pretendieron, no sólo subtraerse del Dominio de la Dignidad pidiendo corrixidor, sino que en exemplo de audacia apenas oido dieron memorial de Capítulos Contra Su Ilustrísmia al Consejo.

[1881] A instancias do propio arcebispo, o Consello librara un despacho, do 8 de novembro de 1738, no que mandaba «que hallándose formado el Cabildo y el Prelado en la entrada pública, escuse, y deje la Ciudad en aquel acto, a que precisamente debe concurrir, hacer la ceremonia de cumplimentar al Señor Arzobispo, incorporándose desde luego con el cabildo en el lugar que le Corresponde; outra man engade a isto unha nota precisando que se fará «sin ponerse en medio de los dos Alcaldes el Rexidor más antiguo». Ibid., «1739. Papeles sobre la entrada del señor Arzobispo Orozco».

cerimonia destas características, pero as leas entre as corporacións eclesiástica e civil volveron a producirse, entre outras cousas porque o concello, que inicialmente ameazara con non asistir ao acto, empeñouse en colocar no medio das súas dúas filas un rexedor que, segundo o arcebispo, «me bolviese derechamente la espalda con indecoro de mi dignidad, poco respeto a mi persona, agravio de mi Iglesia y de sus executorias»[1882]. Como elemento novidoso, nestes actos estiveron presentes dous delegados da Real Audiencia da Coruña, o oidor Pedro de Saura e Juan Ambrosio López, notario receptor do mesmo tribunal, cuxos reiterados intentos para que se cumprisen as disposicións vixentes resultaron, emporiso, absolutamente infrutuosos:

> concurrió en persona dicho señor Oydor Don Pedro de Saura con su Receptor y Ministro haciendo diferentes ynterpelaziones y mandatos a dicho Don Joseph Somoza para que se saliese del medio de los Alcaldes y se entrase en una de las filas de la Ciudad por ser lo contrario en contrabenzión de lo mandado por S. M. (Dios le guarde) y señores de su Real Consejo y remitiénome sobre lo referido y más que en dicho lanse pasó a los àutos de dicho señor ôydor: Digo que la Ciudad prosiguó la marcha delante del Cauildo zerrándola dicho Somoza en medio de los Alcaldes.[1883]

Así as cousas, a entrada pública de don Cayetano Gil Taboada, o xoves 17 de febreiro de 1746, foi a primeira do que ía de século na que non houbo ningún problema. Xa que logo, non estraña que o predicador xesuíta Facundo Lozano fixese deste asunto un dos principais motivos

[1882] Ibid., da carta do arcebispo Orozco ao marqués de la Compuesta, secretario de Graza e Xustiza, do 7 de outubro de 1739, sobre o ocorrido na súa entrada solemne. Ao ano seguinte rexistrouse o intento de introducir parella novidade na colocación do rexemento na procesión correspondente á predicación da bula de Cruzada, que foi atallada polos xuíces subdelegados, polo que semella que, ao non obter o éxito desexado nas cerimonias episcopais, o concello optou por estender as súas pretensións de preeminencia a outros ámbitos cerimoniais. Véxase este episodio en: Mónica Fernández Armesto, «Ceremonial y trámites de anuncio, reparto y publicación de la bula de Cruzada en el arzobispado de Santiago (siglos XVI-XIX)», *Hispania Sacra* 71, n.º 143 (2019): 309.

[1883] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Testimonio del Reziuimiento y Entrada pública del Ilustrísimo Señor Arzobispo D. Manuell Isidro Orozco».

de loanza e mesmo o situase no eixo central do desenvolvemento do tema da súa oración fúnebre, na que Gil Taboda é retratado como o «Iris da paz»:

> Pero publiquen esas Puertas de la Ciudad en sus obras los frutos de una establecida Paz, en que hoi se conserva, desde que se abrieron para su Entrada como Arzobispo. Es esta pública demonstración en Santiago un reconocimiento que hacen dos Cuerpos Nobilisimos de someterse gustosos a la dirección de una Alma sola. Los Illmos. Predecesores encontraron siempre en este lance la piedra de la ostensión, hasta que en estos borrascosos tiempos se dejó ver este nuestro Arzobispo, que como el Arco Iris de más cumplida serenidad, *serenitatem affert*, concordó los ánimos, compuso los antiguos pleitos i todo se hizo en paz.[1884]

O novo arcebispo fora cóengo no cabido da catedral de Santiago antes de ser preconizado bispo de Lugo e, dende un principio, tomara posición en contra das pretensións do concello e a favor do cabido. A visita de cortesía que realizaran a aquela cidade episcopal o arcediago de Nendos e o cóengo Froilán Romero non só servira para realizar un primeiro exame da cuestión, senón que puxera de manifesto unha sintonía apreciable tamén na correspondencia do arcebispo electo co cabido durante a preparación da súa viaxe a Santiago. Así, por exemplo, o 29 de novembro de 1745, Gil Taboada escribía ao cabido dende o pazo familiar de Recimil informándolle de que reunira algunhas informacións que, chegado o caso, poderían resultar útiles contra as aspiracións dos rexedores e prometía escribir ao gobernador do Consello de Castela e ao secretario de Estado, os marqueses de Lara e Villarías, en apoio dos obxectivos dos capitulares[1885].

En xeral os prelados tenderon a decantarse cara as posicións do cabido respecto dos puntos controvertidos da cerimonia de entrada —fronte á contranatural, e infrecuente, inclinación de Yermo cara as reivindicacións da cidade—; con todo, a total sintonía que atoparon os

[1884] Lozano, *El Iris de la paz*, 17.

[1885] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada», carta do arcebispo ao cabido da catedral de Santiago, do 29 de novembro de 1745, con mención doutras dúas do cóengo cardeal Becí, do día 17, e do cabido, do 27 do mesmo mes, todas sobre a cuestión da entrada pública.

capitulares en don Cayetano Gil Taboada non era tan frecuente. É posible que a coalición formada polo arcebispo e o cabido, así como as recentes resolucións do Consello de Castela amedrentasen ao concello, que non obstante proseguiu coas súas reclamacións[1886], aínda que desistiu de expresalas nas cerimonia de entrada, aínda que no recibimento previo —entre os días 4 e 6 de febreiro— os seus delegados mantiveran unha actitude distante tanto co cabido coma co prelado[1887].

Durante o goberno deste arcebispo tampouco se produciron outros problemas de relevo, de xeito que «a tan pacífica entrada sucedió el gobierno más suave»[1888]. A paz mantívose tamén durante a entrada de don Bartolomé Rajoy, galego como o seu antecesor e cóengo do cabido compostelán no momento da súa presentación para o arcebispado[1889]. Non obstante, as tensións acabaron rexurdindo[1890]. En 1773 o concello fixo todo o que estaba nas súas mans para obstaculizar a entrada pública de don Francisco Alejandro Bocanegra, retrasando a cerimonia durante meses coa esperanza de que mentres prosperase algúns dos seus

[1886] Véxase: López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 69-70.

[1887] No relato que fixo o cóengo cardeal Felipe de Calo dos actos de recibimento, queda patente a conivencia entre o prelado e o cabido, así como a actitude pouco colaboradora dos deputados do concello: «el 4 salimos a buena ora, y de junto al monasterio pasó un capellán y un lacayo a saber si llegara Su Ilma. [...], llegó ha tan buen tiempo que se apeaba Su Ilma. y biéndole le llamói y preguntó si estábamos ahí, que fuésemos quanto antes por que ya estaua allí la ciudad, y partizipándonos esto el capellán partimos allá, en donde fuimos reciuidos con muchísimo agrado y sin faltar en nada al ceremonial que lleuabámos. Ha la noche, fue la ciudad y le preguntó a Su Ilma. a que ora había de salir, e respondió que quando nosotros dispusiésemmos [...] y abiendo benido a nuestro quarto nos contó todo esto. Salimos del [monsterio], la ciudá se quedó en el mesón sin darse por entendida de nuestra marca [sic] que bien la pude ver desde la ventana. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1745. Sr. Arzobispo Gil Taboada».

[1888] Lozano, *El Iris de la paz*, 18.

[1889] Ao contrario do que sucedera en ocasións anteriores, nos consistorios previos á entrada de Rajoy non se se fai mención das constantes reclamacións dos rexedores respecto de ocupar un lugar de maior relevancia na cerimonia, antes ben abundan as expresións de ledicia —tan pronto se recibe a noticia do nomeamento, o 22 de xuño de 1751, acórdase celebrar «fuegos de diferentes géneros»— e a promesa de acudir á función «con la maior quietud», como efectivamente se fixo. AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, leg. 185, f. 368r.º-369v.º, 404v.º, 869v.º-870r.º; lib. 189, f. 29r.º-29v.º, 31r.º-32r.º, 108rº-111r.º; a acta da entrada pública nos ff. 112r.º-113r.º.

[1890] Non en van, nunha acta do consistorio lese respecto das entradas arcebispais que «estos son casos tardos, el que lo vio una bez, no espera verlo otra». AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago*, lib. 236, f. 69r.º.

recursos. De feito, o arcebispo queixouse de que o concello tivese esperado á inminencia da súa entrada para presentar uns recursos que poderían terse resolto con tempo suficiente no longo episcopado de Rajoy ou incluso na vacante:

> Este recurso pudo ciertamente haverse evaquado con más tiempo, pues que lo hubo, no sólo en el largo Pontificado de mi glorioso antecesor el señor Rajoy, sino aún desde la vacante hasta mi ingreso en que ha pasado más de un año; y aunque yo no debo estrañar que V. S. procure defender sus privilegios, si me ha sido, a la verdad, estraño el que se aguardase a la inmediación de mi venida para tomar esta providencia, que ha producido en mi ánimo bastante inquietud.[1891]

Non obstante, o ditame do Consello de Castela sobre os recursos presentados polo concello alongárase demasiado polo que, en decembro —Bocanegra chegara á cidade o 28 de setembro[1892]—, os rexedores aviñéronse finalmente a celebrar a entrada pública do prelado, pero só despois de recibir, por terceira vez, unha real orde que así llo mandaba[1893]. A cerimonia de entrada tivo lugar o 5 de decembro de

[1891] AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios,* lib. 235, ff. 190r.º, 327r.º, 354r.º-355rº; lib. 236, 41v.º-42r.º, 43r.º-45r.º, 130r.º, etc., a cita no lib. 236, f. 72r.º.

[1892] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos),* atdo. 292, «1773. Arzobispo Sr. Bocanegra», «Relación circunstanciada de lo sucedido y practicado en el Recivimiento de el Ilmo. S.r D. Francisco Alexandro Bocanegra y Xibaja…», s. f. AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios,* lib. 236, ff. 48r.º-49r.º.

[1893] O arcebispo comunicara por primeira vez a súa intención de facer a entrada pública o 3 de outubro, sinalando como data para a celebración do acto o 24 do mesmo mes. Secasí, o concello rexeitou entón participar nos actos ata ter recibido resolución definitiva da consulta que se vía no Consello de Castela. O 12 de outubro, Bocanegra aceptou as escusas dos rexedores e respondeulles dende Lestrobe aprazando a súa entrada ata que se pronunciase o Consello, cuxo secretario, porén, ordenou ao concello, o 13 de outubro, acudir á entrada «en los mismos términos que se haya practicado en otras ocasiones», sen esperar a que se producira resolución algunha. Así a todo, os rexedores persistiron na súa tentativa de non acudir ao acto mentres non obtivesen «Real Orden expresiva de lo que deva executar», e así llo fixeron saber ao arcebispo. Este respondeulles airado sinalando o día 14 de novembro como data para a celebración da súa entrada pública, pero o consistorio non deu o seu brazo a torcer. A finais de outubro, contestou ao prelado con máis pretextos —como que en tan curto espazo de tempo non podía facer os preparativos necesarios ou que ademais debía preceder presuposto e libramento para os gastos—, a pesar de ter recibido nas mesmas datas unha segunda carta do secretario do Consello

1773, sen maiores incidentes, despois de terse retrasado o acto varias veces nos dous meses anteriores[1894].

A pretensión do consistorio era que o Consello exonerase á cidade de concorrer á cerimonia de entrada co cabido e que ela acudiría nunha data diferente a cumprimentar ao cabido por separado da outra corporación[1895]. Pola contra, as autoridades eclesiásticas mostrábanse partidarias de manter a cerimonia nos mesmos termos nos que se practicara nas ocasións anteriores, insistindo en que o cabido asistía a ela como señor da cidade e que, como tal, debía preceder ao concello. O que estaba en xogo era, como vimos sinalando, a pretensión do cabido sobre o dominio temporal. Segundo a corporación capitular, a xurisdición sobre a cidade e un xiro de trinta leguas correspondía ao Apóstolo, por quen a exercían os arcebispos en sé plena «como caveza y prelado de el cabildo y de la Iglesia» —pois o cabido tamén pretendía, aínda que subrepticiamente, un certo condominio—, pero na vacante recaía «necesariamente en el cabildo, sin ser necesario nueva investidura, y en él se mantiene hasta la entrada del Prelado, haciendo en este tiempo todas las gestiones de Señor», de tal xeito que:

mandando «que la ciudad asista hazer en la entrada en la manera que se hizo con el señor Rajoy». O 4 de novembro, Bocanegra insistiu novamente na data sinalada pero recibiu a mesma resposta negativa por parte do rexemento que, ademais da brevidade do prazo, aducía que tiña feito representación acerca «de la variación del orden de los rezibimientos». Farto deste tirapuxa, o día 10, despois de consultar co cabido a véspera, o arcebispo deu a coñecer ao concello, ao que acusaba de pretender retrasar a súa entrada só polos seus intereses particulares, a súa resolución definitiva: a cerimonia tería lugar na data sinalada, participase nela o concello ou non. Finalmente, Bocanegra fixou o día 5 de decembro para a celebración do acto e o concello consentiu en asistir, pero só despois de que no mesmo consistorio se lese outra carta do secretario de Consello de Castela ordenándolle, por terceira vez, que concorrese na forma prevista e na data sinalada polo prelado, sen máis dilación. AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consistorios*, lib. 236, ff. 69r.º-70r.º, 72r.º, 130r.º-v.º, 136r.º-137v.º, 140r.º, 151r.º-152v.º, 169r.º-170r.º, 172r.º, 223v.º-224v.º, as citas nos ff. 130v.º, 137r.º, 151v.º e 169v.º. Sobre isto, véxase tamén: López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, XI:8-13.

[1894] AHDS, *Fondo General*, *Provisiones Eclesiásticas*, atdo. 219, m. 1º, «Illmo. Arzobispo D. Francisco Alejandro Bocanegra 1772 y 73», carp. «Entrada del Señor Arzobispo, el Illmo. Don Francisco Alexandro Bocanegra y Xivaja. Año 1773». A acta coa descrición da cerimonia polos notarios do cabido, moi breve nesta ocasión, en ACS, *Inventario General*, *Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1773. Arzobispo Bocanegra».

[1895] López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 70.

> el Cabildo no va en a la entrada pública de su prelado, representando solamente una parte principal de el Pueblo […], sino como señor de él. Como tal, y para entregar al Prelado el exercicio de la Jurisdición espiritual y temporal, deue preceder a la Ciudad. […] A este acto parece indispensable la assistencia de la Ciudad por representar al Pueblo: Más fuera de él no tiene otro que exercer […] por falta de Jurisdición sobre el Pueblo.[1896]

Este mesmo razoamento estaba detrás das negativas do cabido a adaptar o seu cerimonial ao romano. Así a todo, a cuestión quedou sen resolver ata 1784; entón, ante a inminencia da celebración doutra entrada pública tralo nomeamento de frei Sebastián Malvar como arcebispo de Santiago, volveuse a tratar o asunto[1897]. O 5 de novembro, o novo arcebispo e o cabido dirixíronse a Carlos III para que dispuxera o mantemento do costume inmemorial referendada por Filipe V en 1738 e 1745 e executada nas entradas públicas de Rajoy e Bocanegra[1898]. Por fin, o Consello, mediante real orde do 20 de novembro, puxo fin a una controversia que parecía infinita: no futuro manteríase o sistema cerimonial tradicional, os deputados do concello non ocuparían ningún dos lados do arcebispo, a cidade formaría en dúas filas diante dos cóengos durante o desfile, como estes reclamaran sempre, e as chaves serían entregadas polo presidente do cabido. Emporiso, o Consello

[1896] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Razón que se dio a S. Yllma. de los papeles que existen en este Archivo…», documento s. f. dentro do cartafol «1773. Arzobispo Bocanegra».

[1897] Entremedias, o Consello de Castela barallara como posible remedio á controversia o «arbitrio de que al recibimiento y función de la entrada pública del Arzobispo concurriesen el Cavildo y la Ciudad separadamente en días distintos», para o que socilitou informe do arcebispo Bocanera. A proposta do Consello contaba co parecer favorable da Real Audiencia, que mesmo avogaba por prohibir a cerimonia de entrada pública e entrega de chaves. Non obstante, o informe do arcebispo, do 11 de xuño de 1774, foi contrario a esta solución. AHDS, *Fondo General, Provisiones Eclesiásticas*, atdo. 219, «1610-1796. Documentación relativa al ceremonial de la entrada pública de los Sres. Arzobispos en la capital de la diócesis», s. f. ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1773 y 1784. Antecedentes relativos a los actos de entrada pública de los señores arzobispos a la capital de la diócesis». O informe da Audiencia foi comentado e transcrito por López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 70-71 e 250-51.

[1898] Ibid., 71-72.

declaraba tamén que este «acto puramente político no causa ni denota derecho alguno de precedencia de la comunidad que ba última respecto de la primera[1899]». Esta real orde supoñía para o cabido una vitoria na forma pero unha grave derrota no fondo, se se ten en conta o desproporcionado valor que atribuíra á cerimonia durante séculos como expresión do seu anhelado condominio temporal sobre a cidade de Santiago[1900].

Sexa como for, o ditame do consello seguiuse de maneira precisa na entrada solemne do arcebispo Malvar o 28 de decembro de 1784 «con el maior regocijo, tranquilidad, armonía y Sosiego de las dos Comunidades, y de todo el Pueblo» e sen que houbese «protesta ni ynstancia de parte de la ciudad»[1901]. Outro tanto ocorreu o 12 xullo de 1798, na entrada pública de don Felipe Fernández Vallejo[1902], e o 24 de outubro de 1803, na de don Rafael de Múzquiz y Aldunate[1903], a derradeira realizada segundo o cerimonial tradicional que, como se viu, xuntaba actos rituais de fondo significado simbólico, danzas e un simulacro da batalla de Clavijo, pois poucos anos despois o señorío xurisdicional dos arcebispos foi abolido polas Cortes de Cádiz.

1899 AHDS, *Fondo General, Provisiones Eclesiásticas*, atdo. 219, «1610-1796. Documentación relativa al ceremonial de la entrada pública de los Sres. Arzobispos en la capital de la diócesis».

1900 «El Cabildo no va en a la entrada pública de su prelado, representando solamente una parte principal de el Pueblo […], sino como señor de él. Como tal, y para entregar al Prelado el exercicio de la Jurisdición espiritual y temporal, debe preceder a la Ciudad. […] A este acto parece indispensable la assistencia de la Ciudad por representar al Pueblo: Más fuera de él no tiene otro que exercer […] por falta de Jurisdición sobre el Pueblo». ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia,*, atdo. 292, «Razón que se dio a Su Ilma. de los papeles que existen en este Archivo».

1901 Ibid., «1784. Sr. Arzobispo Malvar», papel titulado «Entrada pública dl Illmo s.or Arzobispo D. Fr. Sevastián de Malbar y Pinto. Año de 1784», certificación da acta levantada polo notario de número e cabido, Luis Antonio de Turnes, s. f. Francisco Antonio de Castro, coñecido como o segundo cura de Fruime, deixou un testemuño poético desta entrada pública nunha oda «Al Escmo. Sr. Malvar en los días de su santo», na que se alude á súa chegada a Santiago para «ser Profeta y Apóstol en su tierra», «para regir prudente / el ancho Arzobispado». Antonio Francisco de Castro, *Poesías*, Ed. inédita (Orense: Oficina de D. Juan María de Pazos, 1841), 80-83.

1902 AHDS, *Fondo General, Provisiones Eclesiásticas*, atdo. 219, «Ceremonial del Recivimiento del Ilmo. Sr. Arzobispo de Santiago quando llega a los términos de su Arzobispado, quando hace la entrada pública, Juramento y más Actos, según se ha observado en el año de 1784 en la que hizo el Ilmo. Sr. D. Fr. Sebastián Malvar en conformidad de lo últimamente resuelto por S. M.; y también en la q.e hizo el Exc.mo Sr. Arz.o Vallejo».

1903 AHUS, *Archivos Municipales, Ayutamiento de Santiago, Consitorios*, lib. 295, ff. 422r.º-423r.º. Pérez Costanti, *Notas viejas galicianas*, 1926, II:385-93.

En fin, as solemnes cerimonias de entrada dos arcebispos de Santiago de Compostela na arquidiocese e na cidade foron unha ocasión propicia para revelar dun xeito ritual a estrutura social —coas súas xerarquías e niveis, que na vida ordinaria podían non estar tan claros—, e tamén a oportunidade perfecta para a intervención das autoridades municipais e do cabido metropolitano como garantes ou detractores dunha determinada orde[1904]. De feito, as disputas eran bastante comúns neste tipo de cerimonias. Os papeis ocupados polos participantes foran establecidos por un protocolo estrito a través do cal se expresaban e negociaban —chegado o caso— as posicións de dominación e subordinación, como a relación dereita/esquerda, diante/detrás... ou a prelación nos saúdos, por poñer tan só algúns exemplos. En resumo, pódese afirmar que os rituais e os xestos convertéronse nunha linguaxe sen palabras, mediante a cal se expresaban as relacións de poder[1905].

O cabido catedralicio foi sempre a institución que máis se preocupou por apropiarse dun acto que en principio non lle correspondía e, polo tanto, a que máis probabilidades tiña de saír vencedora nese duelo en particular e, en consecuencia, de asumir gran parte do potencial de propaganda, lexitimación e consagración que tiña a cerimonia. Ata tal punto isto era así que poderiamos concluír, como xa temos sinalado noutro lugar, que as cerimonias de entrada pública dos prelados composteláns, lonxe de ser unha manifestación do poder episcopal, eran realmente un medio para a afirmación do poder capitular, que non era pouco, ante o propio arcebispo e o clero local, pero, sobre todo, fronte aos outros poderes urbanos[1906].

[1904] Véxase por exemplo: ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «1728. Papeles de la entrada del Señor Arzobispo Yermo». O cabido protesta pola desorde causada polos rexedores e alcaldes da cidade: «la maior novedad motiuo de su disgusto ocasionado por la ciudad, alterando esta y pervertiendo todo el orden en que deuía contenerse, a fin de perturbar». Cf. López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 58-72.

[1905] Paiva, «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses», 137; Visceglia, «II cerimoniale come linguaggio politico», 142-44.

[1906] Suárez Golán, «Conflit et mise en scène du pouvoir», par. 16.

5.2 A DIMENSIÓN CORTESÁ DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO: CERIMONIAS E CONFLITOS DE COMPETENCIAS NA CAPELA REAL

No apartado anterior quedou patente a importancia que, en xeral, tiñan as cerimonias no mundo moderno e, no caso concreto da entrada pública en Santiago, o seu valor, o mesmo teórico ca práctico, na representación do poder dos prelados e das dúas principais corporacións compostelás. As cerimonias da entrada marcaban o inicio do episcopado e, polo tanto, constituían un rito de institución[1907], tal como establecía o cerimonial dos bispos, mais as súas implicacións non eran só simbólicas, pois na Igrexa compostelá existía tamén o costume ou «estilo de que no exerza ni haga el Arzobispo sus funciones en su Yglesia, sin preceder su entrada pública»[1908]. Os actos que esta englobaba, especialmente o da entrega das chaves da cidade, constituían, porén, a manifestación ritual dos múltiples privilexios e regalías dos antístites composteláns e, en particular, daqueles máis estreitamente ligados á súa condición de señores temporais da cidade e da Terra de Santiago.

Non obstante, aínda que o dominio temporal era un dos principais privilexios da mitra compostelá, non era, nin moito menos, o único. Os arcebispos de Santiago de Compostela recibían, polo mero feito de selo, algúns títulos máis de concesión rexia, en atención ao prestixio da sé custodia do sepulcro apostólico e, sobre todo, do patrocinio do fillo do Zebedeo sobre a monarquía hispánica, que era tamén a xustificación doutras regalías, estas de carácter económico, como a percepción da renda do Voto de Santiago. Entre aqueles títulos e cargos destacaban algúns que vinculaban aos arcebispos de Compostela coa corte da monarquía: o título de notario maior do reino de León, o cargo de capelán maior da capela real, ou a xurisdición privativa sobre o mosteiro da Encarnación de Madrid, de fundación real. Aínda que os

[1907] Cf. Pierre Bourdieu, «Los ritos como actos de institución», en *Honor y gracia*, ed. Julián Pitt-Rivers y J. G. Peristany (Madrid: Alianza, 1993), 111-23; Boiteux, «Parcours rituels romains à l'époque moderne»; Fosi, «"Parcere subiectis, debellare superbos"»; Visceglia, *La città rituale*, 53-190; Ead., *Morte e elezione del papa norme, riti e conflitti: l'età moderna* (Roma: Viella, 2013), 441 e ss.

[1908] AHUS, *AM, Consistorios*, atdo. 236, f. 72r.º., carta do arcebispo Bocanegra ao concello de Santiago sobre a súa entrada pública, Lestrobe, 12 de outubro de 1773.

prelados mantiveron todos estes títulos durante o período moderno[1909], cada vez foi máis evidente que só se lles recoñecía un valor protocolario ou honorífico, aínda que seguían a ter unha grande significación simbólica.

Neste apartado analizarase, en particular, a transcendencia que o oficio de capelán maior da capela real tivo para os antístites compostelán no ámbito representativo. Dende o século XII, segundo un privilexio do rei Alfonso VII, estaba unido ao titular da mitra apostólica, polo menos de forma nominal e honorífica. Na práctica, non foron moitos os arcebispos que exerceron como capeláns reais despois de Trento, debido á obriga da residencia e á distancia que separaba Santiago de Compostela da corte, o cal lles dificultaba —ou impedía— compatibilizar os dous encargos. Non obstante, nalgúns períodos nos que os prelados compostelán residiron na corte durante os séculos XVII e XVIII expresaron a súa reivindicación como capeláns maiores, o que deu lugar a algúns problemas de competencias con outras institucións cortesás. O estudo da participación dos arcebispos nas cerimonias da monarquía e os servizos relixiosos de palacio permitirá observar as connotacións da súa actuación nun ámbito cortesán —tan diferente do compostelán— que xa non lles era propio, como evidenciaban os conflitos aos que deu lugar e que, secasí, certificaban a importancia deste cargo, bastante esquecido na maioría dos estudos feitos ao respecto.

A historiografía sobre a Real Capela acadou un importante desenvolvemento nos últimos anos. Durante moito tempo o estudo dos eclesiásticos na corte foi marxinal, no que se refire á investigación sobre a era moderna, probablemente debido á herdanza de Norbert Elías, quen non integrou en absoluto á Igrexa na súa explicación sociolóxica do proceso de socialización vinculado á corte[1910]. Esta desatención non podía ser máis chocante tendo en conta as peculiaridades inherentes á

[1909] Así se constata, por exemplo, na intitulación dos mitrados nas tomas de posesión do arcebispado e do señorío secular, ou nos xuramentos que tiñan lugar na cerimonia de entrada pública. Por exemplo, frei Antonio de Monroy titulábase «prelado nuncio y assistente de nuestro muy Santo Padre Ynnocencio Undéçimo, arçobispo y señor desta çiudad y su arçobispado, del conssejo de su Magestad, Capellán mayor y ordinario de su real Capilla, Casa y Corte, Notario Mayor del Reino de León…». ACB, *Cartulario*, doc. 127. ACS, *Inventario General, Jura y posesión de arzobispos*, atdo. 189.

[1910] Elias, *La Sociedad cortesana*, 159, n. 1.

articulación clerical da Monarquía Católica e o seu temperán proceso de confesionalización[1911]. Emporiso, só comezou a corrixirse nas últimas décadas de xeito parello ao desenvolvemento dos modelos historiográficos e metodolóxicos propios dos estudos de corte ou *court studies*, ámbito no que destacan os grandes proxectos de investigación emprendidos por José Martínez Millán e os investigadores do Instituto Universitario «La Corte en Europa», entre os que destacan Henar Pizarro Llorente e José Eloy Hortal Muñoz[1912]. A emerxencia da corte como espazo historiográfico propiciou unha certa multiplicación das publicacións sobre o clero cortesán, centradas nun primeiro momento nos confesores rexios[1913], e logo ampliadas tamén á capela real, en especial grazas aos traballos de Juan Antonio Sánchez Belén e Juan Carlos Saavedra Zapater[1914]. Este tipo de estudos tratou preferentemente

[1911] Cf. A. D. Wright, *Catholicism and Spanish society under the reign of Philip II, 1555-1598, and Philip III, 1598-1621*, Studies in religion and society 27 (Lewiston: E. Mellen Press, 1991).
[1912] Neste sentido, son de obrigada consulta os capítulos dedicados á capela real nos volumes coordinados polo propio Martínez Millán sobre a casa e corte de Filipe II, Filipe III, Filipe IV e Filipe V: Henar Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de la lucha faccional», en *La monarquía de Felipe II: la Casa del Rey*, ed. José Martínez Millán e Santiago Fernández Conti, vol. 1 (Madrid: Fundación MAPFRE Tavera, 2005), 181-225; Henar Pizarro Llorente e José Martínez Millán, «La capilla real: integración social y definición de la ortodoxia religiosa», en *La monarquía de Felipe II: la Casa del Rey*, ed. José Martínez Millán e Carlos Javier de Carlos Morales, vol. 1 (Madrid: Fundación MAPFRE Tavera, 2005), 517-40; Rubén Mayoral López, «La capilla real», en *La monarquía de Felipe III*, ed. José Martínez Millán e Maria Antonietta Visceglia, vol. 1 (Madrid: Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2008), 349-458; José Martínez Millán, «La capilla real», en *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, ed. José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, vol. 1 (Madrid: Polifemo Ediciones, 2015), 561-64; Marcelo Luzzi Traficante, «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales», en *La Corte de los Borbones: Crisis del modelo cortesano*, ed. José Martínez Millán, Concepción Camarero Bullón, e Marcelo Luzzi Traficante, vol. 1 (Madrid: Polifemo, 2013), 395-448.
[1913] Por exemplo: Henar Pizarro Llorente, «El control de la conciencia regia: El confesor real Fray Bernardo de Fresneda», en *La corte de Felipe II*, ed. José Martínez Millán (Madrid: Alianza, 1994), 149-88; Ead., «Fray Pedro de Urraca, confesor de la reina Isabel de Borbón (1624-1628)», en *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, ed. José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez, e Versteegen Gijs, vol. 1 (Polifemo, 2012), 305-32.
[1914] Entre os seus estudos sobre a capela como un conxunto cortesán destacan: Juan Carlos Saavedra Zapater e Juan Antonio Sánchez Belén, «La Capilla Real de Felipe V durante la Guerra de Sucesión», en *Homenaje a Antonio de Béthencourt Massieu*, vol. 3 (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1995), 367-402; Juan Antonio Sánchez Belén, «La Capilla Real de palacio a finales del siglo XVII», en *La capilla real de los Austrias: música y ritual de corte en la Europa moderna*, ed. Bernardo José García García e Juan José Carreras Ares (Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001), 411-48; «La Capilla Real de Palacio en la

sobre a organización, estrutura, composición e evolución da capela e dos seus membros[1915], sen deixar de lado tampouco os aspectos cerimoniais e ideolóxicos[1916]. Dentro desa mesma tendencia historiográfica, Fernando Negredo del Cerro chamou a atención, nalgún dos seus traballos, sobre a importancia da capela real no marco político da corte, manifestando o seu peso específico con respecto ás diferentes facetas do poder, entendido este nun sentido amplo[1917]. Por último, a

crisis del Antiguo Régimen: 1808-1820», *Cuadernos de Historia Moderna* 27 (2002): 99-130; «La Capilla Real de Palacio en tiempos de valimento de Don Luis de Haro (1643-1661)», en *El mundo de un valido: Don Luis de Haro y su entorno, 1643-1661*, ed. Rafael Valladares Ramírez (Madrid: Marcial Pons, 2016), 193-232. Pola súa banda, Juan Carlos Saavedra Zapater centrouse fundamentalmente no estudo da capela real durante o século XVIII na súa tese de doutoramento, dirixida por Sánchez Belén, publicada parcialmente en forma de monografía: Juan Carlos Saavedra Zapater, «La Capilla Real de Palacio durante el siglo XVIII» (Tese de doutoramento, Madrid, UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España), 2002); *El primer reformismo borbónico en palacio: la Capilla Real, (1700-1750)* (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia – UNED, 2005).

[1915] Juan Antonio Sánchez Belén, «Una élite eclesiástica de poder en la corte de Felipe V: los capellanes de la capilla real de palacio», en *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, ed. Francisco José Aranda Pérez, 2000, 289-314; do mesmo autor, «Eclesiásticos criollos en la Capilla Real de Palacio: una elite de poder en el reinado de Carlos II (1665-1700)», *Revista de Indias* 74, n.º 261 (30 de agosto de 2014): 423-52; Fernando Negredo del Cerro, «Clientelas y estrategias eclesiásticas en palacio. La Capilla Real como plataforma de ascenso social en el Barroco», en *Iglesia, poder y fortuna: clero y movilidad social en la España Moderna*, ed. Enrique Soria Mesa y Antonio José Díaz Rodríguez (Córdoba: Comares, 2012), 7-27.

[1916] Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, «Ceremonial de la majestad y protesta aristocrática: La Capilla Real en la corte de Carlos II», en *La capilla real de los Austrias: música y ritual de corte en la Europa moderna*, ed. Bernardo José García García e Juan José Carreras Ares (Seminario Internacional de Historia, Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001), 345-410; Jesús Bravo Lozano, «La capilla real de Felipe IV: Ceremonial de exaltación en un espacio integrador», *Librosdelacorte.es*, n.º 11 (2015): 27-50.

[1917] Fernando Negredo del Cerro, «Una institución en desarrollo: la Real Capilla de los Austrias madrileños bajo Felipe II», en *Madrid, Felipe II y las ciudades de la monarquía*, ed. Enrique Martínez Ruíz, vol. 2 (Madrid: Editorial Actas, 2000), 91-100; «La Capilla Real como escenario de la lucha política: Elogios y ataques al valido en tiempos de Felipe IV», en *La capilla real de los Austrias: música y ritual de corte en la Europa moderna*, ed. Bernardo José García García e Juan José Carreras Ares (Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001), 323-44; «La capilla de palacio a principios del siglo XVII: Otras formas de poder en el alcázar madrileño», *Studia historica. Historia moderna*, n.º 28 (2006): 63-86. Nesta mesma liña temática, véxase tamén: Juan Antonio Sánchez Belén, «La Capilla Real de Palacio y La Gracia Del Rey: Un Espacio Para Recompensar Lealtades Políticas, 1666-1715», en *Los Hilos de Penélope: Lealtad y Fidelidades En La Monarquía de España, 1648-1714*, ed. Roberto Quirós Rosado e Cristina Bravo Lozano (Madrid: Albatros, 2015), 145-64.

institución tamén foi obxecto de estudos musicolóxicos[1918] e, no que respecta sobre todo ao século XIX, de carácter histórico-xurídico[1919]. Amais, recentemente téñense editado algunhas fontes[1920], que se suman ás que xa se imprimiran na época[1921]. Non obstante, os historiadores non prestaron tanta atención ao papel que desempeñaron os arcebispos de Santiago como capeláns maiores, que pasou case totalmente desapercibido para a historiografía sobre a capela real. Os traballos mencionados limitáronse, polo xeral, a sinalar que o cargo de capelán maior pertencía en puridade a aqueles, sen profundar nas controversias xurdidas en torno ao desempeño do cargo entre os que eran os seus titulares de jure e os que o exercían de facto, ou con outras instancias eclesiásticas, por razóns de competencias e xurisdición. Neste sentido, o obxectivo proposto aquí é o conflito que xurdiu do exercicio da xurisdición como prelado ordinario da corte por parte dos arcebispos de Santiago a partir das achegas que se teñen realizado dende a historiografía e da análise de documentos inéditos custodiados nos acerbos arquivísticos composteláns.

[1918] Pablo L. Rodríguez Fernández, «Música, poder y devoción. La Capilla Real de Carlos II (1665-1700)» (Tese de doutoramento, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2003); Begoña Lolo, «La recepción del primer barroco en la Real Capilla», *Recerca musicològica*, n.º 17-18 (2007): 67-81; José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, «Transformaciones de la música de la capilla real», en *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, ed. José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, vol. 1 (Madrid: Polifemo Ediciones, 2015), 764-86; José Martínez Millán, «La música en la Capilla Real durante el siglo XVIII», en *Las capillas de música en el Barroco*, ed. Juan Aranda Doncel (Instituto Universitario «La Corte en Europa», 2018), 11-72.

[1919] Beatriz Comella, «La jurisdicción eclesiástica de la Real Capilla de Madrid (1753-1931)», *Hispania Sacra* 58, n.º 117 (2006): 145-70; María Onsurbe Plaza, «La Real Capilla de palacio durante la restauración fernandina (1814-1817)», *Librosdelacorte.es*, n.º 17 (2018): 150-68.

[1920] José Eloy Hortal Muñoz, ed., *La configuración de la imagen de la Monarquía Católica: el ceremonial de la Capilla Real de Manuel Ribeiro* (Madrid: Iberoamericana, 2020).

[1921] Por exemplo: Diego de Guzmán, *Reyna catolica: vida y muerte de D. Margarita de Austria reyna de Espanna* (En Madrid: por Luis Sanchez, 1617); Vicencio Tortoreti y Nápoles, *Capilla real con observaciones proprias de la del Rei Catholico N.S.D. Felipe IV, el grande* (Matriti: apud Franciscu Martines, 1630); Luis García Rodríguez, *Por el Arzobispo de Santiago... sobre la jurisdicion y prelacia del Conuento Real de la Encarnación de Madrid* (s. l.: s. e., 1621); *Bulas y breves pontificios relativas á la jurisdicción privilegiada de la Real Capilla: Publicadas por la Real Casa* (Madrid: E. de la Riva, 1878).

5.2.1 «Uno y el más principal de los empleos del Arzobispo de Santiago». Orixe e evolución do oficio de capelán maior

Don José del Yermo Santibáñez definiu en 1728 o título e o cargo de capelán maior da Real Capela, que lle correspondía a el como prelado compostelán, como «uno y el más principal de los empleos del Arzobispo de Santiago»[1922]. Certamente, como demostraron varios autores, nos tempos modernos a capela ocupaba unha posición central —tamén no eido físico do alcázar— dentro da Casa Real tanto polas importantes funcións que desempeñaba na esfera cerimonial coma porque nela se materializaba a dimensión eclesiástica do poder[1923], isto é, a lexitimación relixiosa do monarca. Nunha monarquía católica como a hispánica, a capela real tiña unha importancia transcendental, xa que garantía ao rei a práctica das súas devocións e, por extensión, á familia real e aos residentes na corte, gobernaba a vida espiritual dos cortesáns e servía para realzar o culto divino, evidenciando así o carácter piadoso do rei e a súa profunda relixiosidade[1924]. Así mesmo, era a encargada de propagar e supervisar a espiritualidade apoiada polos soberanos a todos os seus reinos e constituía un dos espazos palatinos onde se daba forma á imaxe rexia a través dos ritos e das cerimonias, coas que se expresaba a grandeza do monarca e da dinastía reinante, así como a súa magnanimidade e liberalidade[1925]. Finalmente, foi un espazo de integración social e ideolóxica das elites, dende o que se impuxeron valores e formas de comportamento cortesán e no que tamén se xeraban redes clientelares que axudaban a conseguir unha maior proximidade co monarca[1926]; pertencer a este espazo era unha garantía de ortodoxia

[1922] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales,* atdo. 20, «Capellanía Mayor de S. M. y Notaría Mayor del Reino de León. Privilegios, Bulas, etc.», doc. 40, copia da representación feita ao rei polo arcebispo Yermo en relación co oficio de capelán maior, 1728, s. f.

[1923] Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, «La chapelle royale dans l'Alcázar de Madrid: un espace courtisan», en *¿Louis XIV espagnol ? Madrid et Versailles, images et modèles* (Versailles, Paris: Centre de recherche du château de Versailles, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009), 155; Luzzi Traficante, «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales», 395.

[1924] Lolo, «La recepción del primer barroco en la Real Capilla», 69.

[1925] Hortal Muñoz, *La configuración de la imagen de la Monarquía Católica*, 11-12.

[1926] Pizarro Llorente e Martínez Millán, «La capilla real», 517-18; Sánchez Belén, «La Capilla Real de Palacio y La Gracia Del Rey», 145-64.

ideolóxico-relixiosa e ofrecía a posibilidade de influencia directa sobre o goberno ou a vontade real a través, por exemplo, da predicación[1927]. Xa que logo, a importancia non só relixiosa senón tamén política da capela era a consecuencia do papel crucial que a relixión xogaba na articulación da monarquía hispánica.

Dada a importancia que se lle outorgaba á capela, o cargo de capelán maior adquiría unha preponderancia especial no servizo ao rei. De aí tamén que o arcebispo de Santiago tivese en moi alta estima ter sido « preelegido entre todos los Arzobispos y obispos de la Corona para este empleo»[1928]. A preocupación dos prelados compostelán porque non se perdese este privilexio da mitra arcebispal estaba plenamente xustificada dende o momento en que houbo un movemento de oposición —na medida en que se afirmaba que os arcebispos só eran capeláns dos reis leoneses e non dos casteláns e, en calquera caso, simplemente honoríficos— representado polos capeláns amovibles que cubrían as súas ausencias e que, dende un momento determinado, foron identificados cos esmoleiros maiores e co título de patriarca das Indias Occidentais[1929]. Neste contexto, o que estaba en xogo era a defensa dos dereitos e privilexios da dignidade arquiepiscopal —comprometidos no xuramento de consagración— e o culto ao apóstolo Santiago —a quen o título de capelán maior estivo intimamente ligado dende a súa mesma orixe—, sen esquecer que a súa perda podería interpretarse como unha manifestación pública da privación do favor rexio.

A capela real, como órgano reitor da vida espiritual da corte, tiña as súas orixes na época medieval e con ela tamén o cargo de capelán maior. Este fora concedido ao primeiro arcebispo de Santiago, Diego Xelmírez, e á súa Igrexa mediante un privilexio outorgado por Alfonso VII o Emperador en 1140, xunto co título de notario maior do reino de León[1930]. A posesión deste dereito foi renovada ao sucesor de

[1927] Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 66, 80-81; Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, «Facciones cortesanas y arte del buen gobierno en los sermones predicados en la Capilla Real en tiempos de Carlos II», *Criticón*, n.º 90 (2004): 99-123.
[1928] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 40, s. f.
[1929] Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de la lucha faccional», 186; Mayoral López, «La capilla real», 357-60.
[1930] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Índice de privilexios, 1º, s. f., o «emperador» Alfonso concede, «llevado del amor y devoción al Santo Apóstol y de su Yglesia donde se avía baptizado y educado», ao arcebispo de Santiago a «capellania maior y

Xelmírez en 1141[1931]; posteriormente fixérono así tamén Fernando II e Fernando III o Santo que, en 1231, confirmou ao arcebispo de Santiago na posesión da capelanía e notaría da reino de León,« sin perjuicio del Arzobispo de Toledo, quanto a la Chanzellería de Castilla»[1932]. En consecuencia, o vínculo entre ambas dignidades converteuse en inseparable da mitra compostelá dende a súa mesma orixe. Non obstante, cada un dos títulos experimentou unha evolución diferente, de xeito que o título de notario maior pronto quedara reducido a «puramente honorario y titular, como en los Arzobispos de Toledo el de Canziller mayor de Castilla, y como tal no se les despachan títulos de ellos»[1933]. Pola contra, o cargo de capelán principal continuara sendo efectivo e, polo tanto, os sucesivos monarcas despacharon o correspondente título a cada novo arcebispo, aínda que na práctica o exercían outros eclesiásticos co presunto consentimento dos titulares da dignidade arcebispal de Santiago de Compostela[1934].

escrivanía». Como ten sinalado David Nogales, o reinado de Alfonso VII (1126-1157) foi un momento de especial importancia na configuración da capela real e do cargo de capelán maior, pois nel produciuse a asociación da capelanía e a maior chancelaría do reino de León co arcebispo de Santiago. Segundo a *Historia Compostelana*, ante os problemas que tivo Diego Xelmírez co cóengo que ocupou o cargo como chanceler real, Afonso VII prometeulle que tería libre disposición para nomear tanto ao chanceler coma ao capelán maior. Usando esta autorización, o arcebispo de Santiago reservaríase para si o posto de capelán maior, mentres que nomeou un delegado para o cargo de chanceler. Non obstante, debido aos problemas que, de novo, xurdiron entre o chanceler delegado —que considerou que ocupaba o cargo por dereito propio— e Xelmirez levaron ao rei a concederlle ao arcebispo de Santiago os cargos de capelán maior e chanceler maior o 15 de marzo de 1133. A capelanía maior estaría asociada á persoa do arcebispo de Santiago a perpetuidade por privilexio de Afonso VII do 12 de agosto de 1140. Isto confirmaríase de novo en 1141 en favor do arcebispo don Pedro, e logo nos seus sucesores. Tortoreti y Nápoles, *Capilla real con observaciones proprias de la del Rei Catholico N.S.D. Felipe IV, el grande*, 36.Por outra parte, todos estes aspectos foron confirmados tamén pola autoridade pontificia mediante bula do papa Anastasio IV, dada en Latrán en abril de 1154. David Nogales Rincón, «La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa: la Capilla Real (1252-1504)» (Tese de doutoramento, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2009), 332-33; Falque Rey, *Historia Compostelana*, lib. III, cap. XXXII; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1898, IV:135, 185, 255 e Apéndice XI, 31.

[1931] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Índice de privilexios, 2º, s. f.,

[1932] Ibid., 5º, s. f.

[1933] Ibid., doc. 31, «Representación que hizo a Su Magestad el Ilustrísimo señor Salzedo, expresando los Fundamentos y motios que tienen los Illmos señores Arzobispos como Capellanes Maiores de S. M. contra los que exponía el Señor Patriarcha», f. 11 r.º-v.º.

[1934] Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de la lucha faccional», 183.

Así a todo, foi Afonso X o Sabio quen, nas *Sete Partidas*, ofreceu unha primeira definición institucional da capela real e do cargo de capelán maior na corte, xunto ao que se vai consolidando a figura dun capelán vicario que exercía na práctica as funcións de dirección da capela na ausencia do arcebispo de Santiago[1935]. Porén, a partir do século XIII, as capelas reais foron xurisdicións exentas, pois o papa Gregorio IX concedéralles, por privilexio pontificio de 1234 recollido nas *Decretais*, a exención da xurisdición ordinaria diocesana[1936], de modo que o capelán maior da capela real era prelado da corte con «plenaria iurisdición como la dos [sic] demás Prelados en sus residençias»[1937]. Non obstante, a diferencia destes, as competencias dos capeláns maiores eran de carácter persoal sobre os membros da familia real e os cortesáns que seguían ao monarca, dado que as cortes reais —e, consecuentemente, as capelas— eran fundamentalmente itinerantes. Nos inicios do século XIV, Fernando IV e Alfonso XI confirmaron a capelanía maior —en principio, só do reino de León— na persoa do arcebispo de Santiago[1938], pero paulatinamente impúxose a idea de que o arcebispo de Santiago actuaba como capelán maior do rei de Castela e León[1939].

Paralelamente, a complexidade da vida cortesá esixía unha ordenación pormenorizada, de xeito que o organismo foi configurando a súa composición e establecendo as súas ordenanzas ata que Xoán II

[1935] Alfonso X, *Las Siete Partidas del sabio Rey Don Alonso el Nono*, Reprod. fasc. da ed. de: Salamanca, Andrea Portonaris, 1555, vol. 1 (Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1985), Partida II, título IX, lei III. O texto da lei sinala que «el capellán mayor del Rey, ha de ser de los más honrados e mejores perlados de su tierra», mais non fai referencia expresa dos arcebispos de Santiago, senón que especifica que «el capellán que anda con él cotidianamente e le dize les oras cada día deue ser ome muy letrado e de buen seso e leal», referíndose ao capelán amovible que actuaba como vicario do capelán maior nato que era o arcebispo. Cf. Granda, «La Capilla Real», 21.

[1936] Jaime M. Mans Puigarnau, ed., *Decretales de Gregorio IX, Papa* (Barcelona: Universidad de Barcelona, Facultad de Derecho, 1942), lib. V, cap. 16, tít. 43.

[1937] «Ceremonial de la Real Capilla compuesto por Dn Manuelo Rivero, capellán de honor de S. M. y ma[est]ro de Ceremonias de la Real Capilla», en Hortal Muñoz, *La configuración de la imagen de la Monarquía Católica*.

[1938] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Índice de privilexios, 7º e 8º, s. f., o rei Fernano en 1347 e o rei Alfonso en 1351 confirmaron «al arzobispo don Rodrigo la capellanía maior y notaría del Reino de León».

[1939] Nogales Rincón, «La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa», 472.

de Castela lle deu forma estable a mediados do século XV[1940]. De feito, debido á súa importancia, a capela foi o primeiro departamento da casa do rei que experimentou unha institucionalización no seu funcionamento e organización, ao dispoñer das súas primeiras constitucións en 1436[1941]. Estas constitucións, que regulaban, principalmente, as distribucións, así como cuestións relativas ao cerimonial e ao calendario litúrxico, foron posteriormente reformadas e renovadas en 1486 e 1505 polos Reis Católicos. Mediante as bulas que conseguiron de Sixto IV[1942], Isabel e Fernando sentaron as bases do funcionamento da capela real, a cuxa fronte continuaban a estar os arcebispos de Santiago, pero ao mesmo tempo recolleron as transformación que se produciran no servizo litúrxico, como unha mostra máis do poder real[1943]. Secasí, coa chegada de Carlos I ao trono da Monarquía hispánica, a organización complicouse moito debido á coexistencia da casa de Borgoña coas de Castela e Aragón, pois cada unha delas tiña a súa capela real con estrutura e organización propias[1944]. Carlos decidiu manter a castelá como núcleo central engadindo algún cargo das outras dúas, especialmente da borgoñoa, o que non debeu ser óbice para que o arcebispo de Santiago seguira ocupando o oficio de capelán maior —xefe da capela real de Castela—, mentres que o esmoleiro maior converteuse no xefe efectivo da capela flamenca do emperador, mais só do seu sector borgoñón, en ningún caso do castelán, cuxo titular era o arcebispo[1945].

[1940] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Índice de privilexios, 10º, s. f., «el rey don Juan concedió su privilegio al arzobispo don Lope en que confirma otros dos en él ynsertos, el vno de rey don Fernando y don Alonsso su Hixo, de la era de 1219, y otro del rey don Juan de la de 1417, sobre la capellanía maior, notaría y otras regalías».

[1941] José Manuel Nieto Soria, «La capilla real castellano-leonesa en el siglo XV: constituciones, nombramientos y quitaciones», *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, n.º 85-86 (1989): 7-54.

[1942] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales,* atdo. 20, Minuta simple de diferentes bulas, entre elas unha de Sixto IV, en 1474, a favor da princesa Isabel, do 9 de novembro de 1479, para que o capelán maior puidese absolver a todos os cortesáns de todos os delitos e excesos «etiam in casibus episcopalibus».

[1943] Hortal Muñoz, *La configuración de la imagen de la Monarquía Católica*, 14-15.

[1944] Martínez Millán, «La música en la Capilla Real durante el siglo XVIII», 12-13.

[1945] Granda, «La Capilla Real», 21; Sánchez Belén, «Eclesiásticos criollos en la Capilla Real de Palacio», 426.

Con todo, pronto xurdiron tensións e preitos como o desatado en 1520 entre o arcebispo don Alonso III de Fonseca e o bispo de Córdoba don Alonso Manrique de Lara, que ocupaba un destacado lugar na capela da casa de Borgoña[1946]. A disputa deu lugar a unha longa demanda que se resolveu a favor do dereito dos titulares composteláns e, despois da marcha de Fonseca a Toledo, o seu sucesor en Santiago, don Juan Pardo de Tavera, sería recibido como capelán maior por Carlos V en 1525[1947]. De feito, durante as súas viaxes o emperador fíxose acompañar por tan só unha parte da casa castelá, principalmente a capela, cuxo xefe era o capelán maior, que gozaba da confianza do monarca e dunha posición preponderante ao seu servizo[1948]. Non obstante, seguíase contemplando a posibilidade de que, en ausencia do prelado compostelán da corte, este puidese outorgar poder a outro prelado que residise efectivamente xunto ao rei para que exercese como capelán vicario, no seu lugar e co seu consentimento, as funcións propias de capelán maior[1949]. Isto aconteceu, por exemplo, en 1535, cando don Pedro Gómez Sarmiento deu licenza ao bispo de Badaxoz, Jerónimo Suárez, para realizar dita labor mentres «estamos ausente e vamos a nuestra Yglesia de Santiago»[1950].

Ao longo do século XVI e, sobre todo, na súa segunda metade, a estrutura da capela real foise definindo de forma máis precisa debido á converxencia de factores tales como o asentamento da corte en Madrid

[1946] Nieto Soria, «La capilla real castellano-leonesa en el siglo XV», 85-86; Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:33-35.
[1947] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Copias de títulos, nomeamento de don Juan Pardo de Tavera, Madrid, 4 de abril de 1525.
[1948] Mayoral López, «La capilla real», 355. Gaspar de Ávalos formou parte da comitiva do emperador en viaxe por Alemaña na segunda metade de 1543 e primeiros meses de 1544, mesmo ano en que lle foi expedido o título de capelán maior, na cidade de Metz. AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Copias de títulos, nomeamento de don Gaspar de Ávalos, Metz de Lorena, 5 de xullo de 1544.
[1949] Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de la lucha faccional», 186; Esther Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», en *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, ed. José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, vol. 1 (Madrid: Polifemo Ediciones, 2015), 584-85.
[1950] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 9, s. f. A copia da licenza atópase inserta nunha certificación expedida por Pedro Martínez de la Mata, secretario de don Álvaro de Mendoza, patriarca das Indias e capelán e esmoleiro maior, o 30 de xullo de 1735.

en 1561[1951], a implantación das directrices tridentinas ou a necesidade de fusionar as tradicións hispana e borgoñoa[1952].

Nos primeiros anos do reinado de Filipe II os arcebispos de Santiago mantiveron a súa preeminencia teórica á cabeza da capela real. Emporiso, para entón, o desempeño deste cargo polos prelados composteláns chocaba coa obriga tridentina de residencia, na que o mesmo rei puxera tanto empeño, polo que, na práctica, era cada vez máis evidente que o responsable do goberno cotián da capela era o esmoleiro maior da casa de Borgoña[1953]. Como xa se sinalou, as competencias do capelán maior eran moi importantes, por prerrogativa da Santa Sé era xuíz da capela e estábanlle reservados todos os delitos de índole eclesiástica dentro da corte, tamén era función súa examinar aos capeláns e aos cantores previamente ao seu ingreso, polo que a ausencia dos seus titulares creaba graves problemas, aos que se engadían os interminables procesos xurisdicionais e administrativos para poderen delegar as súas funcións como capelán maior noutro prelado da corte. Co fin de resolver esta situación, en 1569, o papa Pío V confirmou, por medio dun breve dado o 7 de xullo a petición do rei Filipe II, a posesión do posto de capelán maior da capela real nos arcebispos de Santiago, pero, ao mesmo tempo, Roma confería ao monarca a facultade para nomear libremente na corte, durante as ausencias do prelado compostelán[1954], un procapelán ou capelán maior efectivo, ao que se denominou «tenente de capelán» ou, máis frecuentemente, capelán maior «de ejercicio», que gozase das mesmas atribucións que o capelán maior de jure ou «en propiedade», que seguía a ser o arcebispo de Santiago[1955]. Na súa historia da capela real impresa

[1951] Sánchez Belén, «Eclesiásticos criollos en la Capilla Real de Palacio», 425.
[1952] Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 68.
[1953] Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 585.
[1954] AHDS, *Fondo General, Bulas Pontificias*, atdo. 6. O pontífice recoñecía que o cargo de capelán maior da capela real correspondía por antigo e inmemorial costume ao arcebispo de Santiago, mais tamén a que, por estar precisado a residir persoalmente na súa igrexa, non podía exercelo.
[1955] Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 77, n. 57. A orixe da distinción entre un capelán efectivo e outro honorífico remóntase, secasí, á Idade Media. Segundo David Nogales a dualidade capelán maior honorífico/capelán maior efectivo foi, probablemente, consecuencia de la indefinición institucional que acompañou ao proceso de unificación dos reino de León e de Castela e non tanto da imposibilidade propiamente dita do arcebispo de Santiago para exercer as funciones efectivas da capelanía maior. O mesmo autor,

en 1630, o capelán pola coroa de Italia, Vicencio Tortoreti, resumía e xustificaba este cambio fundamental nos seguintes termos:

> En estos tiempos por la mudança de la Corte, i por caer tan lexos de Santiago, si el Arçobispo no residiesse en aquella Iglesia, se reparó en la falta que hazía su Esposo, i se advirtieron los inconvenientes que resultaban en daño evidente de las almas que están a su cargo; i por otra parte se reparó, que residiendo en su Iglesia, la Capilla i casa Real estaba sin superior i Prelado. Por tanto el Rei don Felipe Segundo, llamado el Prudente, nombró con facultad apostólica otro Capellán mayor, el qual assí en lo que pertenece al govierno espiritual de la casa Real, como en lo que toca a la jurisdición sobre todos los que son de la Capilla Real, i quantos siguen la Corte, tiene mui ampla autoridad, como la tuviera el Arçobispo de Santiago.[1956]

En calquera caso, aínda que se consolidou a posibilidade de substitución «in absentia», o arcebispo de Santiago mantivo as súa preeminencia sobre a capela sempre que estivese presente na corte[1957]. Filipe II fixo uso do breve concedido por Pío V en 1574 a favor do esmoleiro maior Luis Manrique ―baixo cuxa autoridade xa estaba o servizo diario da capela―, producíndose a partir de entón a unificación dos dous cargos. En 1584 o rei prudente designou capelán maior efectivo a García de Loaysa[1958], un dos seus homes de confianza, a quen

cre que nos séculos XIII e XIV o arcebispo de Santiago non adoptou o cargo de capelán maior honorífico da capela castelá-leonesa, senón que continuou exercendo como capelán maior exclusivo do reino de León. Nogales Rincón, «La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa», 470.

[1956] O clérigo siciliano recalca tamén que o capelán maior efectivo non ten outro superior, máis co rei no temporal e o papa no espiritual, e xa non é un vicario nin precisa delegación algunha do arcebispo de Santiago. Tortoreti y Nápoles, *Capilla real con observaciones proprias de la del Rei Catholico N.S.D. Felipe IV, el grande*, 37.

[1957] Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de la lucha faccional», 186.

[1958] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Nomeamento do doctor García de Loaysa, «para que, en lugar del dicho don Luys Manrique y durante la ausencia del dicho Arçobispo de Sanctiago de nuestra corte y la Sede vacante del dicho Arçobispado y por el tiempo que (como dicho es) fuere nuestra voluntad, hagays y exerçays el dicho offiío de capellán mayor de nuestra capilla y cura de las ánimas e los criados de nuestra real casa y familia», Madrid, 12 de marzo de 1584.

tamén outorgou o cargo de esmoleiro maior[1959], conferíndolle así a autoridade total sobre a capela real ao coincidir nunha mesma persoa os postos de xefe da capela castelá e da borgoñoa[1960]. Esta unión mantívose en todos os seus sucesores, aos que pronto tamén quedaría vinculado o título honorífico de patriarca das Indias Occidentais, consolidándose así a estrutura da capela real entre finais do cincocentos e o primeiro terzo do século XVII.

En 1598, Filipe III designou esmoleiro e capelán maior a Álvaro de Carvajal, en substitución de García de Loaysa, seu tío, que fora promovido á sé toledana[1961]. Non obstante, o proceso de integración do procapelán ou capelán maior efectivo da casa de Castela co esmoleiro maior da de Borgoña aínda non concluíra. En 1608, o rei recibiu como capelán e esmoleiro maior a Diego de Guzmán, a quen, en 1616, moneou tamén arcebispo de Tiro e patriarca das Indias Occidentais[1962]. Con isto, Diego de Guzmán e os procapeláns-esmoleiros que o sucederon dende 1626 obtiñan unha dignidade eclesiástica que lles permitía ocupar un lugar preferente durante o cerimonial[1963]. Como era de supor, o aumento do poder e os privilexios dos capeláns maiores «de exercicio» favoreceu que intentasen desligarse completamente dalgunhas das limitacións que comportaba o seu cargo. Isto conduciu, necesariamente, a roces e disputas con outras instancias, comezando polo enfrontamento cos arcebispos de Santiago, en tanto que capeláns

[1959] Sobre a importancia do cargo de esmoleiro maior na corte e en relación coa expresión da relixiosidade dos monarcas, véxase: Bravo Lozano, «La capilla real de Felipe IV», 33.

[1960] Pizarro Llorente, «La capilla real, espacio de la lucha faccional», 195. En liña co sinalado por David Nogales respecto do perido medieval, Esther Jiménez considera que o proceso iniciado por Filipe II para institucionalizar a substitución do capelán maior, arcebispo de Santiago, polo esmoleiro maior como xefe efectivo da capela real non estaría motivado tanto pola ausencia do arcebispo de Santiago da corte e os problemas de xurisdición que ocasionaba cando chegaba a Madrid, senón que encerraba unha intencionalidade máis profunda que simbolizaba a transformación ideolóxica da monarquía cara un ideal máis universal. Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 566.

[1961] Sobre Álvaro de Carvajal e a capelanía maior no seu tempo, véxase: Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 69-74.

[1962] Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 589.

[1963] Diego de Guzmán foi, ademais, iniciador dunha saga que vincularía o cargo de capelán maior co seu apelido durante todo o século XVII. Sobres as súas diferentes facetas no cargo, véxase: Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 74 e ss. Sobre a creación e antecedentes do patriarcado das Indias, véxase: Granda, «La Capilla Real», 26; Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 566 e ss.

maiores «en propiedade», nunha pugna que se prolongou ata ben entrado o século XVIII, como deseguido se analizará.

Con todo, parte da preeminencia que perderon os arcebispos de Santiago de Compostela na corte ao seren privados da capelanía maior efectiva, recuperárona a través doutra graza real pola que se lles concedía a xurisdición privativa sobre unha das dúas recolleccións agostiñas de padroado real en Madrid. En 1614, o Real Mosteiro da Encarnación, fundado tan só tres anos antes por Filipe III e a raíña Margarita de Austria-Estiria, foi eximido do goberno da orde agostiña e adscrito á dignidade arcebispal compostelá como propietaria do oficio de capelán maior da capela real[1964]. Porén, esta xurisdición ocasionaría tamén non poucos preitos pola colisión con outros pretendentes, especialmente os patriarcas das Indias, a cuxa xurisdición, como procapeláns de palacio, se suxeitou ao ano seguinte o Real Mosteiro da Visitación ou de Santa Isabel, tamén de agostiñas recolectas, fundado en 1589 e acollido baixo o real padroado en 1610[1965].

En síntese, conforme se expresaba no *Tratado de las Çeremonias* polo que se gobernaba a capela real en tempos de Carlos II:

> se ha conservado a la Yglesia de Santiago en la posesión del privilegio de Capellán maior de Su Magestad de forma que ninguno de los que han sido promovidos a la Dignidad Arzobispal de Santiago toma la posessión de ella, sin que la tome juntamente de Capellán maior en fuerza de título […], continuando siempre en los señores Arzobispos de Santiago el título de Capellanes maiores avnque el exerzicio ha estado interrumpido, porque en varias edades se hallan varios nombramientos de Capellanes maiores de

[1964] AAV, *Sec. Brev., Reg.*, vol. 494, f. 41r.º.

[1965] Beatriz Comella Gutiérrez, «La jurisdicción eclesiástica palatina en el Real Monasterio de Santa Isabel de Madrid, durante el primer tercio del siglo XX, según el "Libro de Profesiones"», en *La clausura femenina en España*, vol. 1 (Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas. Simposium, San Lorenzo de El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004), 499-500. En marzo de 1619, outro breve de Paulo V eximía aos mosteiros da Encarnación e de Santa Isabel tanto da xurisdición da orde coma da do ordinario, someténdoos ao capelán maior, as diferencias na interpretación respecto de se a xurisdición debía corresponder ao capelán maior honorario ou ao efectivo aínda esixirían outra precisión posterior. AAV, *Sec. Brev., Reg.*, vol. 571, ff. 126r.º-127v.º e 138r.º-139v.º

> exerzizio hechos vnos por sus Magestades y otros por los señores Arzobispos.[1966]

Precisamente esas «interrupcións» foron as que estiveron na orixe das numerosas fricción e controversias «entre prelados y personas de carácter» que se produciron ao longo dos séculos XVII e XVIII, pois a estrutura da capela real —e con ela o cargo de capelán maior honorífico ou «en propiedade» anexo á dignidade arcebispal compostelá— mantívose máis ou menos estable ata 1885, cando se creou a diocese de Madrid-Alcalá e, a petición de Alfonso XII, o papa León XIII suprimiu o cargo de procapelán.

5.2.2 «Algunas competencias ruidosas» entre os arcebispos de Santiago e os procapeláns e esmoleiros maiores de palacio

Durante a segunda metade do século XVI, todos os nomeados para a mitra arcebispal compostelá residiron asiduamente en Santiago. Tan só un dos primeiros, don Gaspar de Zúñiga, e o último, don Juan de Sanclemente, exerceron algúns actos de pouca importancia na capela real, tales «como el seruir el agua vendita, evangelio y Paz»[1967]. Non debe estrañar, pois, que fose na primeira metade do século XVII, marcada polos arcebispos de grandes familias castelás que pasaron

[1966] *Tratado de las çeremonias o culto que se da a Dios en la real capilla de los reyes cathólicos nuestros señores (Dios los guarde), dividido en dos partes*, 2ª parte, cap. 1, § 3. AHDS, *Fondo General*, *Privilegios Reales*, atdo. 20.

[1967] Ibid., doc. 31, f. 5 r. A cita procede dunha «Copia simple de la Representaciónn que hizo a Su Magestad el Ilustrísimo señor Salzedo, expresando los fundamentos y motivos que tienen los Ilustrísimos señores Arzobispos como Capellanes Maiores de S. M. contra los que exponía el Señor Patriarcha. Año de 1716». O propio autor recoñece estes actos «como de menor importanzia y que pudieron ser menos reparados de los Patriarchas», precisamente por iso. Segundo López Ferreiro, don Gaspar de Zúñiga aproveitou a súa permanencia na corte en 1562 para ordenar constitucións novas para a capela real, se ben aínda en 1567 Filipe II mandou ao seu secretario, Gonzalo Pérez, que escribise ao arcebispo de Santiago para que este dese o seu parecer sobre as ordenanzas que se estaban facendo. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:133-37; González Lopo, «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V», 321. En cambio, non está claro cando Sanclemente puido estar na corte para exercer persoalmente como capelán maior, probablemente fose —se é que cremos as noticias dadas por Salcedo máis dun século despois— durante o período no que se trasladou a Valladolid para seguir o preito dos Votos cara 1595, en cuxo ano era procapelán Garcia de Loaysa. Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 38 e ss.

longos períodos na corte[1968], cando xurdisen os primeiros problemas de competencia entre estes e o esmoleiro maior no momento en que ambos intentaron exercer as súas funcións na capela real.

Don Maximiliano de Austria serviu a auga bendita na cortina, deu a confesión e outros actos propios, como —ao parecer— xa fixera Sanclemente. Secasí, o 4 de setembro de 1606, aproveitando unha visita do arcebispo aos reis, que se atopaban daquela no mosteiro de San Lourenzo do Escorial, o esmoleiro maior e patriarca das Indias Occidentais, Álvaro de Carvajal, solicitoulle licencia:

> atento que su Señoría Ilustrísima estaua presente y venía asistir en la Corte de Su Magestad que él no podía vsar y exerçer el offiçio de capellán mayor y hordinario de la dicha Real Capilla, casa y Corte, sin beneplácito y consentimiento de su Señoría Ilustrísima, el cual le pedía y pidió.[1969]

O prelado concedeulla aquel mesmo día e pouco despois fixo o mesmo co xuíz da capela real, o doutor Arce[1970]. Mais, posto que don Maximiliano permaneceu aínda algúns meses na corte, o primeiro de decembro foi preciso que concedese licenza particular ao esmoleiro maior para que este puidese casar no palacio do Pardo a dous cortesáns[1971], estando presente o arcebispo. Por outra parte, durante a súa estadía na corte, don Maximiliano de Austria celebrou de pontifical nas témporas de Nadal na capela real e, usando da facultade outorgada

[1968] Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 221-24.

[1969] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales,* atdo. 20, doc. 7, «Lizencia y facultad estando en la Corte al señor don Albaro de Carbazal Limosnero Maior de S. M. para escusarle en el exercicio de Capellán Maior», s. f.

[1970] Ibid., doc. 14, «Lizensia y permiso original que el Ilustrísimo Señor Austria concedió estando en la Corte al Doctor Arze, para exercer el empleo de Capellán Maior. Año de 1606», s. f., refírese, non obstante ao emprego de capelán e xuíz da capela real, como queda claro no texto da licencia: «el Doctor Arze, capellán de su magestad y juez de su dicha Real Capilla pareçió ante su S. I. y dijo que tenía necesidad de nueua liçencia y comisión suya para vsar y exercer de allí adelante del dicho officio de Juez, atento que por estar presetne su S. I. como superior él no podía vsarlo».

[1971] Ibid., doc. 16, «Lizencia orignial que el Ilustrísimo señor Austria concedió estando en la Corte al Señor don Alvaro de Carvaxal para hacer un Casamiento». Tratábase do matrimonio entre Ruy Gómez de Silva y Mendoza, xentilhome de cámara de Filipe III, que en 1613 lle concedería o título de marqués de Eliseda, e Jerónima Fernández de Hijar Cerda.

pola Santa Sé aos capeláns maiores, «confirió órdenes a todos los que quisieron»[1972]. Isto provocou un enfrontamento, xa non co patriarca das Indias, senón co arcebispo de Toledo quen, polo visto, o levou «agriamente» pois entendía que o concilio de Trento prohibira aos bispos celebrar pontificais en dioceses alleas, en tanto que o capelán maior defendía que «la Capilla Real es Yglesia y Parrochia propria del Arzobispo de Santiago: luego claramente se sigue que pudo en ella *jure proprio* zelebrar y conferir órdenes sin nezesidad de pedir lizenzia del Arzobispo Toledano»[1973]. O problema, lonxe de resolverse, volvería presentarse nos mesmos termos cando, pasado un século, outro arcebispo de Santiago volvese a celebrar ordes na capela real.

Don Juan Beltrán de Guevara, mentres estaba en Madrid como presidente do consello de Italia, exerceu sempre as funcións de capelán sen contradición co patriarca Diego de Guzmán, con quen, non obstante, tivo un problema de precedencia en 1617. Guevara fora preconizado arcebispo de Santiago en xaneiro de 1615[1974], pero non fixo a súa entrada na arquidiocese ata xullo de 1618, senón que permaneceu na corte «asistiendo en ella por seruiçio de Su Magestad y por algunas cosas tocantes a la dicha Nuestra Yglesia»[1975]. Durante este período, encargouse do goberno da arquidiocese o seu sobriño, o agostiño frei Fernando de Vera, bispo titular de Buxía, quen tamén fora auxiliar seu en Badaxoz[1976].

A presenza do arcebispo na corte non agradaba ao patriarca e esmoleiro maior Diego de Guzmán, que vía perigar o esforzo continuo que, dende que accedera ao cargo, viña facendo para incrementar a súa forza en palacio[1977]. O enfrontamento con Guzmán viña motivado polo lugar que debía ocupar cada un: o arcebispo Guevara sentiuse agraviado

[1972] Ibid., doc. 9, certificación de actos realizados na capela real polos arcebispos de Santiago dada por Pedro Martínez de la Mata, secretario dos cargos de capelán e esmoleiro maior, o 30 de xullo de 1735, s. f.
[1973] Ibid., docs. 11 e 12, sobre «Questión y competencia entre el Ilustrísimo Señor Arzobispo de Toledo y dicho Ilustrísimo señor Austria sobre aver echo los órdenes».
[1974] AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 15, f. 8r.º.
[1975] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 18.
[1976] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):132-33.
[1977] Ademais de ostentar o oficio de capelán e esmoleiro maior do rei, Guzmán foi tamén esmoleiro maior da raíña e, segundo diversos investigadores, pronto se converteu nunha peza clave na configuración dun grupo de oposición ao valido de Filipe III, o duque de Lerma. Cf. Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 74-75.

porque só se lle dou asento de prelado, polo que recorreu ao papa; emporiso, a Sagrada Congregación de Ritos resolveu que, na capela, debía precedelo o patriarca a quen, porén, o propio arcebispo concedera licenza para que continuase facendo os actos propios de capelán maior o 5 de marzo de 1615[1978]. A intervención do propio rei Filipe III, a evidencia de que os patriarcas xa exerceran á vista dos arcebispos de Santiago en anteriores ocasións e o feito de que o propio prelado compostelán lle dera licenza a Diego de Guzmán para que continuara exercendo como capelán maior efectivo durante a súa estancia en Santiago obrigaron a Guevara a repregarse[1979]. Con todo, este non sería o único conflito entre os dous prelados. En 1616 o arcebispo de Santiago quixo exercer a xurisdición sobre o mosteiro da Encarnación, pero o patriarca consideraba que lle correspondía a el, posto que ía anexa ao cargo de capelán maior que exercía con licenza daquel[1980]. Para saír da embrolla, Filipe III solicitou outro breve que se outorgou o 27 de xuño de 1622. Nel, Gregorio XV daba a xurisdición sobre o mosteiro ao arcebispo compostelán, exercida por si mesmo ou por delegación, pero reservaba polo momento esa autoridade ao capelán e

[1978] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 15, «Lizencia original que el Ilustrísimo Señor don Beltrán de Guebara concedió al señor don Diego de Guzmán, Ynquisidor General, para poder exercer en su Ausencia y durante su asistencia en la Corte, el empleo de capellán maior. Año de 1615». Tan só catro anos despois reformouse a etiqueta da capela real e, respecto dos asentos, estableceuse que os prelados terían o seu banco no lado do evanxeo, onde tamén se sentaría o capelán esmoleiro maior, se fose consagrado, mentres que de asistir o arcebispo de Santiago, capelán maior, poríaselle unha «silla rasa entre la Cortina y el Banco de los Prelados». Ibid., doc. 31, f. 12r.º.

[1979] Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 77, n. 58.

[1980] En 1716, no contexto doutro litixio co patriarca Carlos de Borja polo exercicio da capelanía maior, o arcebispo don Luis Salcedo acusaría ao predecesor daquel, Diego de Guzmán, de ter pretendido subtraer aos mitrados composteláns tamén a xurisdición do mosteiro. Segundo Salcedo, fora este «quien, desfrutando este seruizio y aprovechando su maná, dispuso que el breue que la Santidad de Paulo 5º expedió para la esensión de aquel monasterio de la Jurisdizión del hordinario de Toledo y Gobierno de su religión, sujetándole al Capellán mayor de Palazio, no niziese menzión de los Arzobispos de Santiago y entendiendo las cláusulas a su fauor, hizo le diesen la obediencia las religiosas». AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 31, «Representación que hizo a Su Magestad el Ilustrísimo señor Salzedo, expresando los Fundamentos y motios que tienen los Illmos señores Arzobispos como Capellanes Maiores de S. M. contra los que exponía el Señor Patriarcha», f. 7v.º. Cf. Jesús Diez, «"La priora de la Encarnación" (1612-1638)», *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, n.º 40 (2017): 561-62.

patriarca, Diego de Guzmán[1981]; tan só cando este foi promovido ao arcebispado de Sevilla, en 1626, o de Santiago obtivo, finalmente, a xurisdición efectiva sobre a Encarnación[1982].

O sucesor de Guevara, don Luis Gonzalez de Córdoba, «hallándose en esta Corte de paso para Santiago», exerceu como capelán maior, celebrou de pontifical na capela real e «yzo la prozesión en que concurrieron el Numpzio de su Santidad y los Cardenales Zapata y Espínola»[1983], ademais do propio monarca e dos representantes das ordes e de todos os consellos, con motivo da solemne celebración da festividade do Corpus que tivo lugar durante a estadía do príncipe de Gales, Carlos Estuardo, en Madrid o 15 de maio de 1623[1984].

[1981] De feito, así constaba na cédula de dotación e aumento do mosteiro expedida por Filipe IV: «y porque es assí, que a instanzia de la Sereníssima Reyna mi Señora y Madre que aya gloria, se ganó sobre dicho vrebe de la Santiadad del Papa Paulo 5º, para que el Cappellán mayor de nuestra Real Capilla fuese Prelado y Juez hordinario de las Mongas de dicho Combento y le perteneziese priuatiuamente la jurisdizión y visita de él, y después la Santidad del Papa Gregorio 15 [...] nos conzedió otro breue por el quel dio y conzedió la misma jurisdizión hordinaria al Arzobpo de Santiago nuestro Cappellán mayor asistiendo y residiendo en esta Corte y, estando ausente de ella, para que pudiese, siendo nezesario, delegar la misma jurisdizión, gobierno y superioridad en el Cappellán mayor que en su lugar hiziese el ofizio en la dicha Nuestra Real Capilla [...], con que por los días y vida de Don Diego de Guzmán, Patriarcha de las Yndias, nuestro Cappellán y Limosnero mayor, asistiendo en el dicho ofizio, fuese tal superior, con lo qual se cumple con el Capítulo que trata de la dicha Jurisdizión y quedan preuenidos los incombenientes que para adelante se podían temer». AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 31, ff. 7v.º-8v.º.

[1982] Ibid., «Minuta simple de diferentes bullas etc.»; en 1630 engadiuse que, en sé vacante da arquidiocese compostelá, era o nuncio apostólico quen debía exercer a xurisdición sobre o mosteiro.

[1983] Ibid., doc. 31, f. 5v.º.

[1984] Carlos Estuardo, único fillo varón vivo de Xacobe I de Inglaterra, chegara a Madrid o 17 de marzo, de incógnito e coa única compañía de dous servidores e de conde —logo duque— Buckingham. O obxecto da viaxe era o proxectado —pero frustrado— matrimonio do príncipe de Gales coa infanta María de Austria, irmá de Filipe IV. O conde-duque de Olivares, valido do rei, non impulsou as negociacións —mais ben o contrario—, pero si agasallou ao invitado cunha sucesión interminable de festexos, entre os cales as festas do Corpus tiveron unha particular relevancia. As rúas adornáronse con tapices e na procesión, que saíu do Alcázar, participaron non só o rei e o infante don Carlos, senón moitos frades e clérigos, dous cardeais, varios e numerosos cabaleiros das grandes ordes militares, todos coas velas na man. Esta solemnidade foi un xeito de exaltar o triunfo da relixión católica, de afirmalo ante o propio príncipe de Gales. Sobre as festas en Madrid durante a estada do príncipe, véxase: Agustín Redondo, «Fiesta y literatura en Madrid durante la estancia del Príncipe de Gales, en 1623», *Edad de oro*, n.º 17 (1998): 119-36. Das festas do Corpus en particular imprimiuse aquel mesmo ano unha relación anónima: *Fiestas del Corpus de Madrid a las quales assistio la Catholica Magestad del Rey don Felipe IIII nuestro señor, y los señores Infantes, y el Principe Carlos de*

De frei Agustín Antolínez non consta acto algún na capela real, pero frei José González tivo tempo, antes de vir a Santiago, de concederlle a habitual licenza o 8 de agosto de 1627 a Alonso Pérez de Guzmán, que ocupaba o cargo de procapelán e patriarca das Indias dende o ano anterior[1985]. Previamente, Gregorio XV, a instancias de Filipe IV, concedera ao arcebispo de Santiago, como capelán maior e na súa ausencia á persoa nomeada polo rei, a omnímoda xurisdición ordinaria eclesiástica sobre todos os cortesáns, ademais da xurisdición omnímoda, absoluta e privativa na capela real[1986]. Como sinalou ao respecto Fernando Negredo, estas concesións culminaban o proceso de estruturación da capela palatina iniciado polos Reis Católicos, pero, pola súa indefinición e ambigüidade, convertéronse tamén en fonte de continuas disputas[1987], en especial entre o patriarca Alonso Pérez de Guzmán e o cardeal-arcebispo Agustín Spínola, que serán obxecto de análise no apartado seguinte.

5.2.2.1 O disputado bautismo da infanta María Ana Antonia

Don Agustín Spínola foi presentado para a arquidiocese de Santiago en 1630[1988]. Entón era arcebispo de Granada, se ben xa fora creado cardeal por Paulo V en 1621 tras a fortísima presión exercida por Filipe III[1989]. Terceiro fillo do reputado xeneral xenovés ao servizo

Inglaterra: Dase cuenta de las grandiosas colgaduras, costosas danças, y curiosas invenciones, ornato de calles, y grandiosidad de Procession (Sevilla: por Francisco de Lyra, 1623). Sobre a estancia do príncipe Carlos en Madrid e as súas implicacións políticas: Alexander Samson, *The Spanish Match: Prince Charles's Journey to Madrid, 1623*, (Aldershot: Ashgate, 2006).

1985 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 19, «Liz.a y facultad que el Illmo sor. D. Fr. Jph. Gonz.s concedió al Sr. d.n Alonsso Perez de Gusmán Patriarcha estando en la Corte para exercer el oficio de Capp.an Maior. Año de 1627».

1986 Ibid., «Minuta simple de diferentes bullas etc.», breve de Gregorio XV de 9 de maio de 1623.

1987 Negredo del Cerro, «La capilla de palacio a principios del siglo XVII», 85.

1988 AAV, *Arch. Concist.*, *Act. Camerarii*, vol. 16, f. 342v.º.

1989 O rei Filipe III tivo que establecer sólidos lazos de afecto con quen fora meniño da súa muller Margarita. Como xa se sinalou, o soberano ordenara iniciar os trámites para que fose cardeal, cando o candidato só contaba 19 anos. Finalmente, a púrpura foille concedida con 23 anos, o 11 de xaneiro de 1621. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):162-64; David García Cueto, «El mecenazgo episcopal de Agustín Spínola (1597-1649)», en *Mirando a Clío. El arte español espejo de su historia*, ed. María Dolores Barral

da monarquía hispánica Ambrosio Spínola, capitán xeneral en Flandres e vencedor en Breda, don Agustín ocupou sucesivamente ao longo da súa carreira eclesiástica as sés episcopais de Tortosa, Granada, Santiago de Compostela e Sevilla. Con todo, pouco residiu en Compostela, cidade na que fixo a súa primeira entrada tan só en abril de 1635, pois estivo constantemente ocupado en diversos negocios da coroa en Roma ou na corte. De feito, no momento de ser preconizado arcebispo de Santiago, o purpurado residía en Roma por encargo de Filipe IV para contrarrestar a influencia francesa e neutralizar as intrigas políticas do cardeal Richelieu[1990]. Regresou a España en 1634, pero antes de dirixirse á súa sé detívose na corte, onde xa estaba a principios de outubro, «asistiendo en ella por algunas cosas tocantes a la dicha nuestra santa Iglesia»[1991]. Nesa data outorgou licenza ao patriarca para que puidese seguir exercendo como capelán maior na súa presenza[1992].

Pois ben, o 17 de xaneiro de 1635 naceu a infanta María Ana Antonia, filla de Filipe IV e Isabel de Borbón, e poucos días despois o cardeal soubo que o patriarca das Indias, Alonso Pérez de Guzmán, tiña a intención de oficiar o bautismo por encargo rexio[1993]. Certamente, o 17 de febreiro de 1614, un breve de Paulo V a Filipe III renovara a facultade do rei para nomear un sacerdote aprobado polo arcebispo de Santiago como capelán maior na súa ausencia e, tres meses antes, Spínola concedera ao patriarca unha licenza para que exercera no seu

Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez (XVIII Congreso del CEHA, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2012), 1072.

1990 Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*, 215. A estancia do cardeal en Roma e as importantes cuestións de estado das que houbo de ocuparse durante a mesma foron amplamente glosadas polo seu biógrafo, o xesuíta padre Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola*, 1683, lib. III.

1991 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 21, «Copia simple de la Liz.a y permiso que el Illmo Sr. d.n Agustín Spínola dio estndo en la Corte a d.n Alonsso Pérez de Guzmán, para exercer en su nombre el empleo de Capp.an Maior, Año de 1634».

1992 Ibid.

1993 Ibid., doc. 31, f. 6r.º-6v.º. Este feito é mencionado tamén por lo biógrafo do cardeal Spínola: «se divulgó en la Corte que el Patriarcha christianava á la Infanta y llegó a oídos de su Eminencia, que estrañando mucho la resolución, se fue a su Magestad a representarle el derecho, que por Arçobispo de Santiago tenia a hazer el Bautismo por su persona, pues era el proprietario Capellan mayor, por cuyo permiso y nombramiento que hazia, exercía el Patriarcha el oficio de Capellan mayor, pero que estando allí el proprietario, no avía de exercer el substituto esta función». Aranda, *Inmortal memoria de... Señor... D. Augustin*, 179.

lugar[1994], seguramente a petición de Filipe IV[1995]. Ante esta perspectiva, o 2 de febreiro, o cardeal-arcebispo acudiu ao monarca cunha representación na que defendía o seu dereito como capelán maior a bautizar á infanta e facíalle ver ao rei o prexuízo que recibiría a súa dignidade no caso de non facelo[1996]. Partindo da base de que os arcebispos de Santiago eran «capellanes maiores y curas propietarios de palacio, y por este título les toca baptizar a los Infantes y administrar los demás sacramentos y nadie los puede administrar sin orden y licencia suya», o cardeal Spínola afirmaba que o patriarca das Indias e os outros «que han hecho officio de capellán mayor» carecían de xurisdición algunha cando os prelados composteláns se atopaban na corte e, xa que logo, por moito que o esmoleiro maior pretendese bautizar á infanta non podería facelo sen permiso do cardeal, pois «no puede otro clérigo baptizar sin licencia del propio cura»[1997]. Porén, precisaba que, se lle concedera comisión ao patriarca para que seguise exercendo na súa presencia fora porque «quando el cardenal Spínola vino a esta corte el Patriarca le pidió que le diese comisión para exercer el oficio en presencia suya y le ofreció que no haría cosa ninguna en la

1994 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 21, cit.

1995 Alonso Pérez de Guzmán era fillo do VII duque de Medina Sidonia. Algúns historiadores sinalaron que o seu nomeamento como capelán e esmoleiro maior tivo lugar por influxo do valido de Filipe IV, o conde duque de Olivares, que pertencía a unha rama menor da casa de Medina Sidonia. Non obstante, Esther Jiménez Pablo pensa que chegou a ostentar tan importantes cargos relixiosos e a gozar de numerosas mercés e beneficios eclesiásticos e políticos —o conde duque incluíuno entre os membros da Xunta de Reformación—, non polo seu parente Olivares, senón pola súa propia pertenza á rama dos Medina Sidonia. Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 596.

1996 «Publicosse esta graçia de S. M. en la Corte y Considerando dicho señor Cardenal el perjuiçio que se podía seguir a su Dignidad de Capellán maior S. M. y Cura proprio de su Cassa y Corte si hallándose pressente su Eminencia dicho señor Patriarcha exerçía esta función, ressoluió de hablar sobre ello a S. M. como lo hiço representándole el derecho que el Arçobispo de Santiago tenía como Capellán maior a baptiçar a la señora Infanta y el perjuiçio que reçiuiría en que lo hiçiesse el negoçio ante Consejo o Junta que declarase en Justiçia a quien tocaua y le dio el memorial». AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 23, «Papeles sobre el Bautismo de la Señora Ynfanta que ha hecho el Ilustrísimo señor Cardenal Spínola estando en la Corte y la competencia que hubo con el Patriarca en este asumpto, con la Real determinación. Año de 1635», s. f., «Razón de lo subçedido en el Baptismo de la Señora Infanta entre el señor Spínola y el señor Patriarcha».

1997 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 23, «Papeles sobre el Bautismo de la Señora Ynfanta que ha hecho el Ilustrísimo señor Cardenal Spínola estando en la Corte y la competencia que hubo con el Patriarca en este asumpto, con la Real determinación. Año de 1635», s. f., «Copia de la representación a S. M. sobre el Baptismo de la Señora Ynfanta».

capilla si no es lo que fuere gusto»[1998]. Pero naquela altura as circunstancias mudaran.

Se o patriarca bautizaba á infanta, como pretendía, «los que son súbstituos […] se pondrían en posesión de alçarse del todo con el oficio de capellanes maiores y dejar[ían] a los Arçobispos con solo el nombre como lo han pretendido desde el tiempo de D. Diego de Guzmán». Pero o que estaba en xogo non era só o dereito da Igrexa compostelá, senón tamén a honra e a reputación dun servidor da monarquía e incluso a da propia coroa. Noutras ocasións semellantes, afirmaba o cardeal-arcebispo, preferírase que os capeláns e esmoleiros maiores cedesen o seu posto a un cardeal ou nuncio, pero «que vn cardenal capellán mayor ceda su lugar a persona de inferior Dignidad no se ha visto en ningún tiempo, y no puede ser sin mucha nota de su persona»[1999]. É dicir, que o patriarca bautizase á infanta «redundaría en grandísimo perjuicio de los Arçobispos de Santiago», e sería unha deshonra para a dignidade arcebispal, para a capela real e para o propio cardeal Spínola, que vería explícito nesta «demostración pública de disfavor a los ojos del mundo» o pouco recoñecemento que lle dispensaba Filipe IV. Así pois, no complexo escenario palatino, ocupar un espazo determinado —e non outro— situaba algo máis ca fisicamente na escala social e da graza rexia[2000].

Don Agustín Spínola remataba a súa representación ao monarca suplicando que o asunto do bautismo fose remitido ao Consello de Cámara ou á Xunta Grande de Competencias, para que dirimisen quen tiña máis dereito, confiando en que a resolución lle fose favorable. Non obstante, o posterior desenvolvemento dos acontecementos permite albiscar o funcionamento das redes de relacións e das distintas faccións desexosas de facerse co control da vontade real, así como a posición do cardeal Spínola na vida política da corte e no entorno de Olivares, nunha época na que o réxime do conde duque se enfrontaba a unha situación especial tras a perda de vigor dos intentos reformistas de principios do reinado, nun ano que sería crucial de cara ao enfrontamento con Francia

[1998] Ibid.
[1999] Ibid.
[2000] Negredo del Cerro, «La Capilla Real como escenario de la lucha política», 323.

no marco da Guerra dos Trinta Anos[2001]. Neste contexto de loita de faccións, os manexos da marquesa de Leganés —irmá de Spínola[2002]— e do círculo de Olivares foron esenciais para o éxito dos intereses do cardeal-arcebispo[2003].

O 21 de xaneiro, o cardeal coñecía, por mediación da súa irmá Policena, que Olivares interviñera no caso e, xa que logo, apresurouse a participarlle ao conde duque a estratexia que tiña prevista para evitar a aldraxe. De partida, Spínola descartaba de plano retirarse a Santiago como, ao parecer, o duque de Medina de las Torres, xenro do valido[2004], lle suxerira a súa irmá que fixese, entendendo que isto, lonxe de resolver

[2001] Segundo Fernando Negredo, o interese do conde duque de Olivares por colocar ao seu primo como capelán maior debe entenderse, de feito, no contexto das reformas proxectadas para o goberno da monarquía e, en particular, dos anos da Unión de Armas, do mesmo xeito que a situación de guerra soterrada con Francia, que acabaría por estalar en xullo de 1635, explicaría a necesidade que o valido tiña que incrementar o seu control sobre a capela real para atallar os posibles discursos de oposición, o que supón que Olivares exercía a través da capela unha auténtica política de «adoctrinamiento de la opinión pública cortesana». Fernando Negredo del Cerro, «Predicadores», en *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, ed. José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, vol. 1 (Madrid: Polifemo Ediciones, 2015), 664.

[2002] Os fillos nacidos do matrimonio formado por Ambrosio Spínola e Giovanetta Basadonne Doria foron chamados a ocupar lugares de gran relevancia na vida española do século XVII. Filippo Spínola, o fillo maior, herdou o marquesado dos Balbases e seguiu prestixiando a súa casa con feitos memorables. A súa irmá Polyxena —Políxena ou Policena— casou con Diego Messía Felípez de Guzmán, I marqués de Leganés e primo do conde duque de Olivares, quen promocionou a súa carreira dende ben cedo. García Cueto, «El mecenazgo episcopal de Agustín Spínola (1597-1649)», 1072; José Martínez Millán e Esther Jiménez Pablo, «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real», en *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, ed. Martínez Millán, José y José Eloy Hortal Muñoz, vol. 1 (Madrid: Polifemo Ediciones, 2015), 738.

[2003] Sobre a loita de faccións no seo da capela real durante o reinado de Filipe IV, véxase: Negredo del Cerro, «La Capilla Real como escenario de la lucha política». Respecto da posición posición neste contexto do patriarca das Indias, Alonso Pérez de Guzmán: Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 594 e ss. Sobre o réxime de Olivares segue a ser fundamental a obra de J. H. Elliott, *El Conde-Duque de Olivares: el político en una época de decadencia*, 1ª ed. (Barcelona: Crítica, 1990).

[2004] En 1624 o conde duque casara á súa única filla con Ramiro Núñez de Guzmán, unha creación política e familiar do propio valido. O matrimonio acabaría pronto, pero a intención da unión destas dúas ramas da familia Guzmán durou por mor do refuxio que o conde Duque e a súa muller proporcionaron ao seu xenro. Sobre este e a súa relación con Olivares, a quen debeu a súa carreira na corte de Filipe IV, do que foi un destacado servidor en diferentes cargos do palacio e do goberno, véxase: Franco Luciano Tambella, «De la villa a la corte. La creación del duque de Medina de las Torres como cortesano (1600-1627)», *Librosdelacorte.es*, n.º 18 (25 de junio de 2019): 98-112.

a situación, agravaríaa dando razóns ao patriarca[2005]; polo tanto, esperaba que Olivares lle facilitase o acceso ao monarca[2006]. Na tarde do 23, o purpurado recibía aviso do conde duque a través da marquesa de Leganés e, á mañá seguinte, puido falar co rei, quen consentiu que o asunto do bautismo fose visto no Consello de Cámara[2007]. Así e todo, o patriarca insistiu no «empeño de la palabra real» para intentar deter o proceso. Mentres tanto, Spínola consultaba aos avogados da dignidade arcebispal compostelá[2008], que lle recomendaron revogar a comisión dada ao esmoleiro maior[2009]. O que seguiu despois foi unha aceda diatriba entre o cardeal Spínola e o patriarca das Indias Alonso Pérez de Guzmán, que Olivares manexaba na sombra[2010].

[2005] O cardeal Spínola destaca, en carta ao valido, «los inconuenientes que se offrecen en el medio que propuso el señor Duque de Medina de las Torres a mi hermana de que Yo me partiese luego a Santiago, porque hauiendo publicado el Patriarcha que S. M. le hace esta merced estando Yo aquí, el retirarme Yo en esta ocassión no repara el perjuicio que se hace a la Dignidad del Arçbpo de Santiago, que no siendo cosa personal sino de la Dignidad y de tanta consideración en los ojos del mundo, no está en mi mano renunciar a ella». A resposta do valido, que o purpurado recibiu á tarde seguinte, non debeu ser a esperada, polo que, un día despois, Spínola insistía de novo nos mesmos razoamentos e na solución de enviar o caso á xustiza para que esta resolvese cal dos dous capeláns maiores tiña máis dereito a oficiar o bautismo. AHDS, *Fondo General*, *Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 23, «Copia de Carta que escriuió el señor cardenal Espínola al señor Conde Duque sobre el Baptismo de la señora Infanta», Madrid, 21 e 22 de xaneiro de 1635.

[2006] Ibid., copia dunha carta do cardeal Spínola ao conde duque de Olivares, Madrid, 23-24 de xaneiro de 1635.

[2007] Ibid.

[2008] Ibid., «Razón de lo subçedido en el Baptismo de la Señora Infanta entre el señor Spínola y el señor Patriarcha», s. f.

[2009] Ibid., doc. 22, «Copia simple de otra Lizencia y facultad que el mismo señor Cardenal Arzovispo concedió a Don Alonsso Pérez de Guzmán, para sustituirle y hacer sus vezes de Capellán Maior y la Revocación que hizo de dicha Lizencia. Año de 1635», a revogación leva data do 26 de xaneiro.

[2010] O cardeal informou ao conde duque da recomendación dos avogados da dignidade o 25 de xaneiro e, ao dia seguinte ―enténdese que unha vez obtida a súa aprobación―, comunicáballe a súa decisión de revogar a licenza ao patriarca pouco antes de facela efectiva. Ibid., doc. 23, «Carta al Conde-Duque en orden a si rebocaría la licencia que tenía dada al señor Patriarca, que así se lo aconsejaban sus abogados», Madrid, 25 de xaneiro de 1635; «Carta del señor Cardenal Spínola en orden a si rebocaría la Lizencia al Señor Patriarcha», Madrid, 26 de xaneiro de 1635. O elevado número de cartas, avisos, recibos, etc., que circularon na corte en tan curto espazo de tempo entre figuras da máis elevada relevancia demostran a importancia do asunto tratado. Así mesmo, o feito de que o valido fose informado de cada paso por ambas as dúas partes en litixio manifesta a posición central que ocupaba Olivares, o cal, ademais, estaba emparentado ―dun xeito ou outro― cos dous contrincantes. Todo isto, revela, porén, a tupida rede clientelar

O mesmo día que se producía —26 de xaneiro— o patriarca afirmaba sen medias tintas a súa sorpresa pola revogación da comisión que «de mera coertesía» recibira do arcebispo, pois estaba convencido de «que no era essencial para el exercicio de la plaza de Capellán mayor sino tan solamente el nombramiento de S. M.»[2011]. Na súa resposta, o cardeal limitouse a recordarlle o teor da comisión dada, deixando o asunto nas mans dos ministros do rei[2012]. Non obstante, isto non era de todo certo, pois tres días despois escribía de novo a Olivares suplicándolle que intercedese no seu favor e lle fixese mercé «de fauorezerme que se tome [...] la resolución que pide la justicia»[2013], e o último día de xaneiro aínda dirixía outro memorial ao rei. Nel o purpurado manifestáballe que, reducida a causa á xustiza, o patriarca xa non podía pretender nada en virtude de graza real e suplicaba ao monarca que non lle permitise oficiar o bautismo, porque «parecería al mundo que esto le tocaba por su officio» e, entón, «se alzaría del todo con el ofcio de capellán mayor»[2014]. Retomando un argumento iniciado no memorial anterior, Spínola suxería que «conuiene al decoro y grandeza de la Real Capilla de V. M. tener por capellanes mayores a los Arçobispos de Santiago», para rematar expresando o que, en esencia, esperaba que resolvese Filipe IV: «esta differencia no se puede resguardar si no es exerciendo el Arçobispo por su persona esta functión, ni se puede de otra suerte satisfacer al mundo en actión tan pública como esta»[2015].

creada durante o seu goberno polo conde duque, aspecto que, non obstante, escapa polas súas dimensións dos límites desta análise.

[2011] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 23, n.º 5, «Copia de Carta que el Señor Patriarcha de las Indias escrivió al Señor Spínola sobre el Baptismo de la señora Ynfanta, en respuesta».

[2012] Ibid., doc. 23, n.º 6, «Carta del Cardenal Spínola al Patriarca en respuesta a la suya», Madrid, 27 de xaneiro de 1635. A resposta, bastante máis contemporizadora, do patriarca o 27 de xaneiro no doc. 23, n.º 7, «Carta origninal del señor Patriarcha al señor Spínola sobre auerse reducido a Justicia el Baptismo de la Señora Ynfanta».

[2013] Ibid., doc. 23, «Copia de carta que escribió el Señor Spínola al Excelentísimo Señor Conde Duque en punto de la breve resolución de su Magestad en vista de la consulta al Consejo», Madrid, 30 de xaneiro de 1635.

[2014] Ibid., doc. 23, n.º 8, «Representación al rey».

[2015] Ibid.

Finalmente, o parecer do consello de Cámara, que se coñeceu na tarde do mesmo día 1 de febreiro[2016], deulle a razón a don Agustín Spínola, polo que, ao día seguinte, o cardeal-arcebispo de Santiago bautizou á infanta na capela real «con el esplendor y grandeza deuido al bautismo y a la calidad del cura»[2017], nun acto ao que asistiron varios cardeais, presidentes e membros de consellos —entre eles o de Cámara—, e, por suposto, o patriarca das Indias e o conde duque de Olivares[2018].

Despois do bautizo —segundo unha declaración que fixo o 17 de febreiro— o cardeal intentou «ajustar estas materias» co patriarca, ofrecéndose en repetidas ocasións a concederlle comisión de novo. Secasí, Alonso Pérez de Guzmán non tiña «dado oído a esto» e continuaba exercendo sen licencia, afirmando que non a necesitaba, aínda que as bulas —as últimas, de Paulo V e Gregorio XV—, así como as propias constitucións da capela real aprobadas por Filipe IV en 1623[2019], especificaban claramente que as atribucións de procapelán que tiña o esmoleiro maior se limitaban ás ausencias e vacantes dos prelados composteláns[2020]. En calquera caso, nin o patriarca nin o cardeal estaban dispostos a dar o seu brazo a torcer[2021].

[2016] Ibid., «Certificación de lo resuelto por S. M. quanto al Baptismo de la Señora Ynfanta».

[2017] Francisco Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica: principios, y progressos de la ciudad, y religión católica en Granada* (En Granada: por Andres de Santiago, 1638), 296. O padre Aranda menciona que na cerimonia se utilizaron unhas suntuosas libreas que logo o cardeal trouxo a Santiago xunto con outros presentes da raíña Isabel de Borbón para o Apóstolo. Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola*, 180; García Cueto, «El mecenazgo episcopal de Agustín Spínola (1597-1649)», 1076.
de hacer con ellas casullas y frontales

[2018] O bautizo tivo lugar o día da Purificación da Virxe, «su Eminencia baptiçó a su Alteza en la Capilla Real de Palaçio con gran luçimiento y solemnidad, siendo Padrinos el Prínçipe N. S. y la señora condessa de Linares y assistiendo a este acto, fuera de los dichos Obispos assistentes, los señores Cardenal Çapata, el Arçobispo de Granada, Pressidente de Castilla, con el Consejo de Cámara, \el/ Arçobispo de Damasco, Inquisidor General y el Patriarcha de las Indias, el Conde Duque, con los demás grandes y señores que se hallaron en la Corte». AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 23, «Razón de lo subçedido en el Baptismo de la Señora Infanta entre el señor Spínola y el señor Patriarcha»

[2019] Sánchez Belén, «Eclesiásticos criollos en la Capilla Real de Palacio», 426-27.

[2020] Ibid., «Consulta del señor Cardenal Espínola contra exercer el Capellán mayor en presencia del Arzobispo de Santiago», Madrid, 17 de febreiro de 1635.

[2021] Ibid., «Copia de memorial para S. M. en orden a usar el señor Patriarcha sin lizencia», Madrid, 3 de xaneiro de 1638.

O episodio do bautismo da infanta pode considerarse unha vitoria pírrica dos arcebispos de Santiago na defensa do título de capeláns maiores da real capela posto que, se ben o cardeal Spínola celebrou dito acto, o patriarca das Indias Occidentais seguiu exercendo como capelán maior efectivo, incluso sen licenza. Se os ánimos se calmaron foi porque o cardeal-arcebispo abandonou a corte pouco despois[2022], partindo cara á súa sé na que entrou solemnemente, como xa se comentou, no mes de abril de 1635. Inmediatamente decretou a celebración do sínodo diocesano, que deu comezo nos primeiros días de xullo do mesmo ano[2023], pero pronto o rei requiriu de novo os seu servizos na corte[2024], polo que o 23 de xullo de 1637 despediuse do cabido e emprendeu a viaxe de volta a Madrid[2025]. Nos anos sucesivos residiu na corte, atendendo as cuestións de goberno para as que o rei o requiría como conselleiro de Estado —cargo para o que foi nomeado en 1638[2026]—, e foi entón cando a tensión entre o cardeal e o patriarca volveu recruar con motivo do traslado do Santísimo Sacramento á capela real.

5.2.2.2 Disputas no traslado do Santísimo Sacramento á capela real

O 14 de xullo de 1635 o patriarca das Indias fixo unha consulta ao monarca sobre a conveniencia de colocar o Santísimo Sacramento

[2022] Segundo o biógrafo do cardeal, este conseguiu licenza do rei para vir residir a Santiago a principios de marzo, despois de moito pedirlla, polo que calcula que debeu saír de Madrid a mediados dese mesmo mes. A Semana Santa —o domingo de Pascua caeu o 8 de abril aquel ano— pasouna no mosteiro de Samos. Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola Cardenal de la S. Iglesia de Roma...*, 1683, 182.

[2023] *Synodo Diocesana celebrada por el Eminentismo. y Reuerendmo. Señor D. Agustin Spinola Cardenal de la Santa Iglesia de Roma, Arçobispo y Señor de Santiago, etc, en su Santa y Apostolica Iglesia Metropolitana en 3, 4 y 5 de Iulio del año 1635* (Impressa en Santiago: Diego Iuan, 1635). Museo de Pontevedra, CAA Rº 57729(3).

[2024] Tanto o padre Aranda coma López Ferreiro mencionan a insistencia do monarca e a resistencia do cardeal-arcebispo a abandonar a residencia na súa arquidiocese. Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola*, lib. III, cap. V; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:80.

[2025] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:81.

[2026] ACS, *Cartas de arzobispos*, atdo. 376, s. f. Carta de Spínola ao deán, Madrid, 22 de decembro de 1638: «S. M. Dios le guarde me ha hecho merced de declararme de su consejo de estado, de que yo he querido dar cuenta a V. S.».

na capela de palacio como recoñecemento da grande devoción da casa de Austria e en desagravio polos sacrilexios cometidos polo inimigos[2027]. De feito, unha bula promulgada o 3 de abril de 1591 por Gregorio XIV concedera que o capelán maior puidese entrar nas igrexas veciñas ao palacio e sacar o Santísimo Sacramento, ao tempo que ampliaba as súas competencias que incluían administrar os sacramentos á familia real e aconsellar ao rei en todo o relativo aos asuntos eclesiásticos e cerimoniais relixiosos[2028]. Anos máis tarde, un breve de Paulo V confirmara a bula anterior e concedera que a Sagrada Forma e os Santos Óleos se puidesen reservar na capela e que dende ela se administrasen aos enfermos no palacio[2029]. Finalmente, o 9 de maio de 1623, a petición de Filipe IV, o papa Gregorio XV aumentara aínda máis as facultades xurisdicionais do capelán maior, entre as que, en calidade de cura de palacio, estaba a de administrar os sacramentos ao monarca e os cortesáns, suxeitándoo directamente á santa sé [2030]. Todas estas concesións pontificias sentaban as bases para a progresiva transformación do oratorio privado do monarca nunha igrexa con atribucións case parroquiais[2031]. Con todo, o anterior capelán e esmoleiro maior, Diego de Guzmán, non se mostrara favorable á reserva da Eucaristía na capela real e, en xeral, opuxérase ao rezo continuado co Santísimo patente, polo que, durante o período que a

[2027] Río Barredo, *Madrid, Urbs Regia*, 182. O texto da consulta coa súplica do esmoleiro maior ao monarca en: Martínez Millán e Jiménez Pablo, «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real», 704.
[2028] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, Bulas apostólicas, 7ª, «Bulla en punto de la Jurizdizión que se avía de exercer por el Capellán Maior en las Causas de los Capellanes Cantores, Ministro y demás sirvientes de la Capilla Real, Administración de Sacramentos y otras cosas».
[2029] Ibid., Bulas apostólicas, 8ª, «Bulla en quanto a las Regalías de Cappellán Maior de S. M. y su Real Capilla».
[2030] Ibid., doc. 27, «Breue de la santidad de Gregorio Dézimo quinto de nueue de Maio de mill seiscientos y veinte y tres. Sobre la omnimoda y ordinaria Jusidizión del Capellán maior de la Real Capilla de su Magestad». Cf. Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 593-94.
[2031] As prerrogativas doutras igrexas Madrileñas limitaban, emporiso, as posibilidades de desenvolvemento da capela real. Así, a igrexa de San Jerónimo acollía, polo xeral, as cerimonias oficiais da monarquía, mentres que a de San Gil funcionaba como parroquia de palacio. Véronique Gérard, *De castillo a palacio: el Alcázar de Madrid en el siglo XVI* (Madrid: Xarait, 1985), 114.

gobernou, non se realizaron este tipo de prácticas[2032]. O seu razoamento baseábase nunha interesante comparación entre o corpo de Cristo e a imaxe do rei, «que no sale cada día, ni vemos en público», pois consideraba que ningún dos dous debía ser exposto con excesiva frecuencia[2033].

Así, pois, a resposta do rei Filipe IV á súplica do patriarca Álvaro Pérez de Guzmán foi un conciso «quedo enterado» e non foi ata finais de 1638 cando accedeu finalmente ao traslado do Santísimo á capela palatina. Mais, en canto soubo da intención do rei, o 30 de decembro de 1638, e que se formara unha xunta para discutir a súa execución, o cardeal Spínola escribiu ao conde duque para que, dalgún xeito, fixera ver a Filipe IV que, incluso se fora idea do patriarca[2034], o asunto «toca propiamente al Arçobispo de Santiago y hazerlo por otra mano y dispossición que la suya sería dejarle con solo el título de capellán mayor»[2035]. O 18 de xaneiro de 1639, unha orde real confiaba ao cardeal Spínola o traslado do Santísimo, que se reservaría na capela real o segundo día de Coresma[2036]. A partir dese momento, o arcebispo compostelán asumiu todos os preparativos. O 9 de febreiro elevou unha

[2032] Martínez Millán e Jiménez Pablo, «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real», 702.
[2033] Guzmán, *Reyna catolica*, f. 228.
[2034] O xesuíta Alonso de Andrade afirmaba, en cambio, que a colocación do Santísimo Sacramento na capela do palacio real fora promovida polo confesor do conde duque de Olivares, o padre Francisco Aguado, tamén xesuíta e fiel aliado de Roma. Segundo o padre Andrade, o seu biografado escribira un «memorial, en que puso todas las razones y congruencias que se le ofrecieron para dar esta honra a la Capilla Real de Palacio y juntamente los incoueniente que se experimentauan y podían suceder por falta del Santíssimo en ella, representándolos al Conde-Duque de palabra, y habló al rey y dilo su memorial, el qual remitió al Presidente de Castilla, al Patriarca de las Indias y a su Confessor, juntáronse todos, confirieron la materia y vnánimes y conformes aprobaron las razones del Padre». Alonso de Andrade, *Vida del venerable padre Francisco Aguado... Inserta en la segunda parte vna breue relacion de la vida del padre Iuan Eusebio Nieremberg, etc* (En Madrid: Por Ioseph Fernández de Buendía, 1658), 282-83.
[2035] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 24, «Papeles en orden a la Colocación del Santíssimo sacramento a la Capilla Real, a que asistió de orden de S. M. el Señor Cardenal Spínola y corrieron de su quenta todas las disposiciones de aquella función. Año de 1638 y 1639», s. f. Carta do cardeal Spínola ao conde duque de Olivares, Madrid, 30 de decembro de 1638.
[2036] Ibid., Real Orde do 18 de xaneiro de 1639, pola que se dispón que o cardeal Spínla se encargue de todo o relativo á colocación do Santísimo, «teniendo entendido que el segundo día de quaresma, siendo Dios seruido, con toda solemnidad se ha de reserbar en mi Capilla».

consulta ao rei sobre a mellor forma de levar a cabo este acto solemne[2037]. O 26 fixo unha nova consulta sobre a procesión e de novo o 6 de marzo, sobre a misa que se debería celebrar primeiro na capela real[2038].

Entre tanto, o gobernador do arcebispado de Toledo observaba con receo os preparativos, sobre todo «biendo la execuçion tan çerca y que no me hauía mandado que dispusiese la lizençia para este efeto que de derecho es del hordinario»[2039]. Esquecía que diferentes bulas pontificias conferían á capela real autonomía xurisdicional e, máis concretamente, facultaban ao capelán maior para realizar o acto que se proxectaba, polo que a resposta do cardeal Spínola foi taxativa:

> el Arçobispo de Santiago exerçe las functiones todas que perneçen al ordinario en la Capilla Real como Prelado que es de dicha Capilla y Casa Real, y assí para colocar en ella el Santísimo Sacramento no ha menester licencia ninguna, y con ser esto assí su Mgestad tiene Breue de Su Santidad cometido al Arçobispo de Santiago para colocar el santísimo sacramenteo en su Real Capilla.[2040]

Finalmente, o 10 de marzo tivo lugar a solemne procesión xeral para a colocación da Sagrada Forma na capela real do alcázar, ocasión á que asistiu o monarca e na que saíu en público por primeira vez o príncipe herdeiro Baltasar Carlos. O acontecemento foi descrito por León Pinelo non seguintes termos:

> El Juebes primero de quaresma, 10 de marzo, se llebó el Santísimo Sacramento de la Parroquia de San Juan a la Capillar Real para que en ella permaneciesse, honrando la Maestad divina la humana y que se le perpeutase allí sagrario en que fuesse adorado; hiciéronse en la distancia que hay un oratorio con quatro altares de rico y precioso

[2037] Ibid., «Pregunta a S. M. y respuesta sobre el mejor modo de colocar al S. S.».
[2038] Ibid., «Consulta a S. M. sobre si la Missa se auía de celebrar antes o después de la procesión».
[2039] Ibid., consulta do gobernador do arcebispado de Toledo sobre a necesidade do ordinario para a colocación do Santísimo na capela do alcázar, 7 de marzo de 1639.
[2040] Ibid., resposta do cardeal Spínola á consulta do gobernador do arcebispado de Toledo, 8 de marzo de 1639.

> adorno, dijo la missa el Cardenal Espínola en la Capilla como capellán maior de ella. Predicó el Padre Juan Vélez Zauala, clérigo menor, predicador de S. M., y acauados los oficios salió la Procesión de la Capilla, acompañándola S. M. Y fue a la Parroquia de San Juan donde el Cardenal reciuió en sus manos el Cuerpo de Christo señor nuestro sacramentado y dio la buelta a Palacio. A la primera puerta bajó la Reina con sus damas a hacer la adoración deuida y reciuir tan diuino huesped y siguió la procesión hasta el Altar, pasando por los corredores que estavan ricamente colgados, como también las escaleras, patio y portales.[2041]

O purpurado redactara previamente unha *Memoria de algunas cosas las quales se deuen hazer el día que Su Magestad decretare para se auer de poner el Santísimo sacramento en la Real Capilla*[2042]. Tiña un precedente en don Luis Fernández de Córdoba que, en 1623, «como capellán mayor, zelebró de Pontifical y yzo la prozesión» extraordinaria do Corpus que se organizara con motivo da visita do príncipe de Gales[2043]. Nas recomendacións de Spínola ocupa un lugar destacado a exaltación do Sacramento e a vinculación da casa de Austria co culto eucarístico. Do mesmo xeito, era fundamental a participación que o cardeal esperaba do rei e do príncipe herdeiro. O arcebispo de Santiago e capelán maior consideraba oportuno que Filipe IV e o príncipe Baltasar Carlos, axudados de embaixadores e grandes, tomasen as varas do palio dende a entrada do palacio ata chegar ao altar disposto ao efecto na capela real ou, cando menos, «si esto les pareciere muy laborioso y cansativo», dende a entrada da capela. Para vencer a posible resistencia do monarca, expoñía toda unha serie de precedentes —dende Filipe II a Rodolfo II, pasando por Maximiliano I—, expoñentes do culto familiar á Eucaristía:

> La Magestad del Rey nuestro señor Philippe 2º, quando estuyo en Portugal, lleuó la vara con los grandes desde la

[2041] Antonio de León Pinelo, «Annales de Madrid desde el nacimiento de Nro. Señor JesuChristo hasta el de 1658 en que falleció el author» (s. l., s. XVIII), 1038-39, Biblioteca Regional de Madrid.
[2042] AHDS, *Fondo General*, *Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 24.
[2043] Ibid., doc. 31, f. 5r. Río Barredo, *Madrid, Urbs Regia*, 224.

> puerta de la Iglesia hasta el Altar, esto al recoger de la procesión. El mismo señor, quando de Francia entró en Toledo el cuerpo de S. Eugenio, lo lleuó a sus hombros con el Príncipe Carlos, su hijo y con Rodolfo y Ernesto, hijos del Emperador Maximiliano 2º, y si tan gran obsequio los Príncipes y Monarchas hazen a un miembro de Xristo, quanto maior se deua al mismo Xristo bien se dexa ver; y pues Su Magestad trae a su Real palacio tan gran y soberano guespede, muy deuido es que le honre con grandes obsequios como \otro/ Rey Dauid quanto traxo la Archa del testamento a su palacio de casa de Bededón, venía saltando y dançando delante con gran iubilo y alegría, la qual era figura abdumbrada deste diuiníssimo sacramento, y ansí no pienso que Su Magestad deue reparar en la vara del palio y más con tan Illustres exemplos. [2044]

De feito, que o primeiro acto público no que se viu ao príncipe Baltasar Carlos fose, precisamente, a entrada do Santísimo na capela real pode interpretarse como un signo de continuidade da casa de Austria a través da renovación da súa devoción eucarística[2045]. Aínda que a ocasión tamén sería aproveitada para eloxiar o ministerio do conde duque de Olivares, os panexiristas dedicáronse a exaltar a devoción ao misterio eucarístico acreditada por Filipe IV e a súa familia[2046]. Precisamente, o cardeal dispuxera que esa debía ser a temática central da predicación que tería lugar na misa na que se había de consagrar a hostia para o traslado:

> En esta missa deue auer predicación la qual \será/ […] del Santísimo Sacramento recomendado también la gran devoción y afecto de Su Magestad para con el qual tiene

[2044] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 24, «Memoria de algunas cosas las quales se deuen hazer el día que Su Magestad decretare para se auer de poner el Santísimo sacramento en la Real Capilla», s. f.

[2045] Aínda que o príncipe Baltasar Carlos faleceu en 1646, Carlos II tamén fomentou e acrecentou o culto ao Santísimo Sacramento, tal como Filipe IV establecera que debía facer o sucesor da súa coroa. Luzzi Traficante, «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales», 402.

[2046] Álvarez-Ossorio Alvariño, «Ceremonial de la majestad y protesta aristocrática», 369 e 397.

> por herencia de la Augustíssima, sacra y siempre muy católica casa de Austria, a quien esté diuiníssimo sacramento por siglos muy felices con grandes progressos y augmentos porspera para flagelo y freno de herejes.[2047]

Neste sentido, aínda que León Pinelo reducía a reserva continua da Eucaristía na capela real a unha mera cuestión loxística[2048], para José Martínez Millán e Esther Jiménez Pablo a chegada do Santísimo a palacio non se pode entender se non é no contexto da transformación ideolóxica que experimentou a monarquía no reinado de Filipe IV dende un ideal bélico a outro piadoso, fixado na devoción eucarística como símbolo do triunfo da Igrexa e a implantación definitiva dunha espiritualidade definida por Roma[2049].

En todo caso, este acontecemento modificou notablemente a relevancia relixiosa da capela real, que pasou de ter a consideración dun oratorio privado —así a todo, moi importante, por ser o propio do monarca— a converterse nun espazo sagrado por dereito propio, no que se practicaba a reserva continua da Eucaristía, ou o que é o mesmo, se conservaba unha parte dos elementos consagrados, despois da celebración litúrxica, para a comuñón dos enfermos ou para outros fins piadosos. Precisamente, o cardeal Spínola redactou tamén unhas ordenanzas relativas ao modo no que se deberían desenvolver estes ritos e outras cerimonias que se xeraron logo arredor da introdución da exposición do Santísimo Sacramento que supuxo, en definitiva, un

[2047] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 24, «Memoria de algunas cosas las quales se deuen hazer el día que Su Magestad decretare para se auer de poner el Santísimo sacramento en la Real Capilla», s. f. Sobre a identificación do catolicismo coa dinastía e a *Pietas Austriaca*, véxase: Martínez Millán e Jiménez Pablo, «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real», 718 e ss.

[2048] «Por hauerse reconocido algunos ynconbenientes en que el Palacio Real fuese de la Parroquia de San Juan y que se abriese de noche para llamar confessor o administrar algunos sacramentos». León Pinelo, «Anales de Madrid», 1034.

[2049] Martínez Millán e Jiménez Pablo, «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real», 701-2, 705, 707-8. Os autores sinalan, porén, que este cambio se produce no contexto político e militar da Guerra dos Trinta Anos e que a entrada do Sacramento en palacio coincide, precisamente, co progresivo esmorecemento da monarquía nos anos 1639-1640, marcados pola derrota na batalla das Dunas, a implicación dos exércitos de Luís XIII na revolta catalá e o inicio da secesión portuguesa.

cambio substancial no réxime dos oficios da capela e do cerimonial[2050]. Xa que logo, aínda que o traslado do Santísimo á capela real foi o resultado, ao parecer, dun proceso iniciado e longamente meditado polo patriarca Álvaro Pérez de Guzmán —e probablemente promovido tamén polo confesor do valido—, tal como o recorda a historiografía máis recente sobre a capela real, non pode esquecerse tampouco o importante papel que o arcebispo de Santiago desenvolveu no acto. O cardeal Spínola, en estreita comunicación co monarca, decidiu os aspectos máis relevantes da procesión de translación, que el mesmo presidiu no eclesiástico, e así mesmo determinou outras cuestións posteriores do funcionamento da capela a través das instrucións que redactou.

Queda claro, pois, que, en función do cargo de capelán maior que ostentaba anexo á dignidade arcebispal compostelá, don Agustín tivo unha importante participación nalgunhas das cerimonias máis significativas do proceso de transformación ideolóxica da monarquía durante o reinado de Filipe IV, o cal tivo como centro a propia capela real. Neste mesmo sentido, cabe sinalar tamén que o cardeal-arcebispo de Santiago participou na exposición solemne do Santísimo Sacramento na igrexa do convento das monxas capuchinas, a finais de 1639[2051], pero a partir de 1640 é posible que a crecente debilidade dos válidos afectase tamén á capela maior[2052], de xeito que despois dese ano non hai constancia da participación de Spínola nas funcións da capela real. Emporiso, en 1642, acompañou ao rei na xornada de Zaragoza[2053], na que tamén estivo moi presente o culto ao Santísimo Sacramento, e da que monarca e valido regresaron a Madrid cun balance cheo de derrotas

[2050] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales,* atdo. 20, doc. 24, «Ordenes dadas por el Cardenal tras la traslación del S. Sacramento», incompleto. Sobre os cambios nos oficios da capela e o nomeamento de novos capeláns, véxase: Jiménez Pablo, «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias», 608.

[2051] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales,* atdo. 20, doc. 25, «Carta orden de S. M. al Señoor Spínola para que concurriese a la Función de ponerse el Santísimo Sacramento en la Yglesia de Capuchinas que se avía fundado a devosión de la Reyna». Este acto cabe interpretalo dentro da introdución da práctica da oración das «corenta horas» en Madrid como parte do cerimonial da capela real. Martínez Millán e Jiménez Pablo, «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real», 709 e ss.

[2052] Álvarez-Ossorio Alvariño, «Ceremonial de la majestad y protesta aristocrática», 385-86.

[2053] Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola Cardenal de la S. Iglesia de Roma...*, 1683, 210 e ss.

e frustracións que foi clave na caída política do conde duque de Olivares[2054]. En canto a don Agustín Spínola, constantemente reclamado polo cabido de Santiago, regresou á súa sé en xuño de 1643. Esta segunda estada do cardeal-arcebispo en Galicia coincidiu coa primeira fase da guerra de Portugal, en cuxo contexto foi nomeado gobernador interino en agosto[2055]. Non obstante, seríao por pouco tempo e, en 1645, foi promovido finalmente á arquidiocese de Sevilla[2056]. Spínola despediuse por carta das autoridades eclesiásticas de Santiago. Na súa epístola ao deán, lamentou non ter servido á diocese como lle gustaría, afirmando que recordaría as súas obrigacións toda a vida[2057].

5.2.2.3 A viaxe de Mariana de Neoburgo e frei Antonio de Monroy

A última fase do século XVII en Santiago de Compostela estivo marcada polo longo episcopado de frei Antonio de Monroy. Procedente de Roma, como xa se sinalou, antes de encamiñarse á súa sé detívose algún tempo en Madrid, onde recibiu o título de capelán maior [2058]. Aínda que no seu momento apenas usou esta facultade, segundo o testemuño dun dos seus familiares en 1716, fora «lo vno por hallarse enfermo y mui de Cuidado en el Collejio de Santo Thomás […] y lo otro, por no tener Su Ilma. familia formada»[2059]. Na representación que presentou o arcebispo Salcedo a Filipe V sobre o título de capelán maior dos mitrados composteláns sinálase como un dos antecedentes que «quando pasó a la residenzia de su Yglesia entró en Palazio con su Gión y vsó en aquel vreue tiempo lo que cupo de dar la vendizión a la

[2054] Antoni Simon i Tarrés, «La "jornada real" de Catalunya que propició la caída del Conde Duque de Olivares», *Revista de Historia Moderna*, n.º 28 (2010): 235-68.
[2055] Aranda, *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola*, lib. IV, cap. XIV.
[2056] Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):169.
[2057] ACS, *Cartas de arzobispos*, atdo. 376, s. f.: «Yo siento no haver servido en ella a V. S. como pedían mis obligaciones que tendré pressentes toda la vida […] Madrid 15 de marzo de 1645».
[2058] AHDS, *Fondo General*, *Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 28, «Título original de Capellán Maior de S. M. a favor del Ilustrísimo señor Monroy expedido por el Rey don Carlos 2º asignándole el salario que devía aver. Año de 1685». Madrid, 26 de setembro de 1685.
[2059] Ibid., doc. 30, «Carta original de Don Pedro Manuel de Ribas escrita a don Sebastián de Montúfar ynformando sobre el derecho de Capellán Maior y su exercicio. Año de 1716».

Mesa y seruir a Su Magestad el agua vendita en su real Capilla»[2060], mentres que outros biógrafos posteriores non só sinalan que realizou algúns actos na capela real, senón que incluso afirman que lle practicou o ritual do exorcismo a Carlos II[2061].

Sexa como for, as bulas pontificias que concedían os privilexios da capela real dende Gregorio IX definían a xurisdición do capelán maior como persoal, é dicir, ligada ás persoas da familia real e aos cortesáns que seguían ao rei, alí onde estivesen, de tal xeito que Frei Antonio de Monroy tivo ocasión máis tarde de desempeñar o importante papel de capelán maior no seu propio territorio, en confrontación, primeiro, co vicesmoleiro maior do rei Carlos II e, logo, co patriarca das Indias.

En 1716 Pedro Manuel de Rivas, antigo familiar do prelado dominico, relatáballe con todo luxo de detalles a Sebastián Montúfar y Porras, fiscal do Consello de Guerra e conselleiro de Castela, os «tantos y tan repetidos lanzes» que ocorreran entre frei Antonio de Monroy e o futuro patriarca, Carlos de Borja, «desde el Ferrol a la Coruña y Santiago, y de allí en todo el viaje asta Valladolid con la señora Reyna»

[2060] Ibid., doc. 31, «Representación que hizo a Su Magestad el Ilustrísimo señor Salzedo, expresando los Fundamentos y motios que tienen los Illmos señores Arzobispos como Capellanes Maiores de S. M. contra los que exponía el Señor Patriarcha», f. 9r.º.

[2061] Segundo Zeláa, no tempo que estivo na corte, Monroy conferiu a ordenación sacerdotal na capela real ao dominico Vincenzo Ludovico Gotti, quen chegaría a ser cardeal. Zeláa e Hidalgo, *Glorias de Queretaro*, 22. Certamente Gotti foi ordenado presbítero por Monroy, pero en abril 1688, dous anos despois da estada do arcebispo na corte. É posible que o frade residise por algún tempo en Santiago entre a finalización dos estudos de teoloxía en Salamanca e o seu regreso a Italia aquel mesmo ano. Cf. Tommaso Agostino Ricchini, *De vita et studiis Fr. Vincentii Ludovici Gottii Bononiensis ordinis Prædicatorum S.R.E. tituli S. Xysti presbyteri cardinalis commentarius* (Romae: typis Hieronymi Mainardi, 1742). Outros, porén, afirman que, durante a estancia en Madrid, Monroy tería participado ata en tres dos exorcismos realizados a Carlos II para afastar del os efectos negativos dun suposto maleficio, causa da súa mala saúde e, sobre todo, da incapacidade para procrear. Por exemplo: Hernández Figueiredo, «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos», 658. Se ben non é imposible que o arcebispo participase nestes rituais que, en efecto, se lle practicaron ao rei en varias ocasións, non consta ningún fundamento que permita soster tal afirmación. En cambio, o que si participou na famosa trama dos feitizos rexios foi o inquisidor xeral nos últimos anos do século, o tamén dominico e predecesor de Monroy no xeneralato da orde de predicadores, frei Juan Antonio de Rocabertí, o que puido dar pé á confusión entre ambos. Cf. Jaime Contreras, *Carlos II el Hechizado: poder y melancolía en la corte del último Austria* (Madrid: Temas de Hoy, 2003), 300-302; Callado Estela, *Por dios y por el rey*.

en 1690[2062]. O arcebispo, avisado polo gobernador do reino de Galicia, o conde de Puñonrostro, de que, após dunha longa espera, a frota que traía á raíña Mariana de Neoburgo dende Inglaterra —onde fixera escala—, se aproximaba ás costas galegas, deu parte ao cabido para que iniciase os preparativos do recibimento e, sen perder tempo, partiu cara á Coruña, onde estaba previsto o desembarco[2063]. Monroy chegou a esa cidade o 27 de marzo, pero a nave real, despois ter intentado infrutuosamente a entrada no porto e no medio dun forte temporal, arribara o día anterior a Mugardos, na ría de Ferrol[2064]. O feito de que a raíña fose a desembarcar en Mugardos e non na Coruña, onde estaba todo disposto esperándoa, creou non poucos inconvenientes. No medio da confusión, entre tanto non se decidía como se levaría a cabo o recibimento, a chegada do prelado dominico non foi ben recibida por algunhas das autoridades da casa real —e, en particular, polo conde de Paredes, mordomo maior da raíña Mariana de Austria—, «porque estorbaba con su asistencia la de don Carlos de Borja», que viña acompañando a nova raíña[2065]. Emporiso, as artimañas para evitar que o prelado se aproximase a Mariana de Neoburgo e actuase como capelán maior foron eludidas con astucia por Monroy, que non só non se deixou intimidar senón que conseguiu o seu obxectivo pese aos atrancos que intentaron poñerlle[2066].

De feito, cando os xefes da casa real presentes na Coruña decidiron pasar a Mugardos, na tarde do día 3, o marqués de los Balbases, cabalarizo maior da raíña nai, pediulle a súa liteira ao arcebispo, quen

[2062] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 30, «Carta original de Don Pedro Manuel de Ribas escrita a don Sebastián de Montúfar ynformando sobre el derecho de Capellán Maior y su exercicio. Año de 1716».
[2063] Rey Castelao, «Las reinas y Santiago», 121-22.
[2064] Bedmar, *Tercera noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neoburg*, 3-4.
[2065] A cita prodece dunha relación anónima que Amado Rincón publicou a partir do manuscrito conservado na BNE, colección Gayangos, Ms. 18210. Amado Rincón Virulegio, ed., «Noticias de lo que se executó en la Coruña con la feliz llegada de la reyna nuestra señora», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 13, n.º 4 (1968): 670.
[2066] Ademais dunha xurisdición e unhas funcións concretas, o capelán maior tiña unha presencia cerimonial que estaba perfectamente regrada nos momentos nos que acompañaba ao monarca fóra de palacio. Así, polo xeral, debía ir detrás del, pero se o soberano estaba nunha igrexa o capelán maior debía ir por diante para comprobar que todo estivese convenientemente preparado. Luzzi Traficante, «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales», 400.

lla prestou, «sin que se le hubiese prevenido al Arzobispo por éste ni el Mayordomo de la determinación de pasar a Mugargos». Mais, se isto fora unha estrataxema para evitar que o antístite se achegase á raíña, como da a entender o autor anónimo da relación, o efecto conseguido foi xusto o contrario:

> Y habiendo salido la casa el día 4 a Betanzos, como se ha dicho, el arzobispo con parte de su familia se fue en un barco al Ferrol el día 5 a las siete de la mañana y las nueve llegó a la Capitana y besó la mano a la Reina y asistió aquel día a la comida y los siguientes. Y habiendo el día 6 el Mayordomo y Cavallerizo encontrado al Arzobispo al desembarco de la Reyna y extrañando hallarle en aquel sitio, le preguntaron como avía llegado, por donde y en que avía venido? A qué respondió que avía llegado el día antecedente a las 9 de la mañana, que avía besado la mano a la Reyna y asistido a Su Majestad a su comida y que avía venido en una falúa por ensima del agua, que por debajo no avía andado en su vida.[2067]

O que, en principio, podería parecer un feito anecdótico, evidencia, en cambio, a importancia política da proximidade ao monarca, así como do control das normas de acceso ao mesmo[2068]. Neste sentido, seu éxito foi total porque, como é sabido, non só Mariana de Neoburgo visitou Santiago, onde se aloxou no palacio arcebispal, senón que o propio arcebispo conseguiu unirse á comitiva real, acompañando á nova raíña durante toda a viaxe a Valladolid. A partir do primeiro encontro, Monroy comezou a desempeñar o cargo de capelán maior, polo que Carlos de Borja tivo que cesar de inmediato no exercicio ante a presencia do dominico que non lle permitiu en toda a xornada «que ni aún agua vendita, missa, ni vendezir la messa, diesse a Su Magestad»[2069].

[2067] Rincón Virulegio, «Noticias de lo que se executó en la Coruña con la feliz llegada de la reyna nuestra señora», 670-71.
[2068] Todo isto producíase, ademais, nun momento no que a capela real se convertera en espazo para a expresión política do enfrontamento dentro da casa real durante o reinado de Carlos II. Cf. Álvarez-Ossorio Alvariño, «Ceremonial de la majestad y protesta aristocrática», 375-79.
[2069] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 30, «Carta original de Don Pedro Manuel de Ribas escrita a don Sebastián de Montúfar ynformando sobre el derecho de Capellán Maior y su exercicio. Año de 1716».

O xoves 6 de abril executouse a cerimonia de desembarco, dende Mugardos a comitiva dirixiuse a Pontedeume, onde se aloxou no palacio do conde de Lemos. Ao día seguinte a raíña pasou a noite en Betanzos e o sábado 6 entrou na Coruña[2070]. No adro ca colexiata de Santa María recibiuna o arcebispo revestido de pontifical e, na súa condición de capelán maior do rei, deulle a bicar a cruz, «aviéndola antes ministrado el agua bendita»[2071]. Entrou no templo baixo palio e, rematada a cerimonia relixiosa, na que se cantou o te deum, foi conducida en cadeira de mans ata o palacio da capitanía. En todo momento estivo asistida polo arcebispo que lle regalou varias pezas de prata feitas en México, algunhas ducias de guantes de Roma, unha ducia de rosarios de ouro, ágatas e coral, e varias medallas de ouro e prata e estampas da Virxe de Guadalupe[2072].

O 16 de abril, a nova raíña foi recibida en Compostela con cerimonias similares ás que se practicaban nas entradas públicas dos arcebispos e que xa temos descrito en detalle. De feito, o rexemento saíu esperar a comitiva real a distancia dunha legua da cidade e o gremio dos acibecheiros escenificou unha batalla entre mouros e cristiáns, semellante á que se facía nas entradas episcopais[2073]; un delegado do arcebispo fíxolle entrega á raíña das chaves da cidade na porta do Camiño, onde «estaba fijado vn rico dosel y en él, sino el más seguro original de su Amante Carlos, la más viva copia de su imagen»[2074]. A continuación, o cortexo recorreu as rúas da cidade, engalanadas con ricas colgaduras, entre repiques de campás, ata chegar á praza do Hospital. Ás portas da igrexa de Santiago, Carlos de Borja tentou dar á raíña a auga bendita, por non atoparse presente o arcebispo, pero «no se lo permitió el Deán de aquella catedral por no consentir ni aun aquel

[2070] Fernández Gasalla, «Ciudad Real, ciudad fingida. Las fiestas por la venida de la Reina Mariana de Neoburgo a Galicia (1690)», 1778-79.
[2071] Rincón Virulegio, «Noticias de lo que se executó en la Coruña con la feliz llegada de la reyna nuestra señora», 671.
[2072] Ibid., 675.
[2073] Sobre a organización e a participación da cidade no recibimento e nos festexos posteriores, véxase: «Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago...»; Bedmar, *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg*, 5-6.
[2074] Cisneros, *Noble y lvzido desempeño del más Leal y Real afecto que en cuydadosos desuelos y finas atenciones consagró la muy Noble y Leal ciudad de Santiado a [...] Mariana de Nevbvrg, nuestra Reyna y Señora*.

acto»[2075]. Cabido e arcebispo, pese aos primeiros problemas que xurdiran entre eles, presentábanse unidos na defensa dos dereitos da dignidade arcebispal. Tras este incidente, a raíña entrou no templo apostólico baixo palio e recorreu as naves, decoradas con colgaduras e fachos en todas as columnas, ata chegar á capela maior, onde permaneceu rezando durante dúas horas, mentres os músicos entoaban o te deum e outros motetes[2076]. Rematada a función, saíu pola porta da Acibecharía, dende onde foi transportada en cadeira de mans, acompañada polos delegados da cidade e do cabido, ata a primeira sala do palacio arcebispal[2077].

Ao día seguinte, a raíña Mariana e o seu irmán, o príncipe Luís, visitaron de novo a basílica apostólica onde, ao parecer, cumpriu cos ritos propios dos peregrinos:

> Oyó Su Magestad dos [misas], en la Capilla Mayor, donde comulgó, y después abraçó a la estatua del Santo Apóstol, enternecida de goço. […] De allí passó Su Magestad con el cabildo procesionalmene a la capilla de las reliquias, maravillosamente compuesta y adornada.[2078]

O cabido aproveitou a ocasión para entregarlle unha efixie do Apóstolo «Santiago de oro y piedras preciosas» que Mariana, informada por un capelán —e polo arcebispo, que ía repetindo en italiano, todo o que dicía aquel— de que contiña algunhas reliquias «del Glorioso Apóstol y Patrón de España, estuvo gran rato besándole y apretándole en sus reales braços»[2079].

En efecto, durante os tres días que permaneceu a Mariana de Neoburgo en Santiago, unha completa e complexa mostra de usos festivos e cerimoniais, axudada polos elementos plásticos habituais, contribuíu a difundir a propaganda xacobea e a reafirmar os vínculos entre o enclave apostólico e a monarquía. Así, por exemplo, xunto ao

[2075] AHDS, *Fondo General*, *Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 31, f, 9 r.
[2076] Bedmar, *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg*, 2; *Primera continuacion de los obsequios y festejos*, 6.
[2077] «Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago...», 28.
[2078] *Primera continuacion de los obsequios y festejos*, 8-9.
[2079] Ibid., 9.

combate de mouros e cristiáns escenificouse unha «representación del Señor Santiago en un caballo blanco» na batalla de Clavijo[2080]. Con isto, a cidade tentaba resaltar as súas orixes sagradas e a súa condición de mausoleo do patrón e único protector da monarquía. Do mesmo xeito, o castelo de fogos que ardeu o luns 17 estaba embelecido con temas históricos e mitolóxicos[2081], entre os que se atopaba a historia de Hércules —como paralelismo da de Santiago—, que derrota á Hidra, é dicir, ós inimigos da monarquía. Este era un dos ingredientes tradicionais das festas do Apóstolo, pero antes de que as lapas chegasen ao cumio do castelo entrou unha máscara, en cuxo segundo carro:

> En el segundo Carro iba una capilla de diestros músicos, que con admirable melodía entonaban en suaves cadencias alabanças muchas a Nuestros Reyes. En lo demás de su plan se atendía las ciudades del Reyno, llevando en medio de todas un personaje que sostenía una fuente de plata, y en ella una mitra arçobispal. Y otro, en lugar más preheminente, en otra rica fuente de plata sobredorada, llevaba la sacra tiara de Nuestro Santo Pontífice, para significar con esta demostración que ambos braços, eclesiástico y secular, concurren vniformes a celebrar festivos este real consorcio, de que tantas felizidades se promete la Christiandad.[2082]

Especialmente suxestivas son as imaxes da mitra e a tiara, que máis ca representar a alianza da coroa e a Igrexa, como de xeito improbable ou, cando menos, limitado as interpretaba o cronista Bedmar ou o seu corresponsal, que foi quen as presenciou, poderían simbolizar cabalmente a supremacía do poder espiritual e xurisdicional do papa. De feito, tanto Saavedra Fajardo coma Solórzano Pereira interpretan a tripla coroa como o símbolo da igualmente tripla autoridade papal, que debe chegar a todos os habitantes do mundo como expresión do poder de Deus: «este sol de la tiara pontificia, que siempre alumbra y nunca

[2080] «Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago...», 62.
[2081] Bedmar, *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg*, 3.
[2082] Ibid., 4.

tramonta, conservándose en su obediencia y protección»[2083]. O «lugar más preheminente» que ocupaba a tiara no carro parece apoiar, de feito, esta outra interpretación, como tamén a mensaxe de submisión da esfera política á relixiosa, é dicir, do poder civil ao da Igrexa, cuxa cabeza en Galicia era o arcebispo. A tiara e a mitra, en estreita alianza, coas sete cidades do reino ao seu redor proclamaban como estas debían formar un círculo obediente arredor da Igrexa e do vicario apostólico que a gobernaba[2084]. De ser isto así, o triunfo estaría expoñendo ante os ollos da raíña Mariana e do seu séquito algúns dos principais puntos do pensamento ultramontano do arcebispo Monroy que logo comentaremos e, polo tanto, fai pensar que el mesmo —cuxa activa participación no recibimento quedou suficientemente demostrada— ou alguén do seu círculo puido influír no deseño do programa do triunfo e do seu significado alegórico cunha intencionalidade política, dado o contexto[2085].

[2083] Diego de Saavedra Fajardo y Francisco Javier Díez de Revenga, *Empresas políticas* (Madrid: Planeta, 1988), 624 y ss.; Juan de Solórzano Pereira, *Emblemata centum, regio politica: aeneis laminis affabre caelata, vividisque et limatis carminibus explicita & singularibus commentarijs affatim illustrata* (S.l: s.e, 1653), emblema I.

[2084] Cf. Fernández Gasalla, «Ciudad Real, ciudad fingida. Las fiestas por la venida de la Reina Mariana de Neoburgo a Galicia (1690)», 1786-87.

[2085] O deseño e organización dos festexos fóralle encargado ao arquitecto Diego de Romay, antigo procurador xeral da cidade, no consistorio de 31 de marzo. Non obstante, aínda que a iniciativa partiu do concello, non se pode descartar a intervención do arcebispo, que non tiña reparo en entremeterse en todo canto lle parecía da súa incumbencia, e máis tratándose da recepción dunha raíña na cidade da que el era señor. Porén, Diego de Romay, como tamén Domingo de Andrade, mestre maior de obras da catedral e, por tanto, encargado do deseño de elementos plásticos e representativos similares nas festas do Apóstolo, eran homes cultos, de profundo espírito santiaguista e moi ben relacionados co arcebispo, que lles encomendou varios dos seus proxectos de mecenado nos conventos dominicos de Galicia e na catedral de Santiago. De Diego de Romay sabemos, ademais, que coñecía a obra de Saavedra Fajardo, pois tiñaa na súa biblioteca. AHUS, *Arquivo Municipal de Santiago, Consistorios*, lib. 63, ff. 234-245. Cf. Leopoldo Fernández Gasalla, «Las bibliotecas de los arquitectos gallegos en el siglo XVII: los ejemplos de Francisco Dantas y Diego de Romay», *El Museo de Pontevedra*, n.º 46 (1992): 327-58; «La arquitectura en tiempos de Domingo de Andrade. Arquitectura y sociedad en Galicia 1660-1712» (Tese de doutoramento inédita, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004). Noutras ocasións, este tipo de representación e mascaradas eran financiadas e, polo tanto, controladas e dirixidas polo cabido –no que, como xa se comentou, o arcebispo fora integrando aos seus homes de confianza, dende a súa mesma chegada á cidade— e polo clero máis culto e belixerante. O deseño dos castelos de fogos que se levantaban polas festas do apóstolo —cos que gardaba moitas semellanzas o que se lle ofreceu a Mariana de Neoburgo— correspondía ao mestre maior de obras da catedral, aínda que tamén podían participar outros arquitectos, entalladores e pintores dos seus equipos, que

Sexa como for, se nin sequera os encargados de redactar os textos explicativos dos programas simbólicos eran capaces de atinar todo o seu significado, queda claro que para a maior parte da poboación non eran outra cousa que decoración sen maiores pretensións[2086].

Tras estes festexos de críptico significado, o 19 de abril, a comitiva real partiu de Santiago cara Valladolid a onde chegou o día 3 de maio. Tíñase por certo que o arcebispo de Santiago oficiaría o casamento. Non obstante, a chegada a cidade, o 4 de maio, do patriarca e esmoleiro maior Antonio de Benavides xunto ao rei Carlos II complicou as cousas[2087]. O procapelán, vendo que o arcebispo de Santiago «no le permitía gozar de ninguna aussencia pues assistía a las missas, comida, y funziones públicas sin dexar alguna»[2088], solicitou que se lle concedese oficiar algunha das dúas funciones das nupcias, ao que Monroy se resistiu. Finalmente tivo que intervir o rei quen insinuou que sería do seu agrado que o patriarca executase algunha das cerimonias, polo que ao arcebispo non lle quedou máis remedio que condescender e permitiulle elixir unha delas ao patriarca, de xeito que Benavides ratificou o escrutinio e consentimento dos esponsais e frei Antonio celebrou a velación, é dicir, a misa nupcial posterior ao matrimonio:

> Y aviendo baxado a su Capilla Real y llegado juntos a la primer grada del Altar Mayor, donde los aguardava el Ilustrísimo Señor Patriarca de las Indias, y Nuncio Apostólico de su Santidad en estos Reynos de España, vestido de Pontifical, ratificó los Desposorios celebrados en Neuburg con la Reyna nuestra señora […]. Concluido este primer acto, se desnudó el Ilustrísimo Señor Patriarca y salió revestido el Ilmo. y Reverendísimo Señor Don Fray

tamén traballaban ao servizo dos arcebispos. En 1690 o mestre maior era Domingo de Andrade, que tiña en Diego de Romay a un estreito colaborador. Cf. Taín Guzmán, «Arquitecturas festivas catedralicias», 500; *Domingo de Andrade, maestro de obras de la Catedral de Santiago: 1639-1712* (Sada: Ediciós do Castro, 1998).

2086 Cf. López, *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*, 225.

2087 Durante o reinado de Carlos II, o cargo de capelán maior e esmoleiro foi ocupado polo patriarca das Indias, arcebispo de Tiro. En 1690 ocupaba este posto Antonio de Benavides y Bazán, a quen sucedería ao ano seguinte Pedro Portocarrero y Guzmán. Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, «La sacralización de la dinastía en el púlpito de la Capilla Real en tiempos de Carlos II», *Criticón*, n.º 84 (2002): 314.

2088 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 30.

> Antonio de Monroy, del Insigne Orden de Predicadores, Dignísimo Arçobispo de Snatiago, y dixo a sus Magestades la Misa de Velación […]; dándoles (después de quitado el Velo) la Paz, el Ilustrísimo Señor Patriarca, y entonces el señor Arzobispo de Santiago terminó el Acto con las últimas palabras que usa la Iglesia.[2089]

Concluída esta cerimonia, o rei e a raíña visitaron xuntos outras igrexas da cidade, nas que o patriarca e o arcebispo tamén se alternaron para oficiar os ritos correspondentes[2090]. Tras isto, frei Antonio de Monroy seguiu exercendo como capelán maior ata que o rei «se siruió de mandar que no continuasse», instándoo a regresar á súa sé[2091].

En suma, como nos tempos de Spínola e Filipe IV, o desempeño da capelanía maior por parte do arcebispo de Santiago requiriu unha intervención real, aínda que no caso de Monroy e Carlos II parece que se dirixiu máis a limitar que a garantir o dereito da dignidade arcebispal, o que podería ser un precedente para o que estaba por vir. Por outra banda, a participación nestas funcións dos arcebispos Spínola e Monroy, sobre todo, non fai máis que demostrar que a capelanía maior era inseparable da mitra arcebispal compostelá e a destacada participación que, como tal, tivo en determinadas ocasións no cerimonial do monarquía. Pero tamén o extraordinario que resultaba ser este emprego.

[2089] Lucas Antonio de Bedmar, ed., *Sexta noticia diaria en que se prosiguen las magníficas fiestas con que la insigne y nobilissima ciudad de Valladolid ha celebrado las reales bodas de los reyes nuestros señores Don Carlos Segundo y... Doña María-Ana Palatina del Rin, Babiera y Neuburg* (En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1690), 2-3.

[2090] Así o patriarca acompañou ao cabido na cerimonia á que asistiron os reis na cátedra, mentres que o arcebispo os asistiu na visita á igrexa da Virxe de San Lourenzo, padroa da cidade. Lucas Antonio de Bedmar, ed., *Quinta noticia diaria en que se refiere el magnífico recibimiento que la insigne y nobilissima ciudad de Valladolid hizo a los Reyes nuestros señores en los días 3y 4 de mayo en que entraron en dicha ciudad* (En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1690), 6.

[2091] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 30. En carta ao cabido, o 14 de maio de 1690, o arcebispo explicáballe que «habiendo fenecido en esta ciudad las funciones perteneçientes al casamiento de su Magestad con las demás que podían perteneçer a mi ofiçio y dignidad, con satisfacción y crédito suyo, no permitieron Sus Magestades pasase siruiéndoles a Madrid, dándose por servidos». Comunicáballe tamén que tiña previsto comezar a viaxe de volta o 17 daquel mesmo mes, aínda que se detería «en la villa de Cacauelos en la visita de aquella yglesia». ACS, *General, Cartas de arzobispo,* atdo. 376.

5.2.3 Do «prelado ordinario de la casa y familia real» á «delegación de toda juridicción»

O ascenso ao trono de Filipe V supuxo o inicio dunha serie de transformacións na composición das casas reais ―e, polo tanto, da capela real― que pretendían recortar os gastos. O proxecto de reforma da capela foi promovido inicialmente polo propio patriarca das Indias, Pedro Portocarrero y Guzmán[2092], pero, de xeito paradoxal, remataría por reducir as súas competencias e minguar as preeminencias gobernativas do esmoleiro maior[2093]. Por outra banda e por canto respecta aos arcebispos de Santiago, se ben no século XVII aínda era posible atopar «muchos y repetidos autos de exercicio [dos arcebispos de Santiago] a vista de los Señores Patriarcas», no século XVIII son case inexistentes e os poucos que se rexistraron produciron máis inconvenientes que beneficios para os intereses da mitra.

O primeiro arcebispo de Santiago designado neste período por Filipe V foi Luis Salcedo y Azcona, quen recibiu o título de capelán maior en 1716. Durante a súa estadía en Madrid[2094], Salcedo visitou o mosteiro da Encarnación que, segundo o seu testemuño, non visitara ningún dos seus predecesores dende había máis de oitenta anos[2095].

[2092] Sobre a reforma da casa real e, por conseguinte, da capela iniciada por Filipe V en 1701, nada máis chegar á corte, véxase: Luzzi Traficante, «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales», 405 e ss.

[2093] En febreiro e marzo de 1701 o patriarca presentara a Filipe V varios proxectos de reforma polo que algúns investigadores lle atribúen boa parte do resultado. Marcelo Luzzi, en cambio, considera que, de ser así, tería implicado o seu suicidio político. De feito, Portocarrero presentou unha queixa contra o decreto de reforma e nos anos seguintes abrazou a causa do pretendente austríaco, o arquiduque Carlos, polo que se ordenou o seu encarceramento e posterior exilio a Francia. En setembro de 1706 tivo lugar a súa destitución como capelán maior e o nomeamento de Carlos de Borja y Centelles como substituto. Sánchez Belén, «La Capilla Real de palacio a finales del siglo XVII», 423; Luzzi Traficante, «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales», 412, 417, 423, 428; Saavedra Zapater e Sánchez Belén, «La Capilla Real de Felipe V durante la Guerra de Sucesión», 378-79. En xeral, sobre a capela real durante o reinado de Filipe V, véxase: Saavedra Zapater, *El primer reformismo borbónico en palacio*.

[2094] Foi presentado para o arcebispado de Santiago en 1716 ―confirmado polo papa o 1 xullo― pero non fixo a súa entrada na diocese ata finais de decembro. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):248; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:7-8.

[2095] Ao estar distante da sé, a visita encargábase, polo xeral, a algún prelado da corte. Así a todo, admite que o atopou observantísimo e conservando o primitivo fervor da fundación. Relación

Tamén intentou exercer o cargo de capelán maior[2096], ao que se opuxo o patriarca e respondeu o arcebispo cun memorial de doce folios no que aspiraba a demostrar «la antigua, continua y inalterada posesión que le han ejerzido todos sus antezesores», baseándose nas bulas e privilexios reais, pero tamén expoñendo toda unha serie de exemplos históricos e tirados de obras impresas relacionadas coa capela real cos que pretendía «tejer vna continuada serie de todas las ocasiones en que asistieron en la corte aquellos Prelados»[2097]. O esforzo, non obstante, resultou inútil na práctica. Vista a cuestión pola Cámara, Filipe V resolveu a favor do arcebispo de Santiago[2098],

> mandando también Su Magestad a la Cámara tenga muy presente la referida Real resolución en todos los casos, y ocasiones que courrieren de estar en la Corte, o cerca de su Real Persona fuera de ella con qualquier motivo el dicho Señor Arzobispo de Santiago, se practique y observe, evitando estas controversias, que siempre son de inconveniente entre Prelados y Personas de carácter y representación[2099],

ad limina, Compostela, 23 de xaneiro de 1722. AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 289v.º.

[2096] «Ante etiam disçessum meum ab Aula (fatale Praelatis theatrum) evenit mihi fastidiosa por honore, et exercitio Regiae Maioris Cappellaniae, hic Dignitati pluribus ab hinc annexos, vindicandis, contentio». Ibid.

[2097] Entre las obras citadas como proba dos fundamentos do dereito dos arcebispos de Santiago á posesión e exercicio do oficio de capelán maior destacan dúas escritas por capeláns reais: *Reyna catolica*, a vida de Margarita de Austria, do capelán maior Diego de Guzmán; e *Capilla real con observaciones proprias de la del Rei Catholico N.S.D. Felipe IV, el grande* de Vicencio Tortoreti.

[2098] A resolución, sobre «ser mantenido íntegramente en todos los honoeres, prerrogativas y preeminencias que le competen por el cargo de capellán mayor de S. M. que está concedido a la dignidad de Arzbispo de Santiago», foille comunica a don Luis Salcedo o 29 de novembro de 1716 polo secretario do Despacho Universal, Manuel Vadillo. AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 32, «Carta de Don Manuel de Badillo y Velasco escrita al Ilustrísimo señor Salzedo dándole parte de lo determinado por S. M. sobre la competencia del exercicio de capellán Maior estando en la Corte. Año de 1716». Esta carta está publicada por López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:8.

[2099] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 34, «Zertificación auténtia y otra copia ympresa simple de lo resuelto por S. M. quanto a la disputa que hubo entre el Illmo señor Salzedo y el señor Patriarcha sobre la regalía de Capellán mayor. Año de 1717».

pero, acto seguido, instouno a que delegase as súas facultades de capelán maior en Carlos de Borja Centelles Ponce de León[2100], arcebispo titular de Trapezunda e patriarca das Indias, o que don Luis Salcedo fixo poucos días antes de partir cara Santiago a principios de decembro[2101]. Por se isto fose pouco, ese mesmo ano Filipe V obtivo de Clemente XI, o 23 de xullo de 1716, un breve que facultaba ao monarca para nomear libremente un procapelán maior que, durante as ausencias do prelado compostelán, gozase das mesmas atribucións que este sen necesidade de delegación por parte do arcebispo[2102]. A partir de entón, aínda que o capelán maior continuou sendo, de dereito, o arcebispo de Santiago de Compostela, os titulares da mitra asumiron cada vez máis o carácter honorífico do seu cargo na corte.

A posición de forza acadada polos patriarcas resultara reforzada polo tempo transcorrido dende a última vez que un arcebispo actuara como capelán maior, o que tivera lugar había máis dun cuarto de século, durante boa parte do cal fray Antonio de Monroy, amais, permanecera «100 leguas distante, empedido en una cama». Isto dera plena liberdade aos patriarcas Portocarrero e Borja en cuxo tempo

> la ausenzia de los Arzobispos se consideró perpetua, por ser prezisa como deuida la residenzia en su Diózesi, sin que la casual asistenzia de algunos días en uno v otro en la

[2100] Carlos de Borja fora nomeado procapelán, esmoleiro maior de palacio e patriarca das Indias en 1708, aínda que xa viña exercendo o cargo de facto, así como a vigairía xeral castrense, dende algúns anos antes debido ao exilio a Aviñón do anterior patriarca, Pedro Portocarrero, en 1706. Carmen Sanz Ayán, «Pedro Portocarrero Guzmán», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 10 de xuño de 2021, http://dbe.rah.es/biografias/58637/pedro-portocarrero-guzman.

[2101] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 33, «Testimonio auténtico de la Lizencia y permiso que el Ilustrísimo señor Salzedo dio al Ilustrísimo señor don Carlos de Borxa, para escusarle en el empleo de Capellán Maior. Año de 1716». Madrid, 1 de decembro, de 1716.

[2102] O breve, na liña doutros anteriores, tamén confirmaba a xurisdición omnímoda ordinaria do capelán maior. Usando da facultade que lle confería o papa, Filipe V confirmou o nomeamento de procapelán no patriarca Carlos de Borja o 31 de decembro de 1716. Ibid., doc. 42, «Copia auténtica del Nombramiento que hizo el señor Rey don Phelipe V al señor Patriarca, para servir el empleo de su Capellán Maior en ausencia del Ilustrísimo Señor Arzobispo de Santiago ynsertando a la letra el Breve de Clemente XI del Año de 1716 en que se le concede facultad para ello».

> Corte deua cosiderarse para hauer llegado el caso de poder vsar su Jurisdizión y ministerio en la Real Capilla.[2103]

A finais da década dos anos vinte do século XVIII pódense considerar concluídos tanto o proceso de escurecemento dos dereitos dos arcebispos de Santiago para actuar como capeláns maiores na práctica, estando na corte, coma a conversión do propio título de capelán maior nunha prerrogativa meramente honorífica e sen contrapartida práctica algunha. Mais inda entón, don José del Yermo Santibáñez intentou repetidamente exercer o emprego de capelán maior, primeiro en 1728 e, de novo, en 1733[2104], durante as súas estadías en Madrid —de onde era natural— por negocios relacionados co goberno do arcebispado e para «restituirse a la salud quebrantada, en que se hallaba en la ciudad de Santiago»[2105]. Non obstante, o único que lle

[2103] Ibid., doc. 31, ff. 4v.º e 9v.º.

[2104] Yermo fora presentado para o arcebispado de Santiago, vacante pola morte de don Miguel Herrero, ocorrida a mediados de 1727, non obstante permaneceu en Madrid practicamente un ano antes de dirixirse á sé, na que entrou, como xa se comentou, a comezos de decembro de 1728. O título de capelán maior foille expedido no Pardo o 8 de abril de 1728, tras o cal, o arcebispo suplicou ao rei que lle permitira exercelo. En maio interesouse por algunhas cuestións relativas aos asentos na capela. Meses mais tarde, aínda volvía adiar a súa marcha da corte, «que sin duda será luego que la ardiente estación de el estio le haga practicable el largo y penoso viaje a su Apostólica Iglesia». A segunda estancia do arcebispo en Madrid sitúase entre os meses decembro de 1733 e marzo de 1734. Pazos, *El episcopado gallego*, I: Arzobispos de Santiago (1550-1850):254. ACS, *General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos)*, atdo. 292, «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f. AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 37, «Representación a S. M. echa por el Ilustrísimo señor Yermo poniendo en su real noticia avía recivido el Palio y suplicándole le significase si era de su Real agrado exerciese el empleo de capellán maior, cuio título se le avía despachado. Año 1728».

[2105] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 41, copia do «Memorial presentado a S. M. por el Ilustrísimo señor Yermo sobre el exercicio de Capellán Maior con motibo de estar en la Corte, poniendo en sus Reales manos la nueva Lizencia y facultad que concedió al Señor don Álbaro de Mendoza, para dicho efecto. Año de 1733». Ademais dos motivos de saúde, Yermo viaxara a Madrid para resolver algúns asuntos relacionados co grave preito que mantiña co cabido a conta do nomeamento de examinadores sinodais. Esta cuestión —como outras que enfrontaron ao arcebispo co cabido: entrada pública, ordenacións, etc.— arrancaba dos presupostos xurídicos totalmente opostos que esgrimían ambas partes e que —como xa se sinalou—, polo que respecta ao arcebispo, non eran senón a consecuencia da súa posición ultramontana e da preocupación pola defensa do poder episcopal, en tanto que no caso do cabido reflectían a súa teima na defensa dos costumes e privilexios da tradición propia.

permitiu Filipe V foi «que, para practicar algún acto por el uso de su derecho y posesión del empleo de Capellán y limosnero maior, dé V.S. I. por escrito las facultades que tiene como tal al Cardenal de Borja»[2106], e o mesmo con Álvaro de Mendoza, que sucedeu a aquel no cargo de procapelán e no título de patriarca das Indias Occidentais en 1733[2107], mandado cuxo cumprimento o arcebispo demorou, emporiso, o máximo posible[2108]. Por paradoxal que fose, o exercicio do cargo quedaba reducido, así, á delegación plena de todos os poderes xurisdicionais e administrativos que lle correspondían ao arcebispo de Compostela en virtude do título de capelán maior. Isto era aínda máis inxurioso para o prelado, por canto tanto o cardeal Borja coma o procapelán Mendoza ocupaban senllas prebendas no cabido compostelán[2109].

López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:31 e ss.; Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 284; Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 1002 e ss.

[2106] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 38, carta do secretario de Graza e Xustiza, José Rodrigo de Villalpando, ao arcebispo don José del Yermo na que lle comunica que, vista a súa representación sobre o exercicio de capelán maior, o rei mandaba que lle dese as súas veces ao patriarca Borja. Madrid, 16 de xullo de 1728.

[2107] Ibid., doc. 42, copia do «Nombramiento que hizo el señor Rey don Phelipe V al señor Patriarca, para servir el empleo e su Capellán Maior en ausencia del Ilustrísimo Señor Arzovispo de Santiago ynsertando a la letra el Breve de Clemente XI del Año de 1716 en que se le concede facultad para ello. Año de 1733», San Lorenzo el Real, 24 noviembre, 1733.

[2108] Salcedo concedeu a licenza en favor do patriarca que lle reclamara o rei en 1734, aínda que dilatou a súa estada na corte polo menos ata mediados do ano seguinte. Isto provocou a queixa da Cámara que, por entón, pediu a Felipe V que mandase volver ás súas igrexas e cumprir coas obrigas do seu ministerio ao arcebispo de Santiago e a algúns bispos máis que vivían na corte durante longas tempadas, faltando á obriga da residencia, sen que puidera xustificalo a defensa dos dereitos da mitra. Ibid., doc. 43, «Respuesta original de la Carta escrita al Illmo Señor Yermo, noticiándole, averse remitido al señor Patriarcha la Lizencia para sustituirle en el empleo de Capellán Mayor. Año de 1734». Barrio Gozalo, *El clero en la España moderna*, 301.

[2109] O patriarca don Carlos de Borja fora prior de Sar, prebenda de provisión real. En canto a Álvaro Antonio de Mendoza, o seu nomeamento de procapelán era aínda moi recente —24 de novembro— cando Yermo lle concedeu a licencia, polo que este non se refire a aquel como patriarca ou esmoleiro maior, senón polos seus anteriores cargos, entre os que se contaba un que o vinculaba coa igrexa de Santiago: «sumiller de cortina más antiguo, cavallero de el orden de Santiago y Arzediano de Trastámara, Dignidad de dicha Santa Yglesia de Señor Santiago». AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 41, copia do «Memorial presentado a S. M. por el Ilustrísimo señor Yermo sobre el exercicio de Capellán Maior con motibo de estar en la Corte, poniendo en sus Reales manos la nueva Lizencia y facultad que concedió al Señor don Álbaro de Mendoza, para dicho efecto. Año de 1733». A cita procede da licencia, que ten data do 5 de decembro de 1733.

Xa que logo, no reinado de Filipe V produciuse unha «mutación de suertes» pola que pasou a ser o arcebispo de Santiago o que, estando na corte, cesaba da súa xurisdición como capelán maior para que a exercese no seu lugar o patriarca, cando, en virtude das bulas e privilexios, era este o que debía cesar en presencia do compostelán. A José del Yermo non se lle ocultaba que este remedio tiña máis ca «algunos visos de suspenderle el uso de la jurisdicción ordinaria» que ata entón exerceran —non sen dificultades e contradición, certamente— os prelados compostelláns. Neste sentido, en 1728, presentou a Filipe V un memorial —en forma de queixa— no que lle manifestaba «el desconsuelo» que lle ocasionaba non poder desenvolver ningún outro acto de posesión da capelanía maior real alén da mera delegación, por moito que esta fose «clara demostración de que tiene la jurisdizión y delega, porque nadie da lo que no tiene»[2110]. En 1733 volveu a dirixirse ao rei en similares termos noutro memorial que, dramaticamente, xuntou á licenza a favor do patriarca que lle reclamara o monarca como único acto de xurisdición que se lle ía permitir.

Non obstante, don José del Yermo, quen —como se comentou— se mostrara moi belixerante a favor do fortalecemento da autoridade episcopal e en contra do avance do regalismo, non parecía disposto a permanecer impertérrito ante unha situación que consideraba inxusta e lesiva para os dereitos da mitra apostólica. Así, en decembro de 1733, en virtude das bulas que concedían ao capelán maior facultades similares ás dos ordinarios nas súas dioceses, conferiu as ordes do diaconado e presbiterado a Félix López, «súbdito y diocesano de el Arzobispado de Santiago». Non era a primeira vez que un arcebispo de Santiago oficiaba de pontifical e confería ordes na corte. En 1606 fixérao don Maximiliano de Austria e xa entón provocara un acedo conflito xurisdicional co arcebispado de Toledo[2111]. Non obstante, a

[2110] Ibid., doc. 40, «Representación echa a S. M. por el Ilustrísimo señor Yermo, en orden al exercicio de su capelláan Maior poniendo en su Real consideración el desconsuelo que tenía de no ejercer algun acto estando en la Corte. Año de 1728».

[2111] Este mesmo conflito xurisdicional presentábase moi frecuentemente entre o patriarca, procapelán e esmoleiro maior, e o arcebispo de Toledo, a cuxa diocese pertencía o clero de Madrid. A ocasión para solucionar esta cuestión presentouse durante as negociación do Concordato de 1753. Fernando VI obtivo do papa Benedito XIV unha bula pola que se concedía a xurisdición parroquial á capela real palatina. Juan Carlos Saavedra Zapater, «Evolución de la

diferenza do arcebispo Austria, o cuestionado acto de Yermo non tivera lugar na capela real, nin en palacio sequera, senón «en el oratorio privado de la habitación y residencia de dicho Arzobispo» en Madrid, e se non fixera constar a licenza do cardeal primado de Toledo —a pesar de que a tiña concedida verbalmente— fora porque lle parecera que

> no necessitaba dicha lizencia para exercerlos en la Corte de Su Magestad Cathólica, en donde tiene jurisdicción ordinaria como en su propia Diócesi, por no perjudicar el Derecho de su Mitra.[2112]

É dicir, o arcebispo celebrou de pontifical e conferiu ordes estando na corte, pero pola súa conta e risco, fóra da capela real, só para facer valer o seus dereitos de capelán maior e que así constase que realizara un acto exercendo tal xurisdición[2113]. Evidentemente, estas xustificacións non foron do agrado do cabido toledano, encargado do goberno da arquidiocese en sé vacante, que reavivou a polémica e levou o asunto perante a Sagrada Congregación do Concilio[2114].

Secasí, todo resultou en van, pois ningún outro arcebispo de Santiago volveu exercer de capelán maior da capela real no que restaba de século. Cando, en 1751, don Bartolomé Rajoy —que se atopaba en Madrid a conta do cargo de comisario xeral da Santa Cruzada— foi presentado para o arcebispado de Santiago, con todos os cargos honoríficos anexos, incluída a capelanía maior, tamén solicitou, ao

Capilla Real de Palacio en la segunda mitad del siglo XVIII», *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, n.º 2 (2003): 251; Granda, «La Capilla Real», 21.

2112 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 45, «Fundamentos Legales que tubo el Illmo Sr. Yermo para zelebrar de Pontifical en la Corte y conferir órdenes sin Lizencia del ordinario de Toledo. Año de 1734».

2113 AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, «Sumario de los privilegios, regalías, etc., de la Dignidad Arzobispal», f. 15v.º: «Representación hecha a S. M. sobre su exercicio y celebración de órdenes que han echo los Señores don Maximiliano de Austria y Señor Yermo».

2114 AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, doc. 44, «Cartas del Ilustrísimo señor Cavildo de Toledo, sede vacante, escritas al Ilustrísimo Señor Yermo y sus respuestas, sobre la zelebración de órdenes que Su Ilma. hizo en Madrid sin Lizencia del ordinario de Toledo, en que se exponen de parte a parte varias razones. Año de 1734»; doc. 46, «Ynforme que hizo el Ilustrísimo señor Yermo a la Sagrada Congregación sobre aver zelebrado Pontifical y echo órdenes en Madri sin Lizencia del ordinario refieiendo varias razones y motibos y pidiendo absolución ad cautelan. Año de 1734».

igual que antes fixeran Salcedo e Yermo, exercer algún acto na capela real. A resposta de Fernando VI foi igual de explícita:

> se tomó el medio término de mandar el Rey a Su Ilma. sustituiesse sus veces en el Patriarcha en atención a que las ocupaciones que le detenían en la Corte le embarazarían el asistir a exercer el empleo de Capellán Mayor en cumplimiento del qual orden yo formé la sostitución.[2115]

5.2.4 A extinción da «más estimable onrra y prerrogativa de la Mitra de Santiago»

Un par de anos despois do nomeamento de Rajoy, en xuño de 1753, unha bula obtida por Fernando VI do papa Benedito XIV concedía a condición parroquial á capela real de palacio[2116]. Poucos días máis tarde, un breve apostólico, confirmaba o concedido por Clemente XI a Filipe V e recoñecía de forma explícita, e con carácter permanente, a potestade do monarca e os seus sucesores para nomear un vicecapelán maior, cuxa designación non debese ser aprobada por ningún prelado, o cal quedaba facultado dende ese momento para exercer todos os poderes asignados na capela real ao arcebispo de Santiago como capelán maior de jure[2117]. A erección da capela real en parroquia baixo a xurisdición omnímoda do procapelán de palacio e patriarca das Indias Occidentais contribuíu a estender a idea de que a tradicional ostentación do título por parte dos prelados composteláns era meramente nominal e honorífica, sen funcións de ningún tipo.

A este definitivo escurecemento axudou decisivamente, por paradoxal que pareza, un arcebispo de Santiago. En 1886 o cardeal-

[2115] Ibid., carta de Tomás Ortiz de Garay, arcediano de Écija na igrexa de Sevilla, a don Bartolomé Rajoy sobre o exercicio de capelán maior. Sevilla, 13 de xullo de 1751.

[2116] AHDS, *Fondo General, Regalías*, atdo. 40, f. 15r.º: «Por Breve de Su Santidad, expedido a instancia del señor Rey don Fernando el 6º, en que se expresan las Bulas, Breves, Rescriptos y gracias que antecedentemente estaban concedidas por los Sumos Pontífices a la capilla maior de S. M. y al Arzobispo de Santiago, como su capellán maior, y más capellanes de ella se erige este Breve dicha capilla y más se se expresa en dicha parroquia con absoluta jurisdición y más que prescrive largamente, *nullios*, y Arçobispo de Santiago y sus sustitutos por verdaderos Prelados de ella. Año 1753».

[2117] A xurisdición episcopal palatina incluía o palacio real e os seus arredores, as súas oficinas e casas adxacentes, en Madrid e onde queira que os soberanos residen. Saavedra Zapater, «Evolución de la Capilla Real de Palacio en la segunda mitad del siglo XVIII», 252.

arcebispo don Miguel Payá y Rico foi promovido de Santiago a Toledo, levando consigo o título de capelán maior, xa que ese mesmo ano foi designado patriarca das Indias pola rexente María Cristina de Habsburgo-Lorena[2118]. Ata 1892, os arcebispos de Santiago compartiron a xurisdición palatina ordinaria cos primados toledanos, que asumiron tamén o vicariato castrense[2119].

5.3 CONFLITOS DE XURISDICIÓN E COMPETENCIAS. A DIMENSIÓN POLÍTICA DOS ARCEBISPOS COMPOSTELÁNS

Un dos obxectivos —e consecuencias— do concilio de Trento foi o reforzamento do poder episcopal. Non obstante, dito fortalecemento chocou cos intereses doutras institucións, que non estaban dispostas a que iso se realizase a costa da debilitación da súa propia posición. Así, a análise dos cortexos de recibimento e entrada dos arcebispos de Santiago permitiu comprobar como as cerimonias públicas eran un recordatorio visual da transcendental importancia da reverencia, a orde e a xerarquía nas sociedades da Idade Moderna. A presenza de outras entidades ademais das eclesiásticas, o lugar que ocupaban e as accións que realizaban eran, naturalmente, de grande alcance. Do mesmo xeito, os conflitos de competencias arredor do cargo de capelán maior da capela real manifestan a implicación dos prelados compostelláns na defensa dos títulos e privilexios da sé apostólica, como tamén que esa defensa entraba necesariamente en conflito con outras institucións cuxos intereses eran os opostos.

De entrada, os arcebispos de Santiago, como en xeral todos os bispos españois, tiveron que enfrontarse a non poucos conflitos co cabido catedralicio. Moitos dos problemas que xurdiron entre este e aqueles, máis aló das circunstancias locais, tiveron un carácter estrutural. Tal é así que a cuestión das controversias entre bispos e cabidos tense visto como algo cotián, incluso na propia época

[2118] AHDS, *Fondo General, Privilegios Reales*, atdo. 20, papel solto, carta de don Miguel Payá nomeando a Manuel de Jesús Rodríguez para que o substituíse no oficio de capelán maior entre tanto non chegaba á corte. Santiago de Compostela, 14 de abril de 1886.
[2119] Comella, «La jurisdicción eclesiástica de la Real Capilla de Madrid (1753-1931)», 157-60.

moderna[2120]. Porén, existen numerosos traballos que informan sobre estas cuestións e sobre algúns dos conflitos concretos que tiveron lugar nas diferentes dioceses[2121]; de feito, practicamente calquera traballo sobre as corporacións capitulares contén unha parte dedicada ás relacións entre estas e os respectivos prelados, nas que case sempre se fai fincapé no elevado nivel de conflitividade existente[2122]. O cabido compostelán non foi unha excepción, antes ao contrario, tiña fama de preiteante. As súas relacións cos sucesivos arcebispos ao longo da época moderna foron a miúdo complicadas e por momentos tensas. Así se entenden, por exemplo, os trinta decretos do concilio provincial de

[2120] Irigoyen López, «Obispo y cabildo frente a frente. Notas sobre la catedral de Murcia a finales del siglo XVI», 195.

[2121] Así, Ignasi Fernández Terricabras analizou os conflitos ocasionados pola perda das amplas prerrogativas medievais dos cabidos e do seu sometemento á xurisdición dos bispos no seu magnífico estudo sobre *Felipe II y el clero secular*, 331 e ss. Nestas páxinas, e noutros estudos posteriores, o autor demostra que a estratexia defensiva dos cabidos, fronte ao avance dos bispos, consistiu fundamentalmente en transformar cuestións de disciplina eclesiástica e de reforma moral do clero en conflitos de xurisdición. Dende a súa publicación, teñen aparecido moitos outros traballos que estudan tanto os numerosos e graves conflitos de tipo xurisdicional como outro tipo de controversias que enfrontaron a bispos e cabidos. Só por referenciar algunhas das contribucións máis recentes, véxase: Fernández Terricabras, «La aplicación del Concilio de Trento en las catedrales»; Francisco Luis Rico Callado, «Las atribuciones judiciales de los cabildos catedralicios en época moderna. Conflictos y faltas de los capitulares en Salamanca: siglos XVI-XVII», *Hispania Sacra* 71, n.º 143 (2019): 233-47; Emilio Callado Estela, *El cabildo de la catedral de Valencia en el siglo XVII: crisis y conflicto* (Valencia: Tirant Humanidades, 2019); Irigoyen López, «Obispo y cabildo frente a frente. Notas sobre la catedral de Murcia a finales del siglo XVI», 199 e ss. Por suposto, a loita entre cabidos e bispos non era exclusiva das dioceses españolas, como demostran diversos estudos, dos que só citaremos a análise do conflito entre o cabido de Bos Aires e o bispo Malvar e Pinto, quen logo, como arcebispo de Santiago, tamén mantería algúns enfrontamentos coa corporación capitular, ou o traballo xa mencionado de Hugo Ribeiro da Silva, quen proporciona abundantes exemplos das diversas ocasións de roce entre os antístites e os cóengos portugueses no ámbito cerimonial: Roberto Di Stefano, «Poder episcopal y poder capitular en lucha: el conflicto entre el obispo Malvar y Pinto y el cabildo eclesiástico de Buenos Aires por la cuestión de la liturgia», *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, n.º 8 (1999): 67-82; Silva, «Projecting Power», 1369-1400. AHDS, *Fondo General*, *Provisiones Eclesiásticas*, atdo. 219, m. 1º, «Illmo. Sr. Arzobispo Don Fr. Sebastián Malvar y Pinto, 1784», carp. «Antecedentes varios del Obispado de Buenos Aires que ejerció el Sr. Malvar. Año 1781-83».

[2122] Isto obsérvase en varias das obras xerais sobre os cabidos catedralicios hispanoamericanos da época moderna que xa foron citadas: Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, cap. V; Sánchez González, *Iglesia y sociedad en la Castilla moderna*, 75 e ss.; Díaz Rodríguez, *El clero catedralicio en la España Moderna*, 402-3; Iglesias Ortega, *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares*; Castillo Flores, *El cabildo eclesiástico de la Catedral de México*, cap. VII.

1565 dedicados ás relacións do bispo co cabido[2123], o mesmo cas referencias ás diferentes controversias e ás lidas máis ou menos graves que poden atoparse nos escritos de don Francisco Blanco e don José del Yermo, ou nas biografías de don Juan de Sanclemente e frei Antonio de Monroy[2124]. Este último non tiña moi bo concepto dos cabidos e dos seus compoñentes, segundo lle confesaba ao mestre Cloche: «Las cathedrales, según los sagrados Concilios y el de Trento, se instituieron para reforma del clero y premio de beneméritos; vengan, vengan a verlas y llorarán con sangre las provisiones»[2125]. A recomendación tridentina de promover só aos máis dignos brillaba pola súa ausencia[2126], algo no que, sen dúbida, tiñan certa responsabilidade os prelados, aínda que as críticas do dominico dirixíanse especificamente aos nomeamentos reais e aos causados nos períodos que correspondían á

[2123] Os traballos do concilio provincial compostelán de 1565 en relación cos cabidos enmárcanse, en liña co sinalado nunha nota anterior, no proceso de abolición dalgúns dos privilexios inmemoriais dos cabidos iniciado como consecuencia dos primeiros decretos tridentinos, por exemplo, en materia de residencia, e a progresiva perda de prerrogativas en favor da autoridade episcopal, que xa provocara importantes conflitos nalgunhas dioceses durante o reinado de Carlos I. Isto explica o amplo número de canons dedicados á relación entre os prelados e os seus cabidos. Non obstante, a súa aprobación e posterior aplicación volveu exacerbar os ánimos dos capitulares tanto en Santiago coma noutras catedrais debido ás discrepancias entre os prelados e os cabidos respecto dunhas constitucións en cuxa elaboración só aqueles tiveran voz e voto. De feito, en moitas dioceses os cabidos negáronse a aceptar uns decretos provinciais que lesionaban os seus intereses e reforzaban notablemente o poder dos bispos, alegando que se ditaminaran sen o seu consentimento. No caso compostelán, o cabido elevou as súas queixas ao nuncio quen mediou para conseguir un texto acordado, no cal os bispos transixiron con algunhas correccións, que foi enviado a Roma para a súa aprobación en 1569 e ratificado en 1573, en sede vacante. Tomás Marín, «Primeras repercusiones tridentinas», *Hispania sacra*, n.º 1 (1948): 325-50; González Lopo, «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II», n. 63; Fernández Terricabras, «La aplicación del Concilio de Trento en las catedrales», 202 e ss.; Rey Castelao, «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II», 347.

[2124] Nun capítulo anterior comentouse a negativa opinión que lle merecía o cabido a don Francisco Blanco: creado para axuda do prelado, a miúdo se convertía en inimigo e, se ben os cóengos illadamente aínda se podían manexar, cando actuaban como unha unidade constituían un adversario temible, pois, evidentemente, estaban compostos por capitulares, pero o prelado a quen se ían enfrontar era ao cabido en pleno. Por isto, e pola «mucha jurisdicción temporal» que tiñan os prelados composteláns, Blanco afirmaba, segundo Pedro Sanz del Castillo, que para ser arcebispo de Santiago era necesario un temperamento de ferro, algo que non todos posuían. «Carta de... Francisco Blanco... a Fray Lorenço de Figueroa», 100; Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, 22.

[2125] ACB, *Cartulario*, doc. 101, carta do arcebispo de Santiago ao mestre xeral da Orde dos Predicadores. Santiago de Compostela, 23 de novembro de 1699.

[2126] Cf. Candau Chacón, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*, 207-9.

Santa Sé. Emporiso, o que máis exasperaba ao arcebispo eran as continuas e numerosa loitas polo poder, que implicaban, ademais, a resistencia aberta á autoridade episcopal. De feito, segundo un dos seus biógrafos, o que lle quitara a saúde ao prelado foran os moitos litixios que preiteara que loitara e os pesares que isto lle ocasionara[2127].

Así a todo, por ser coñecido o perigo, non deixaron de producirse enfrontamentos. Don Juan del Yermo, aínda que afirmaba ser coñecedor do que os cóengos «habían executado» con outros arcebispos, e en especial cun dos seus antecesores máis recentes, don Luis Salcedo —de quen se dicía que por saír de Santiago tería aceptado calquera outro beneficio—, non deixou de ter el mesmo importantes confrontacións co cabido[2128]. A loanza —por excepcional— do carácter pacífico da entrada pública e do goberno en Santiago de don Cayetano Gil Taboada é igualmente elocuente, sobre todo despois dos episcopados especialmente conflitivos do primeiro terzo do século. Mais, por seren pacíficos, o arcebispo non perdera, segundo o panexirista, «un punto de su derecho i jurisdición»[2129], pois, en efecto, esa era a cuestión que se dirimía. As relacións entre bispos e cabidos foron unha verdadeira loita polo poder dentro da diocese[2130], o que tivo a súa manifestación lóxica nos numerosos conflitos de carácter xurisdicional, pero tamén repercutiu noutras esferas como a propiamente relixiosa, a das cerimonias ou mesmo a litúrxica[2131].

Agora ben, os arcebispos de Santiago non só eran os máximos representantes da Igrexa en Galicia. A súa condición de señores temporais convertíaos na máxima autoridade relixiosa e secular da cidade e nun dos principais poderes de todo o reino, en competencia

[2127] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150r.º.
[2128] ACS, *Inventario General, Competencias con el Concejo Compostelano. Cuestiones sobre precedencia (entrada pública de los arzobispos),* atdo. 292, «Copia del informe secreto que el Señor Don Joseph de Yermo y Santibáñez, Arzobispo de esta Santa Appca. Iglesia remitió al Consejo sobre el suceso en su Entrada pública el día 21 de Diziembre de 1728», s. f.
[2129] Lozano, *El Iris de la paz*, 18.
[2130] Irigoyen López, «Obispo y cabildo frente a frente. Notas sobre la catedral de Murcia a finales del siglo XVI», 195.
[2131] Por exemplo, no eido litúrxico un dos motivos de discusión foi a pretensión dalgúns prelados de conferir as ordes sagradas no altar maior da catedral, con solemnidade de pontifical e na presenza dos cóengos, cuestión que ocasionou un dos múltiples enfrontamentos entre don José del Yermo e o cabido. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:31-34.

directa cos representantes da autoridade real: o presidente o os oidores da Real Audiencia, a cal constituía simultaneamente un órgano de goberno e de xustiza, polo que as competencias xurisdicionais producíronse especialmente con esta última[2132]. A animadversión entre ambas institucións xurdiu polo feito de que a miúdo as dúas potestades concorrían ao non existir uns límites claros, ou porque a intromisión da Audiencia quebrantaba a inmunidade eclesiástica e minguaba a autoridade arcebispal[2133]. Porén, en determinados momentos dos séculos XVII e XVIII a competencia entre a xurisdición eclesiástica e a real agravouse como consecuencia, primeiro, do ímpeto regalista dalgúns oidores e, segundo, polos sucesivas tentativas —favorecidas pola conxuntura política ou bélica— de traslado da institución da Coruña a Compostela, ao que o arcebispado respondeu utilizando toda a forza do seu poderío e a influencia do ascendente político do que gozaba[2134]. Non cabía outra alternativa, posto que o asentamento

[2132] A institución da Real Audiencia do Reino de Galicia por parte dos Reis Católicos en 1480 e, sobre todo, o seu establecemento en Santiago cara 1508 provocou que xurdira unha forte tensión entre o poder monárquico e o señorial correspondente á mitra. Investida de indiscutible autoridade, a Audiencia de Galicia promoveu repetidas ofensivas en alianza co concello compostelán, que tamén hostilizaba ao prelado dende o seu mesmo centro de poder. O conflito entre a coroa e o arcebispado motivou reiteradas disensións pola xurisdición compostelá, xa que a presencia do dito órgano de goberno e xustiza real na cidade de señorío arcebispal superpoñía a súa xurisdición e interfería coa que era propia do arcebispado no ámbito das apelacións. Esta situación, na que chegaron a producirse algúns enfrontamentos violentos en tempos do arcebispo don Alonso de Fonseca III, só se resolveu co traslado da Audiencia á Coruña en 1564, momento a partir do cal o arcebispado iniciou, á súa vez, unha expansión xurisdicional en detrimento da xustiza da cidade. Cabeza de León, *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*, 1:48; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1905, VIII:22; López Díaz, *Señorío y municipalidad*; García Oro e Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento*, 30, 458-68; Suárez Golán, *El Arzobispo Fonseca*, 56-60; Elías Cueto Álvarez, «La Rúa do Camiño de Santiago: estudio histórico y reconstrucción de las Casas Reales» (Tese de doutoramento, A Coruña, Universidade da Coruña, 2015), 97 e ss.; Laura Fernández Vega, *La Real Audiencia de Galicia, órgano de gobierno en el Antiguo Régimen: 1480-1808*, 3 vols. (La Coruña: Diputación Provincial, 1982).

[2133] Os conflitos entre a xurisdición eclesiástica e a real non eran exclusivos de Santiago. Así, por exemplo, establecemento da Chancelaría en Granada ocasionou problemas similares: Moisés Lillo Vicente, «Roces entre la jurisdicción eclesiástica y la real durante el episcopado de fray Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán (1677-1692)», *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, n.º 46 (2020): 281-308.

[2134] Dende 1574 ata 1612 sucedéronse diferentes intentos de volver a Santiago, que foron estudados por Laura Fernández Vega, síntoma inequívoco de que este organismo nunca chegou

permanente da Audiencia en Santiago —alén dunha máis ca probable fonte de conflitos constantes— suporía a perda inmediata para os alcaldes señoriais da capacidade de administrar xustiza tanto na urbe coma no extenso distrito rural anexo do Xiro da Rocha[2135]. A invasión do seu espazo vital por un veciño tan poderoso e agresivo como o tribunal real tornaría asfixiante unha convivencia que, pola súa propia natureza, xa resultaba sumamente incómoda para os prelados compostelán.

Ademais da aberta hostilidade que provocou o ánimo intervencionista da Real Audiencia ou os abusos dos seus oficiais cando se apousentaban en Santiago, aquí, como en outros moitos lugares, a complexa estrutura xurisdicional do Antigo Réxime tivo unha das súas máis evidentes consecuencias nos conflitos de competencia que provocaba a concorrencia do poder señorial do arcebispo con outras xurisdicións especiais ou particulares que convivían no ámbito urbano, dando lugar a un complexo xogo de poderes. En primeiro lugar, os prelados dispoñían dun cadro administrativo específico formado polo provisor, o xuíz eclesiástico da Quintana, o fiscal eclesiástico, etc., que

a renunciar de todo ao poder e ao particular simbolismo que supoñía asentarse no corazón mesmo do señorío arcebispal, como ten sinalado Xoán Miguel González. Así, en 1605 os altos funcionarios do tribunal promoveron o seu regreso á cidade arcebispal, ao que se resistiu don Maximiliano de Austria. Posteriormente producíronse algunhas tentativas máis —en 1735, 1744-1745, 1775 e 1794— ás que sempre se opuxeron tanto o cabido coma o arcebispo, fondamente preocupado polas desastrosas consecuencias que tal traslado tería sobre o seu señorío. Ademais, para entón, o concello de Santiago tampouco desexaba a incómoda veciñanza dunha institución que, secasí, tiña como habitual aliada nos seus enfrontamentos co señor da cidade, polo que se formou unha estraña alianza entre inimigos a miúdo irreconciliables —o arcebispo, o cabido e o concello compostelán—, á cal se uniron tamén as cidades do Reino, que conseguiu frear as diferentes ofensivas. Fernández Vega, *La Real Audiencia de Galicia, órgano de gobierno en el Antiguo Régimen*, vol. 2:128-131; González Fernández, «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII», 134-39.

[2135] As ordenanzas da Real Audiencia outorgábanlle o coñecemento en primeira instancia de todas as causas que se movesen dentro de cinco leguas arredor do lugar on de residise, polo que, de terse producido o traslado, suporía para os prelados e os seus alcaldes e xuíces señoriais a perda do dereito a coñecer en primeira instancia no 7,6% do territorio e sobre o 13% dos vasalos do señorío arcebispal, se ben tanto ou máis importante era o prexuízo simbólico, pois o poder dos arcebispos quedaría reducido no corazón mesmo dos seus dominios. *Ordenanzas de la Real Audiencia del Reyno de Galicia* (Impressas en la ciudad de la Coruña: Por Antonio Frayz, 1679), f. 1. AHDS, *Fondo General, Jurisdiccional*, atdo. 167, Registro de provisiones seculares del Arzobispado, 1750. González Fernández, «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII», 138.

ás veces utilizaron para beneficiar o seu poder temporal, dando lugar a enfrontamentos tanto coas xustizas locais coma cos oficiais reais[2136]. Porén, dende 1575, Santiago de Compostela foi, así mesmo, sé do tribunal do Santo Oficio da Inquisición en Galicia, o cal contaba cunha importante rede de servidores —integrada principalmente por familiares e comisarios— que gozaban dunha posición xuridicamente privilexiada a través do foro propio e dos privilexios sociais e fiscais que aquel lles outorgaba[2137]. Tamén gozaban de xurisdición especial ou restrinxida, e por tanto estaban exentos da ordinaria, os ministros, criados e oficiais do Hospital Real de Santiago[2138], así como o claustro de docentes, doutores e graduados da Universidade, o que foi motivo de enfrontamento coas xustizas ordinarias en multitude de ocasións. O mesmo se podería dicir dos mosteiros de San Martín Pinario e San Paio de Antealtares, ambos con xurisdición temporal e que dispoñían de maxistraturas asentadas na cidade que coñecían en grao de apelación as causas dos xuíces inferiores dos seus respectivos estados[2139]. Secasí, a

[2136] López Díaz, «Organización y actividad política», 323.

[2137] Sobre esta institución, véxase: Jaime Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia: 1560-1700: poder, sociedad y cultura* (Madrid: Akal, 1982); Marina Torres Arce, «La Inquisición y el mundo urbano del norte peninsular en el siglo XVIII», en *El mundo urbano en el siglo de la ilustración*, ed. Camilo J. Fernández Cortizo, Vítor Manuel Migués Rodríguez, e Antonio Presedo Garazo, vol. 1 (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009), 477-88.

[2138] *Constituciones del Gran Hospital Real de Santiago de Galicia hechas por el Señor Emperador Carlos Quinto* (Valladolid: s. n., s. d.), 5-7. Mónica Fernández Armesto realiza unha análise inicial do organigrama institucional da xurisdición do Hospital no epígrafe 2, «El establecimiento de la jurisdicción», do artigo «Penas corporales en la vía extraordinaria de justicia: la aplicación de sentencias por la jurisdicción del Hospital Real de Santiago (1576-1839)», *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 15 (2018): 121-24.

[2139] Sirva de exemplo o preito litigado polo arcebispo don Alonso de Fonseca III co mosteiro de San Martín de Pinario, orde de San Bieito, sobre a xurisdición civil e penal de Vilanova de Arousa, ou o litigado anos máis tarde polo mesmo mosteiro cos arcebispos don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda e don Cristóbal de Valtodano, sobre a propiedade do couto de Santo Antoniño, co señorío, vasalaxe e xurisdición civil e criminal ARCHV, *Registro de ejecutorias*, caixa 381, 12, e caixa 1188, 51, respectivamente. Alén disto, o preito mais importante estivo motivado pola oposición do mosteiro de San Martín a que os alcaldes maiores do arcebispado entrasen nel con varas altas de xustiza. A dignidade arcebispal conseguiu executoria ao seu favor na Chancelería de Valladolid, pero os relixiosos acudiron ao Consello Real que, en 1632, aínda non resolvera a cuestión. Ibid., caixa 2543, 79, executoria do preito litigado por José González, arcebispo de Santiago de Compostela, co mosteiro de San Martín Pinario, orde de San Bieito, do 14 de agosto de 1630. AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S.*

nómina de xurisdicións especiais non se esgotaba cos casos mencionados, xa que existían outros poderes e corpos privilexiados que tamén posuían atribucións xurídicas que limitaban as dos arcebispos e provocaban os conseguintes conflitos de competencias[2140].

Secasí, a frecuencia das tensións e a súa crueza dependía tamén doutros factores. En primeiro lugar, o carácter dos propios arcebispos, que podían ser máis calmosos, coma don Cayetano Gil Taboada, que —segundo os seus panexiristas— sempre camiñou «por las sendas de la paz»[2141]; ou ben, máis combativos, coma don José del Yermo, quen —segundo López Ferreiro— «no supo dominar su carácter violento e irascible»[2142]. En segundo lugar, o seu pensamento e o concepto que tivesen da autoridade episcopal, pois, se ben, en xeral, todos os prelados do mundo católico tiñan en alta consideración a labor pastoral que desenvolvían, os conflitos abundaron en maior medida con aqueles arcebispos que, imbuídos da idea da supremacía da autoridade eclesiástica —co papa á cabeza— sobre a civil, se implicaron de cheo na defensa do poder e as facultades que crían que lles correspondían.

Todos estes factores concorreron de xeito evidente no episcopado de frei Antonio de Monroy. A súa forte personalidade e unha ideoloxía claramente ultramontana propiciaron os «muchos pesares, contradiciones y pleyttos» aos que debeu facer fronte[2143]. Emporiso, o prelado dominico non evadiu o enfrontamento, máis ben ao contrario. Convencido de que nos principios e ideas fundamentais que el defendía radicaba a razón, a legalidade e a lexitimidade non dubidou en denunciar calquera ameaza ou discusión da súa autoridade. En canto á

Iacobi, vol. 246 A, relación *ad limina* do arcebispo don Agustín Spínola, Compostela, 23 de setembro de 1632, f. 154v.º.

[2140] Cuestións de competencia producíanse, por exemplo, con outras xurisdicións de matriz eclesiástica, xa que os principais tribunais eclesiásticos concentrábanse en Santiago. Para unha definición do marco xurídico da diocese compostelá, con especial atención ás xurisdicións especiais e ás cuestións de competencias con ou entre estas, véxase: Mónica Fernández Armesto, «Las jurisdicciones especiales en la Galicia de Antiguo Régimen. Funcionamiento, identificación, características y procedimientos en las jurisdicciones de matriz eclesiástica» (Tese de doutoramento inédita, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2020).

[2141] Lozano, *El Iris de la paz*, 23.

[2142] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:42.

[2143] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150r.º.

relación do frade co cabido, sería un eufemismo dicir que foi complicada, pero igualmente tenso foi o seu trato cos poderes públicos e as outras corporacións que conformaban a sociedade compostelá e galega. De feito, o seu ultramontanismo fíxoo especialmente proclive ao enfrontamento co poder civil, inclusive coas súas máis elevadas instancias. As constantes reivindicacións de Monroy mediante preitos e memoriais foron unha forma de subliñar a súa autoridade arquiepiscopal e, porén, a xurisdición eclesiástica, aspecto que amosa o escenario político ao que se enfrontou o prelado en máis dunha ocasión.

5.3.1 «No es terquedad, sino obligación y zelo ». Frei Antonio de Monroy e a defensa da xurisdición arcebispal

Á súa chegada a Santiago, frei Antonio de Monroy atopouse con dúas institucións, os cabidos eclesiástico e secular, en permanente conflito polo exercicio do poder temporal, aínda en sé plena, e con outra institución, a Real Audiencia, que aínda que con sede na Coruña, tamén supoñía, dende o punto de vista do arcebispo, unha ameaza para os dereitos da súa dignidade. Así a todo, Monroy tamén chocou ―como se verá adiante― coa Universidade, máis concretamente co reitor e os colexiais de Fonseca, co Colexio da Compañía de Xesús, ou coas monxas mercedarias. Cada un destes conflitos tivo un comezo diverso, pero todos eles derivaron pronto ao ámbito xurisdicional. Así mesmo, a dimensión, con frecuencia desproporcionada, que acabaron tendo estivo sempre estreitamente relacionada co extraordinario celo que o prelado demostrou neste ámbito, «por residir en él ambas jurisdiciones, Eclesiástica y Secular, en la dicha Ciudad y su Arçobispado».

A rivalidade entre o arcebispo e os ministros da Real Audiencia manifestouse en primeiro lugar no terreo protocolario e simbólico. Ao pouco tempo de chegar á Santiago, en 1688, frei Antonio de Monroy provocou as iras dos oidores que acudiron ao Consello de Castela queixosos de que o antístite lles negara «puerta y silla», argumentando que «por razón de su oficio no tenían necesidad de visitarle»[2144]. A importancia dos detalles protocolarios é un feito indiscutible. A natureza da sociedade da época moderna provocaba que os corpos

[2144] ACS, *Inventario General*, *Ceremonial de diferente funciones y actos públicos*, atdo. 357, «Formalidad con que S. I. reziue las visitas y las paga», f. 6v.º.

privilexiados prestasen unha minuciosa atención á posta en escena pública, xa que esta constituía un claro reflexo do rango de poder; consecuentemente, que o prelado non lles dese un trato preferente —obrigándoos a que «passassen por lo que todos»— constituía un vexame para os membros da Audiencia, pois consideraban investidos da representación real[2145]. Con todo, esta non foi máis ca manifestación inicial dun conflito que se estendería practicamente ata a morte do prelado a causa da posición que este mantivo fronte a calquera inxerencia do goberno civil na xurisdición do arcebispado.

Ao ano seguinte, en 1689, un alférez e escribán da Real Audiencia, que chegara a Santiago xunto con outros oficiais con comisión do conde de Puñonrostro, gobernador e capitán xeneral do reino de Galicia, para prender a varios defraudadores das rendas reais, foron detidos polos criados do arcebispo e encarcerados por orde deste, xulgando que invadiran a súa xurisdición[2146]. Como é obvio, as queixas dos ministros reais chegaron logo á corte e o propio rei estimou oportuno darlle a entender ao dominico que o obrado por el e polo seu provisor fóralle «de mucho desagrado», máxime cando o que debera ter feito o prelado era ter asistido «a quanto fuese de mi real serviçio y conservaçión de mi jurisdición»[2147]. Carlos II parecía descoñecer que se Monroy estaba disposto a loitar —como de feito o estaba— non era polas regalías maxestáticas da coroa, senón polas inmunidades eclesiásticas: o arcebispo pronto se revelaría como un acérrimo ultramontano[2148].

[2145] Ibid.

[2146] A animosidade entre o arcebispo e a Real Audiencia xa acadara un alto grao de crispación noutros momentos do século. Nos comezos da centuria, don Maximiliano de Austria queixárase dos abusos que cometían os oidores e ministros do tribunal cando viñan a Santiago: «usan de la jurisdicción como si fuera suya, sin hacer caso de las justicias puestas por el arzobispo», polo que en 1606 publicara un interdito contra as cidades de Santiago e da Coruña que obrigou a mediar ao Consello de Castela. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:19-20.

[2147] ACB, *Cartulario*, doc. 95. Carta do rei Carlos II ao arcebispo frei Antonio de Monroy. Palacio do Bo Retiro, 8 de marzo de 1689.

[2148] Sobrados exemplos disto poden atoparse, ademais de nos feitos comentados, nas numerosas cartas que remitiu aos papas Inocencio XI, Inocencio XII e Clemente XI, así como aos reis Carlos II e Felipe V, algunhas das cales se analizarán máis adiante. Particularmente significativa era a fidelidade, expresada a miúdo con inmoderada adulación, que o arcebispo profesaba a figura pontificia: «vice Deus», «vicario de Cristo», «indubidable sucesor do apóstolo Pedro», «doutor do orbe», «maior luminaria da Igrexa» e «mestre do mundo» son tan só algúns dos adxectivos cos que, por exemplo, Monroy se refería ao papa Inocencio XII, ao que profesaba

Emporiso, estes primeiros problemas cos ministros reais e a conseguinte amoestación do monarca seguramente influíron na súa determinación. Ese mesmo ano presentou a renuncia á sé, a cal, pese a todo, foi inmediatamente rexeitada polo rei, de xeito que Monroy houbo de permanecer no cargo, aínda que, paradoxalmete, coa súa posición reforzada, pois Carlos II recoñecíalle expresamente «la estimación que hago de buestra persona», ao mesmo tempo que lle transmitía o seu desexo —como tamén o entendería o arcebispo do conde de Oropesa, presidente do Consello— de «cooperar a todo lo que fuere de reformación de vuestros feligreses»[2149]. En 1690, frei Antonio de Monroy acompañou a Mariana de Neoburgo na súa viaxe a Valladolid, despois de que asistise en Santiago aos festexos e representacións que xa se comentaron. E aínda que este acompañamento non estivo exento de controversia, tamén mereceu o agradecemento da raíña nai, Mariana de Austria[2150].

Así a todo, o arcebispo dominico non estaba disposto a mudar a súa actitude respecto de calquera inxerencia ou discusión da súa autoridade xurisdicional, como quedou de manifesto no grave enfrontamento co Colexio Maior de Santiago Alfeo que tivo lugar en 1691. Segundo recolle López Ferreiro o reitor e algúns colexiais de Fonseca «habían cobrado tal inquina a un familiar del arzobispo —o doutor Andrés Espino y Andrade— que lo molestaban hasta el punto de recluirlo en un calabozo y meterlo en un cepo»[2151]. O 10 de xaneiro de 1691, informado do que ocorría polo visitador ordinario, o cóengo Juan de Carantoña, a quen se queixara o doutor Espino, o arcebispo ditou un auto poñendo perpetuo silencio na causa[2152]. Non obstante, tan só catro

verdadeira veneración como mestre infalible e ao que prometía serlle fiel «vsque ad sanguinis effussionem». AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 316r.º. Carta do arcebispo frei Antonio de Monroy ao papa Inocencio XII. Compostela, 18 de outubro de 1693.

[2149] Ibid., doc. 58. Carta do rei Carlos II ao arcebispo de Santiago, frei Antonio de Monroy. Madrid, 15 de xuño de 1689.

[2150] Ibid., doc. 89. Carta da raíña Mariana de Austria ao arcebispo de Santiago. Palacio do Bo Retiro, 21 de abril de 1690. Mariana de Austria transmítelle a súa «muy singular gratitud» pola «fineza» de ter ido recibir a Mariana de Neoburgo a Ferrol e por ter continuado o acompañamento ata o seu encontro con Carlos II.

[2151] López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:232.

[2152] AHUS, *Fondo Universitario, Serie Histórica*, cart. 198, «Autos, pleitos, poderes y providencias», peza 14, contén algunhas referencias ás actuación previas dos órganos reitores

días máis tarde os colexiais «bolvieron [...] a molestar al Doctor Espino, y él con la quexa al Arçobispo»[2153]. Este ditou segundo auto que o reitor e colexiais de Fonseca non só non obedeceron, senón que en represalia privaron da beca a Andrés Espino, ao que expulsaron violentamente do colexio[2154]. Non satisfeitos con isto, recorreron por vía de forza ante a Real Audiencia[2155], pero esta desestimou o recurso e devolveu a causa ao arcebispo, quen excomungou ao reitor, Felipe Gil Taboada, e ao doutor Ángel de Lema «por no aver obedecido los autos proveídos por el Arçobispo, como Juez legítimo en la causa»[2156], e, como tamén fixeron caso omiso das censuras, deu auto de prisión contra eles.

Entre tanto, o Colexio de Fonseca conseguira que o preito se vise no Consello Real de Castela[2157], que despachou unha carta orde mandando que se lle remitisen os autos orixinais, así do obrado en Santiago coma na Audiencia[2158]. Neste contexto, frei Antonio de Monroy escribiu ao rei, Carlos II, un memorial —asinado no mes de xullo— no que denunciaba a «resistencia escandalosa que en desprecio de ambas jurisdiciones hizieron algunos colegiales del Colegio [de Santiago Alfeo], a sus Ministros Eclesiásticos y Seculares»[2159]. A este

do Colexio de Fonseca contra o doutor Andrés Espino y Andrade, entre otras cousas, «por quedarse con la cédula y no entregársela al bedel de la Universidad», no ano 1690.

[2153] ACS, *General, Colección López Ferreiro*, LD/194, f. 10v.º.

[2154] AHUS, *Fondo Universitario, Serie Histórica*, cart. 189, peza 21.

[2155] A vía de forza, ou recurso de forza como se coñece xeralmente, pódese definir como a denuncia que se presenta ante os tribunais reais dunha resolución adoptada polos xuíces eclesiásticos. Sobre a súa utilización na Real Audiencia de Galicia, véxase: María Teresa Bouzada Gil, *La vía de fuerza: la práctica en la Real Audiencia del Reino de Galicia (siglos XVII-XVIII)* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2001).

[2156] Ibid., f. 1r.º.

[2157] AHN, *Consejos*, atdo. 35042, exp. 12. Preito entre o arcebispo de Santiago, frei Antonio de Monroy, e Andrés de Espino contra a Universidade e o Colexio de Santiago Alfeo pola concesión dunha beca, ante o secretario de cámara, Domingo Leal de Saavedra.

[2158] AHUS, *Fondo Universitario, Serie Histórica*, cart. 28, «Colegio de Fonseca: Derechos, pleitos, poderes», peza 8, «Carta orden del Consejo solicitando todos los autos entre el Colegio, Arzobispo y el colegial D. Andrés Espino. Año 1691». Cada audiencia era competente para os recursos de forza contra as decisións das xurisdicións eclesiásticas situadas nos seus límites territoriais. O Consello de Castela reservouse os recursos de forza relativos á execución e cumprimento dos decretos do Concilio de Trento, aqueles que facían referencia á corrección dos relixiosos polos seus superiores nas visitas canónicas —como podía ser o caso— e aos relacionados co patrocinio real, entre outros. Bart Wauters, «La doctrina sobre los recursos de fuerza en el siglo XVII», *Anuario de historia del derecho español*, n.º 78 (2008): 217.

[2159] ACS, *General, Colección López Ferreiro*, LD/194, f. 1r.º.

memorial, que circulou impreso, responderon os colexiais publicando á súa vez un *Manifiesto legal en que se funda la omnímoda exempción de la juridición ordinaria del Arçobispo que tiene dicho Colegio.* Neste libelo infamatorio —segundo Monroy[2160]— acusaban ao prelado de non ter suspendido os procedementos de mandar ao seu fiscal eclesiástico e ao alguacil maior da curia que fosen ao Colexio, prendesen ao reitor e restituísen ao doutor Espino na beca, cando aínda estaba pendente o segundo recurso de forza á Real Audiencia, sendo que por este medio debían «los Juezes Eclesiásticos, en virtud de la urbanidad y reverencia con que deben tratar a los Tribunales Reales, suspender cualesquiera nuevos procedimientos»[2161]. Sempre segundo o citado *Manifesto*, o intento de facer cumprir o auto de prisión desencadeou unha auténtica batalla campal:

> juntándose el día tres de abril en la Casa Arçobispal con unas cinquenta personas [...] con mucho número de armas fueron azia el Colegio, [...] diose notica al Rector, que seis hijos de vezino armados [...] estavan a las puertas del Colegio, las quales mandó cerrar rezeloso de algún rompimiento, yendo a executar esta orden, un familiar del Colegio, Manuel Sánchez, uno de los armados le disparó cinco valas y le hirió en el muslo izquierdo, sacando todos los demás alfanges y carabinas para impedir se cerrase la puerta, cerrose sin embargo, y asomándose a una ventana el Doctor Azebo vio venir un tropel de gente que le mandraon abrir la puerta [...], salió a este tiempo el Rector y al mismo llegó el Provisor siguiendo los demás Ministros, y requirió al Rector abriese las puertas.[2162]

[2160] Nun aparente paradoxo, o prelado amosábase moi molesto porque os colexiais non o culpaban directamente a el, senón que afirmaban que actuara «persuadido de sus confidentes», o que na súa opinión era unha inxuria aínda peor, pois de aí seguíase que «el Arçobispo por sí no tiene acción, luego el Arçobispo se dexa engañar, luego el Arçobispo en materias de justiçia no atiende a lo que sea lo que obra». Ibid., f. 3v.º.

[2161] Ibid., cita no f. 2v.º. O recurso de forza interpoñíano os colexiais, como parte que se sentía agraviada por un xuíz eclesiástico, para ante un tribunal superior do rei —neste caso a Real Audiencia e logo o Consello— co obxecto de apartalo do coñecemento da causa ao entenderen que non era competencia da xurisdición da Igrexa. Cf. Wauters, «La doctrina sobre los recursos de fuerza en el siglo XVII».

[2162] ACS, *General, Colección López Ferreiro*, LD/194, f. 2v.º.

Prosigue o texto sinalando que dende fóra se dispararon «algunhas bocas de fuego» e moitas pedradas e dende o edificio «uno o dos carabinaços»; en resposta, o provisor, Antonio Vizconde Enríquez, mandou buscar máis escopetas e carabinas e apostou homes apuntando cara ás ventás do colexio, resultando ferido un colexial dun disparo cando se asomou a protestar. Amais, os autores do manifesto engaden que, como os homes do arcebispo non puideron tirar as portas coa viga, rompéronas con machadas e tamén as da cámara reitoral, roubaron moitas alfaias e destruíron varios libros, obrigaron aos colexiais a precipitarse polas ventás, prenderon e encarceraron a algúns deles e, finalmente, restituíron a beca ao doutor Espino[2163].

A réplica de frei Antonio de Monroy foi acudir directamente ao rei por medio doutro memorial no que refutaba todas as acusacións dos colexiais ás que cualificaba de imposturas, suposicións e falsidades, aínda que recoñecía «que se pusieron así escopetas»[2164], o que manifesta o desdén do arcebispo polas consecuencias dos seus actos cando supoñía que estaba defendendo os intereses da Igrexa. Non tiña dúbida de que se trataba de «artificios para deslumbrar la verdad y desacreditar al Arçobispo y sus Ministros», como tampouco de que «son abortos de la naturaleza los que las esparcen», cuxo obxectivo non era outro que «confundir y aterrar al Arçobispo para que desista de la defensa de su jurisdición»[2165]. Certamente, os colexiais de Fonseca cargaban ás súas costas cun longo historial de desafíos á administración arcebispal[2166]. Así, por exemplo, nos anos oitenta do século XVI practicaran fronte á autoridade do prelado unha especie de guerrilla urbana, encastelándose no colexio e saíndo embozados e con espadas en algaradas polas rúas nas que feriran a varios composteláns[2167]. Aquela situación de

[2163] *Idid.*

[2164] ACS, *General, Colección López Ferreiro*, LD/194. Trátase dun memorial impreso en doce folios, datado o 6 de outubro de 1691, pero sen datos de impresor nin título. Os exemplares que se conservan, cando menos, nos fondos das universidades de Granada e Salamanca revelan que tivo unha certa circulación tamén fóra de Galicia.

[2165] Ibid., ff. 1v.º e 3r.º.

[2166] María del Pilar Rodríguez Suárez, «As Facultades e a vida universitaria nos séculos XVI e XVII», en *Historia da Universidade de Santiago de Compostela*, ed. Xosé Ramón Barreiro Fernández, vol. 1 (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1998), 189.

[2167] ARG, *Real Audiencia de Galicia*, caixa 5-35, preito do arcebispo de Santiago, don Alonso Velázquez, co reitor e colexios do colexio alcalde de Santiago Alfeo, sobre a resistencia á

insurrección e desafío convencera a don Juan de Sanclemente de que a pretendida autonomía universitaria traería á cidade de Santiago unha catarata de ameazas e destrución por seren os colexiais «naturalmente inquietos»[2168]. Pola súa banda, Monroy demostra no seu memorial un amplo coñecemento da normativa universitaria e, despois dunha análise minuciosa das constitucións, concluía que «el Arçobispo tiene jurisdición ordinaria en la Unversidad y Colegio»[2169], así como tamén que a xurisdición «es eclesiástica sin disputa»[2170]. En suma, o que comezara sendo unha pelexa entre colexiais acabou por converterse, nun conflito xurisdicional[2171], o que explica a profunda implicación do prelado, pois, como noutras tantas ocasións, entendía que era a súa obriga inescusable «mantener lo que es de su Dignidad»[2172].

Ante o nivel que chegou a acadar a controversia, como xa fixera en 1689, o prelado dominico engadiu un novo elemento de presión. Segundo Monroy, o arcebispo de Lima desexaba pasar a España, polo que, en febreiro de 1692, lle propuxo ao rei apartarse da sé compostelá e ocupar a limeña[2173]. Como era de esperar, a proposta non foi aceptada, se ben non pode descartarse que ese fose precisamente un dos obxectivos do antístite, cuxo estado de saúde impedía, na práctica, calquera tentativa de viaxe e máis se se trataba dunha tan longa e perigosa: ao confirmalo no cargo, o monarca estaba sancionando

xustiza e a lesións verbais, 1584. AGS, RGS, X-1584. Provisión real sobre a xurisdición do Colexio. Madrid, 26 de outubro de 1584.

[2168] Barreiro Fernández, *Historia da Universidade de Santiago de Compostela*, 1:215.

[2169] ACS, LD/194, f. 8v.º.

[2170] Ibid., f. 11r.º. Inicialmente a Universidade e Colexio composteláns estiveron sometidos á xurisdición do prelado —eclesiástica— en virtude das mandas testamentarias do arcebispo Fonseca, bulas de fundación e confirmación, mais posteriormente a coroa garantiuse o control da xurisdición universitaria mediante certas prerrogativas do seu exclusivo dominio. En calquera caso, das sentencias do visitador ordinario, nomeado polo cabido catedralicio, coñecía privativamente o arcebispo por apelación ou agravio. López Díaz, *Señorío y municipalidad*, 277-80.

[2171] ACS, *General, Jurisdicción*, atdo. 385, expedientes sobre preitos e conflitos xurisdicionais co Colexio de Fonseca e a Universidade de Santiago. AHUS, *Fondo Universitario, Serie Histórica*, cart. 2, peza 3, con varias anotacións en razón de se «ha tenido o tiene jurisdicción ordinaria la dignidad arzobispal», e 189, peza 21. Unha real provisión do 31 de outubro solicitaba a compulsa de varios documentos, entre eles as constitucións do Colexio de Fonseca e o testamento do fundador, centrando a atención da causa no eido xurisdicional.

[2172] ACS, LD/194, f. 4r.º.

[2173] Cabeza de León, «Una carta del arzobispo Monroy», 48. Este asunto, como as outras tentativas de renuncia deste prelado, xa foi tratado no segundo capítulo.

indirectamente o seu proceder, polo que, á fin e ao cabo, o arcebispo saía reforzado.

Por outra parte, en 1691, frei Antonio de Monroy afirmaba que «ni casi conocía al Doctor Espino»[2174], o que, secasí, non parece que fose certo, pois o 5 de febreiro de 1692 nomeouno procurador para que entregase en Roma e no seu nome o informe da visita *ad limina* dese ano[2175]. A elección de Andrés Espino como «ministro de su confianza» por parte do arcebispo non debe pasarse por alto, pois a misión que se lle encomendaba non era tan anódina como puidera semellar: ademais de cumprir co trámite da visita[2176], ao procurador encomendáraselle entregar ao papa Inocencio XII unha carta do arcebispo solicitando que non se prorrogasen as pensión que pesaban sobre as rendas da mitra, na que aquel tamén se queixaba das molestias que padecera «cum omnibus Tribunalibus quae in exigendis annuis portionibus se immiscent»[2177]. Esta cuestión estivera entre as principais preocupacións do prelado dende o inicio mesmo do seu episcopado. En 1692, o asunto presentado por Monroy ao papa pasara a ser tratado na Sagrada Congregación do Concilio; entón, aproveitando a súa estadía en Roma, o doutor Espino resistiu as tentativas dos axentes reais para que se prolongasen as pensións[2178], pero estes, vendo que non podían conseguir o seu

[2174] ACS, LD/194, f. 9v.º.

[2175] AAV, *Congr. Concilio, Relat. Dioec., Compostellan., S. Iacobi*, vol. 246 A, f. 247r.º. A marcha de Andrés Espino a Roma calmou os ánimos co Colexio, se ben o preito iniciado polos feitos de 1691 non concluíu ata 1701. Amais, á volta do doutor Espino, produciuse outro enfrontamento entre este e o Colexio de Fonseca e a Universidade no que, non obstante, xa no litigou o arcebispo. AHN, *Consejos*, atdo. 26498, exp. 5, preito da Universidade de Santiago contra Andrés del Espino pola provisión de dúas cátedras de artes. En calquera caso, como xa se comentou, o doutor Espino acabaría conseguindo, en 1696, a dignidade catedralicia de mestrescola, que desempeñaría ata a súa morte en 1730. Seijas Montero e Rodicio Pereira, «Los cabildos catedralicios de Santiago y Orense en el reinado de Felipe V», 430; López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:241-42.

[2176] Ibid., ff. 256r.º-260v.º.

[2177] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 322r.º-323r.º.

[2178] A cuestión das pensións sobre da mitra tería aínda longo percorrido. Como xa se comentou, Monroy queixárase ao papa repetidamente de que eran excesivas e superaban o terzo da renda líquida que admitía a curia, polo que tamén reclamara á Cámara a súa rebaixa en reiteradas ocasións ameazando con renunciar se non se lle concedía. Recórdese a título ilustrativo, que entre as pensións que aceptara Monroy co seu nomeamento para a mitra compostelá estaba unha destinada á capela dos Reis Novos de Toledo, esta pensión tiña carácter temporal, polo que o arcebispo pagouna ata o seu vencemento en 1707, emporiso a Cámara reclamoulle posteriormente as cantidades que deixara de satisfacer, considerándoa prorrogada de facto.

obxectivo debido á tenaz resistencia do procurador, compelérono para que cedera e prestase o seu asentimento. Ao parecer, ameazárono co desterro de Roma polo que o procurador acabou dando o consentimento que insistentemente se lle pedía, aínda que o poder que lle outorgara o arcebispo non se estendía a aquel asunto. Isto provocou a queixa de Monroy, que, noutra carta ao papa —datada o 18 de outubro de 1693—, acusou aos ministros do rei de ter utilizado a forza e a violencia para obter un decreto da Congregación favorable aos seus intereses[2179]. Pero, máis aló disto, a carta escrita por frei Antonio de Monroy a Inocencio XI en 1693 resulta especialmente interesante, non só polas intrigas romanas que relata, senón porque permite albiscar os trazos fundamentais do pensamento filosófico-político do arcebispo.

Os conflitos cos oidores e ministros da Real Audiencia nos últimos anos da década de 1680, o violento enfrontamento cos colexiais de Fonseca pouco despois, así como, sobre todo, os dous recursos de forza presentados por estes perante aquela e a posterior intervención do Consello exasperaron ao arcebispo. Pero, por se isto puidese parecer insuficiente, en xaneiro de 1693 e, de novo, en maio de 1704, a Real Audiencia de Galicia ditou senllos autos nos que ordenaba que os dous principais maxistrados da xustiza señorial, o alcalde maior —ou asistente— e o xuíz ordinario e de apelacións —ou da Quintana—, se abstivesen de coñecer «por apelación ni a prebenzión» causas das xurisdicións sufragáneas senón estando presentes nelas[2180]. Tendo coñecemento disto, o prelado mandou ao seu avogado que apelase o citado auto, entendendo que se lle quería «prohivir y modificar su

AHDS, *Fondo General, Reales cédulas y provisiones*, atdo. 24, Cédulas y Cartas Órdenes Reales, Libro V.

[2179] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 316v.º.

[2180] O pulso entre o tribunal real e o arcebispo tiña a súa orixe nun preito instruído na audiencia do asistente de Santiago entre o convento de Conxo e o licenciado Martín Fariña de Soutomaior en 1692 por reclamación duns bens. Unha das partes acudiu ante a Audiencia da Coruña, considerando que non se observaran as regras do dereito e que o asistente resolvera de feito, e obtivo un auto no que se ordenaba que o asistente e o xuíz ordinario de apelacións se abstivesen de entender en primeira instancia ou en grao de apelación sen encontrarse presentes nas xurisdicións onde tivesen inicio as causas, para evitar prexuízos aos litigantes, entre tanto non se resolvese o recurso de forza. A conxuntura foi aproveitada polo concello de Santiago, desconforme coas regalías que desfrutaba o prelado, de xeito que o 16 de maio de 1704 a Real Audiencia ditou, en base a unha particular interpretación da executoria de 1592 que as consagraba, o auto do teor sinalado. ARCHV, *Registro de ejecutorias*, caixa 3113, 69.

juridizión ciuil y criminal»[2181], o que iniciou outro enmarañado preito que só se resolveu —e non definitivamente— en 1705[2182]. En calquera caso, este último golpe ás súas competencias xurisdicionais revelou claramente a animadversión que Monroy sentía cara «hoc Tribunali corunensi, quod omnibus modis praetendit manus extendere ad spiritualia»[2183], e ao que tamén acusaba de ser a causa de todas as súas controversias, como xa lle insinuara a Inocencio XI ao inicio do seu pontificado en 1691. O revés na Congregación do Concilio e o feito de que o acusaran de terse aproveitado dos manexos do xeneral dos predicadores —o francés frei Antonin Cloche— e do embaixador en Roma do rei de Francia, en plena guerra dos Nove Anos, só empeoraron a situación[2184]. Neste contexto cabe entender tamén a carta crítica con

[2181] Ibid. Como sinalaba o arcebispo no seu escrito de apelación, o alcalde maior ou asistente e o xuíz ordinario da Quintana podían coñecer en grao de apelación de calquera causa que se interpuxera ante eles das sentenzas dos alcaldes ordinarios ou doutras xustizas locais do arcebispado, así como, en primeira instancia, de todas as causas civís e criminais «acumulativamente» cos ditos alcaldes ordinarios e xustizas locais de todo o arcebispado ou atraelas a si «a prevención». Os autos da Real Audiencia, especialmente o ditado en 1704, pretendían limitar a capacidade destes dous maxistrados señoriais a entender en primeira instancia só aos lugares onde a xustiza ordinaria fose nomeada directamente polo arcebispo, sempre e cando se encontrasen presentes alí, en tanto que o coñecemento das apelacións dependería da vontade dos litigantes, co cal se quería limitar dita práctica tan só á propia cidade e os seus termos, onde tiña o seu asento o tribunal señorial. Cf. López Díaz, «Origen y configuración de una Magistratura del Señorío del Arzobispo compostelano», 155, 159, 160.

[2182] O 31 de marzo de 1705 a Real Chancelería de Valladolid ditou sentencia de revista revocando o auto ditado pola Audiencia do Reino de Galicia en maio de 1704, co cal sancionaba outra vez a favor dos privilexios da Igrexa compostelá. ARCHV, *Registro de ejecutorias*, caixa 3113, 69. Así a todo, o concello e a Audiencia non se apouvigaron ante este contratempo e, en 1728-29, volveron á carga, pretendendo entón que a capacidade de recibir apelacións se restrinxise á terra do señorío de Santiago e non se aplicase na cidade. Cf. González Fernández, «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII», 132.

[2183] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 316v.º. A opinión que lle merecía a Audiencia e os seus oidores a frei Antonio de Monroy non distaba moito do xuizo, igualmente negativo, que, arredor dun século atrás, emitira o cóengo cardeal e visitador do arcebispado por don Maximiliano de Austria, Jerónimo del Hoyo: «Tratan las cosas deste Reino con demasiada soberanía e imperio y así se hacen temer y adorar, no sólo por la gente plebeya, sino por la nobleza». Hoyo, *Memorias del Arzobispado de Santiago*, 2016, f. 227r.º.

[2184] Frei Antonio de Monroy tamén escribira sobre este negocio aos cardeais Fabrizio Spada, secretario de Estado pontificio e intermediario habitual do prelado, Bandino Panciatici, Galeazzo Marescotti —quen fora nuncio na corte de Madrid entre 1670 e 1675—, e Giovanni Francesco Albani —futuro papa Clemente XI—, antes de escribir directamente ao papa Inocencio XII, o que dá unha precisa mostra dos importantes contactos que aínda mantiña na Roma. AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, ff. 316v.º, 315r.º e 321r.º.

Monroy —da que xa se analizaron cumpridamente algunhas pasaxes— asinada por Inocencio Taboada e Luis Benavides —probables seudónimos— o 11 de outubro, tan só unha semana antes de que o arcebispo escribise a súa, e na que entre outras acusacións contra o prelado, o papa podía ler o seguinte respecto da súa actitude fronte ao poder secular:

> Todo es contrastar con los reales ministros, no obedecer al Rey, querer romper sus derechos y regalías clamando contra Salgado, diciendo y enseñando es doctrina condenada, quando este autor es la luz de los tribunales del mundo, y por el se gouiernan con los aciertos que todos sauen.[2185]

En efecto, os escritos do arcebispo dominico compostelán frei Antonio de Monroy ao pontífice Inocencio XII constitúen un auténtico manifesto contra o regalismo no que se atopan enunciadas algunhas ideas que o prelado desenvolvería con maior profundidade posteriormente. Mais, polo de agora, as súas preocupacións centrábanse nunha perspectiva exclusivamente xurisdicionalista e na denuncia de certas regalías ou dereitos maxestáticos sobre a Igrexa e, sobre todo, da intromisión dos tribunais civís nas decisións dos órganos xurisdicionais eclesiásticos[2186]. En primeiro lugar, Monroy sostiña que procedementos como os recursos de forza ou a retención de bulas eran espurios, e que en caso de querer recorrer os autos da xustiza eclesiástica debía facerse, en último termo, ante o tribunal do solio pontificio, pois tan só o xuízo do papa tiña carácter infalible —mesmo cando no plano dogmático aínda non lle fora universalmente recoñecido—, «et non ad secularium resolutionem»[2187]. En segundo lugar, posto que a carta ao pontífice viña motivada en grande medida pola oposición do arcebispo ás pensións

[2185] Ibid., f. 318v.º.
[2186] Para o contexto xeral da intervención do poder temporal nos asuntos eclesiásticos, véxase: Domínguez Ortiz, «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII», 100-113. Sobre os conceptos de regalías e dereitos maxestáticos, véxanse os epígrafes «Regalías y regalismo: los coceptos» e «Los derechos mayestáticos» en Alberto de la Hera, «El regalismo borbónico», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 645-47 e 653-54.
[2187] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 136r.º.

que debía pagar, queixábase de que non só non se respectaba a inmunidade da Igrexa española, senón que se esquilmaba aos eclesiásticos como a ovellas —«Facti sumus sicut oues occisionis»—, nunha época, o tránsito do século XVII ao XVIII, que non foi especialmente favorable para as rendas da mitra —«in his calamitosis temporibus»—[2188]. Tamén acusaba aos tribunais seculares de pretender arrogarse aquilo que o mesmo Xesús Cristo reservara unicamente ao pontífice, a quen Monroy recoñece como único e supremo xuíz en todo o relativo á fe e os costumes. Porén, o arcebispo culpaba dos excesos da xurisdición rexia e as intromisións do poder temporal na esfera eclesiástica á ampla aceptación e influencia —non exenta de emulación— da que gozaban en España as obras dalgúns xuristas regalistas e, en particular, as de Francisco Salgado de Somoza[2189], quen escribiu dous tratados sobre os medios para controlar á xurisdición eclesiástica, a retención de bulas e o recurso de forza[2190]:

> Salgatus pessimus author est causa vsurpatae iurisdictionis, et in valescentis errati, ob quod iura dicunt in omnibus sacris Regij administri. Author nominatus in Hyspania, et hic praecipue est sacra scriptura, Concilia, et Patres, est summus Pontifex et omnia.[2191]

En calquera caso, as ideas de Salgado e doutros tratadistas do regalismo do século XVII, como Jerónimo Cevallos ou Juan de

[2188] Ibid., f. 136v.º.

[2189] Sobre a influencia en España das ideas de Salgado de Somoza (1595-1665), que nos inicios da súa carreira fora avogado na Real Audiencia do Reino de Galicia na Coruña, a súa cidade natal, véxase: Santiago Alonso, *El pensamiento regalista de Francisco Salgado de Somoza (1595-1665). Contribución a la historia del regalismo español* (Salamanca: Instituto «San Raimundo de Peñafort», 1973), 187-232; Salustiano de Dios de Dios, «Francisco Salgado de Somoza», en *Diccionario Biográfico electrónico*, ed. Real Academia de la Historia, accedido 19 de xuño de 2021, http://dbe.rah.es/biografias/14640/francisco-salgado-de-somoza.

[2190] Francisco Salgado de Somoza, *Tractatus de regia protectione vi oppressorum appellantium a causis et iudicibus ecclesiasticis* (Lvgdvni: Sumptibus Ludouici Prost, 1627); Francisco Salgado de Somoza, *Tractatus de supplicatione ad sanctissimum a litteris et bullis apostol nequam et importune impetratis in perniciemreipublicae, regni, aut regis, aut iuris tertii praeidicium, et de earum retentione interim in Senatu...: copiosa litterarum per politicarum exornatione... illustratum* (Matriti: Apud Mariam de Quiñones, 1639).

[2191] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 330r.º.

Solorzano Pereira, entre outros[2192], non eran novidosas, senón que se encadraban nunha longa tradición hispánica que se pode ver nos séculos XVI e XVII e que logo recollerán os escritores do século XVIII[2193]. De feito, as obras de Salgado foron incluídas no índice de libros prohibidos pola Inquisición romana, pero non pola española, e as súas teses gozaban de ampla aceptación na corte[2194]. O dominico era consciente de que o que ía contracorrente era el, e sabía ben que por iso o tachaban de inimigo sedicioso, litixioso, inquieto e malignamente ingrato: «quia contradicimus, in quo vt dico, seruimus Deo, S. V. et Caesarem iubamus»[2195]. Por iso solicitaba a protección e amparo do papa —«in quo est omnis virtus, omnisque potestas»— para si mesmo e para todos os que coma el defendían os dereitos e regalías da Igrexa[2196]. A partir de aí, o arcebispo desenvolvía unha xustificación teolóxica, breve pero suficientemente expresiva, da primacía do poder eclesiástico. Así pois, consideraba que era o seu deber e obriga opoñerse aos xuristas regalistas que xustificaban nos seus escritos os ataques ás inmunidades eclesiásticas, porque deste xeito era el o que servía verdadeiramente ao rei e ao papa:

> Recursus ad Te qui sempre est laudbilis iudicatur iniquitas; qua volunt sub pedibus ponere Ecclesiam, non aduertentes Appocalypticam Mulierem, Ecclesiae simbolum Lunam habere subpedibus, in quo manifestatur Lunam figuram expressam Regiae dignitatis, vt testantur sacri Canones, debere esse scabellum pedum Ecclesiae: a plancta pedis, loco destinato saecularibus, iam transierunt ad verticem capitis; non vt ornent ac Ecclesiam coronent, sed vt

[2192] Unha listaxe dos principais en: Wauters, «La doctrina sobre los recursos de fuerza en el siglo XVII», 220.
[2193] Antonio Benlloch Poveda, «Antecedentes doctrinales del regalismo borbónico. Juristas españoles en las lecturas de los regalistas europeos modernos», *Revista de Historia Moderna*, n.º 4 (1984): 293-322.
[2194] Ibid., 314; Dios de Dios, «Francisco Salgado de Somoza».
[2195] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 83, f. 330r.º.
[2196] «Ad te B.me P.e in quo est omnis virtus, omnisque potestas sepectat remedium apponet, si omisseris, quod non puto medicamentum huic perniciossisimo morbo applicare, actum est de Nobis, et de omnibus sollicitantibus iura Ecclesiae et Regalia deffedere. Saluanos perimus». Trad.: «O remedio espérache, Pai Santísimo, no que reside toda forza e todo poder. Se renunciases, cousa que non creo, a aplicar o remedio a esta enfermidade tan perniciosa, estariamos acabados nós e todos aqueles que solicitamos defender os dereitos da Igrexa e as regalías. Sálvanos, que perecemos!». Ibid., f. 330r.º.

> impsam supplantent pedes super ipsum figentes, vt deturbent, obscurent, dehonestent ac vssurpent coronam stellarum duodecim.[2197]

É dicir, os postulados do regalismo invertían a orde natural querida pola divina providencia e, en virtude da cal, a dignidade rexia debía estar ao servizo —aos pés— da Igrexa, e non ao revés, usurpando un lugar que non lle pertencía. Fronte a isto, no universo mental do arcebispo non cabía outro discurso que o da identificación da ortodoxia, da relixión, coa Igrexa personificada no papa co seu poder divino e absoluto —en virtude da súa potestade suprema, sexa directa ou indirecta—, ao que os reis tiñan que estar subordinados, xa que a única posibilidade de manter pura a sociedade perfecta que aseguraba a relixión verdadeira era a asociación do trono e do altar, mais sempre coa coroa obediente á tiara[2198]. As semellanza co probable significado simbólico do segundo carro do triunfo ofrecido a Mariana de Austria durante a súa estadía en Santiago son evidentes.

Todas estas ideas e sentimentos propios do máis rigoroso antirregalismo plasmaríaos de novo o arcebispo, con maior apaixonamento aínda, en dous vigorosos memoriais dirixidos a Filipe V e os seus ministros. Con todo, en carta de 1689, frei Antonio de Monroy manifestara publicamente o seu apoio ao proceso de beatificación do bispo de Puebla de los Ángeles e de Osma, don Juan de Palafox[2199]. A adhesión á causa dun bispo que en vida mostrara unha

[2197] Ibid., f. 316v.º. Trad.: «Recorrer a Ti, que sempre é loable, é xulgado iniquidade; porque queren someter á Igrexa, sen recoñecer que a Muller do Apocalipse, símbolo da Igrexa, ten a lúa baixo os seus pés, no que se manifesta que a lúa, imaxe da dignidade real, como testemuñan os sacros canons, debe ser como escabelo aos pés da Igrexa: dende a planta do pé, lugar destinado aos segrares, xa pasaron á parte superior da cabeza, non para adornar ou coroar á Igrexa, senón para suplantala cravando os pés nela, para danala, escurecela, deshonrala e usurpar a coroa de doce estrelas».

[2198] Cf. Teófanes Egido, «El discurso teologizante del antirregalismo (1709)», en *Felipe V y su tiempo*, ed. Eliseo Serrano Martín, vol. 1 (Congreso Internacional «Felipe V y su Tiempo», Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004), 925.

[2199] A carta de Monroy enmarcábase nunha campaña epistolar na que participaron o rei, os prelados, as igrexas e as cidades de España en apoio da causa da beatificación de Palafox, que comezara en 1665 coa recompilación de información feita en España e México sobre a súa vida, virtudes e milagres. O ano seguinte, frei Pedro de Godoy, bispo de Osma, iniciou o proceso. Sobre este: Moriones, «Historia del proceso de beatificación y canonización del Venerable Juan de Palafox y Mendoza»; Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos*, 591 e ss.

ortodoxia firme e unha submisión total aos ditados da Igrexa, pero que despois de morto fora acusado de xansenismo, podía facer que a sombra da sospeita se estendese tamén sobre o arcebispo compostelán. Así o debeu entender, de feito, o prepósito xeral da Compañía de Xesús, Tirso González, quen, nunha carta datada en Roma o 10 de agosto de 1698, censurou duramente ao dominico por esta razón. Acusaba ao arcebispo —sempre gardando as debidas composturas— de poñerse abertamente do lado daqueles filoxansenistas que apoiaban a causa dun bispo que, o 8 de xaneiro de 1649, escribira unha carta ao papa Inocencio X,

> recargando en ella no solo a particulares personas de la Compañía sino a todo el cuerpo de ella, sin perdonar a su sanctíssimo Instituto, adelantándose con la conclusión (que no dudaré llamar demasiadamente arrojada y ardiente) de que la Religión de la Compañía como miembro no solo infructuoso e inútil, pero aún pernicioso en la Yglesia, debía ser cortado. Esta carta apenas llegó a Roma, quando en la Francia, Flances y Hollanda apareció impressa en libros de notorios Jansenistas y Calvinistas de quienes no se puede dudar, tomavan este cuydado y trabajo de la impressión de la carta por juzgarla papel muy proporcionado al odio grande con que semexante raza de gente a mirado, y aborrecido siempre a la Compañía, no sin grande gloria nuestra de ser de tales odiados.[2200]

O xeneral dos xesuítas referíase a unha carta escrita por Palafox pouco antes de partir de Puebla de los Ángeles, coñecida como a «terceira inocenciana», na que resumía o seu enfrontamento cos xesuítas, vertía contra eles diferentes acusacións e, finalmente, pedíalle ao papa que se modificasen as súas constitucións e, se non o facían, que a Compañía fose suprimida[2201]. Para convencer a Monroy do errado das cartas que el e outros bispos escribiran en apoio da causa palafoxiana —«aunque las supongo inocentíssimamente escritas y solo con ánimo de favorecer una causa pía», indicaba o padre Tirso— enarboraba a «inocenciana», sinalando os puntos nos que Palafox se mostraba máis

[2200] ACB, *Cartulario*, doc. 44.

[2201] Antonio Rubial García, «Las sutilezas de la gracia. El Palafox jansenista de la Europa ilustrada», en *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Antonio Ortega y Medina*, ed. Amaya Garritz (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993), 172.

crítico co instituto xesuítico e, sobre todo, recorría á forza do argumento das súas supostas ligazóns cos xansenistas, como «así lo decían Antonio Arnaud y Willemo Wembrochio (sic), dos de los Jansenistas más notorios que a producido o abortado el presente siglo»[2202]. Xa que logo, a beatificación do bispo Palafox sería, segundo o padre Tirso González, o mesmo ca «querer canonizar una gravísima injuria» á Compañía e consagrar como «canonizada y por digna de un prelado digno» unha doutrina próxima ao xansenismo e, polo tanto, herética[2203]. Por todo isto solicitaba que reconsiderase o apoio que tiña dado á causa de beatificación e que declarase «el dictamen que su grande justificación formare de dicha carta»[2204]. Emporiso, a resposta de frei Antonio de Monroy non foi do teor que desexaban os xesuítas. Nunha carta ao seu homólogo sevillano —sobriño, por máis nota, do cuestionado servo de Deus—, o arcebispo de Santiago resumía así a sustancia do seu ditame:

> [la lettera] non offende neppure in un apice il Sagro Istituto della Compagnia di Giesù, e questa non ha motivo di dolersi del suo contenuto, e confermandomi in tutto, [...] dico che nessuno dei motivi che mi accena nella sua mi trattiene perche per la misericordia di Dio *paratus sum pro iustitia agonizare et in mortem et in carcerem ire*.[2205]

[2202] ACB, *Cartulario*, doc. 44. En efecto, en 1690, Antoine Arnauld, coñecido xansenista e antixesuíta, publicara a terceira carta do venerable Palafox a Inocencio X para fortalecer os seus argumentos contra a Compañía, así como unha *Histoire de Dom Jean de Palafox, evêque d'Angelopolis, & depuis d'Osme et des differens qu'il a eus avec les PP. Jesuites* (Madrid, 1690). Esta biografía copiaba parágrafos enteiros da obra de González de Rosende, *Vida y virtudes de Juan de Palafox i Mendoza,... arzobispo electo de Mexico*. Pero tamén engadía novos datos que o autor francés obtivera do entón arcebispo de Sevilla, Jaime de Palafox y Cardona, sobriño do bispo de Puebla. Entre outras cousas, Arnauld sostiña que don Juan de Palafox utilizara para escribir a súa pastoral sobre a gracia a obra de Guillaume Le Roy, outro afamado teólogo próximo á doutrina de Port-Royal, o que era o mesmo ca afirmar que Palafox era el mesmo simpatizante da causa xansenista e os seus defensores sospeitosos de selo. Rubial García, «Las sutilezas de la gracia», 174.

[2203] Argumentos similares lense, desenvolvidos mais polo miúdo, no longo memorial que, na mesma data, o xeneral da Compañía enviou a Carlos II —e as cidades e catedrais de España— co que se pretendía que o monarca revocase a orde dada ao embaixador en Roma, o conde de Altamira, para que promovera a causa de beatificación. Hai unha copia impresa, en italiano, do memorial da Compañía de Xesús en «Papeles referentes a la beatificación y canonización de Juan de Palafox y Mendoza» (s. f.), 33-59. BNE, Mss/4351.

[2204] ACB, *Cartulario*, doc. 44.

[2205] Monroy afirmaba ter respondido nos mesmos termos tanto á carta circular coma á particular que lle enviara o padre Tirso González. Engadía tamén algúns consellos para o bo transcorrer

Por outra parte, a ligazón que algúns xansenistas tiveron co galicanismo de Luís XIV propiciou unha corrente, o xansenismo político ou xurisdicionalista, que propugnaba un maior control das coroas sobre as igrexas nacionais e que, en consecuencia, se tinguiu de regalismo[2206]. Deste xeito, o termo xansenista converteuse en sinónimo de regalista, polo que, seguindo a mesma liña argumental utilizada polo padre Tirso González, poderíase argüír que, ao apoiar Monroy a beatificación de Palafox, estaba apoiando tamén a canonización do regalismo. De feito, o bispo de Puebla e Osma formárase dentro da máis pura tradición das teses regalistas formuladas polos xuristas e teólogos da primeira metade do século XVII, actuara como un dos maiores protectores do Real Padroado en Indias e fora un perfecto instrumento de aplicación das normas xurídico-políticas do regalismo español[2207]. Cabería preguntarse, pois, se nalgún momento Monroy puido identificarse co regalismo que representaba Palafox e, posteriormente, como consecuencia das experiencias que sufriu en Santiago, foi evolucionando cara posturas ultramontanas. Secasí, esta hipótese sostense moi dificilmente, xa non en 1693, cando as incontrovertibles expresións da carta a Inocencio XI non deixan lugar á dúbida, senón tamén con anterioridade.

da causa que extraía do «conoscere per l'esperienza che ho della Corti di Roma». «Lettera di Monsignore Arcivescobo di Compostella a quello di Siviglia, dove dici di aver risposto alla circolare del P. Generale della Compagnia, e espiega il suo sentimento sobra la lettera del servo di Dio». Compostela, 22 de xuño de 1699. Algúns meses antes, o 11 de abril, dera a súa resposta á carta circular da Compañía de Xesus a cidade de Santiago que, sen entrar a valorar a controvertida epístola de Palafox a Inocencio X, desatendía as insinuacións dos xesuítas e uníanse a aqueles que «con ardenti ansietà implorano la Beatificazione di huomo tanto mirabile». «Papeles referentes a la beatificación y canonización de Juan de Palafox y Mendoza», 79-81 e 59, respectivamente. BNE, Mss/4351.

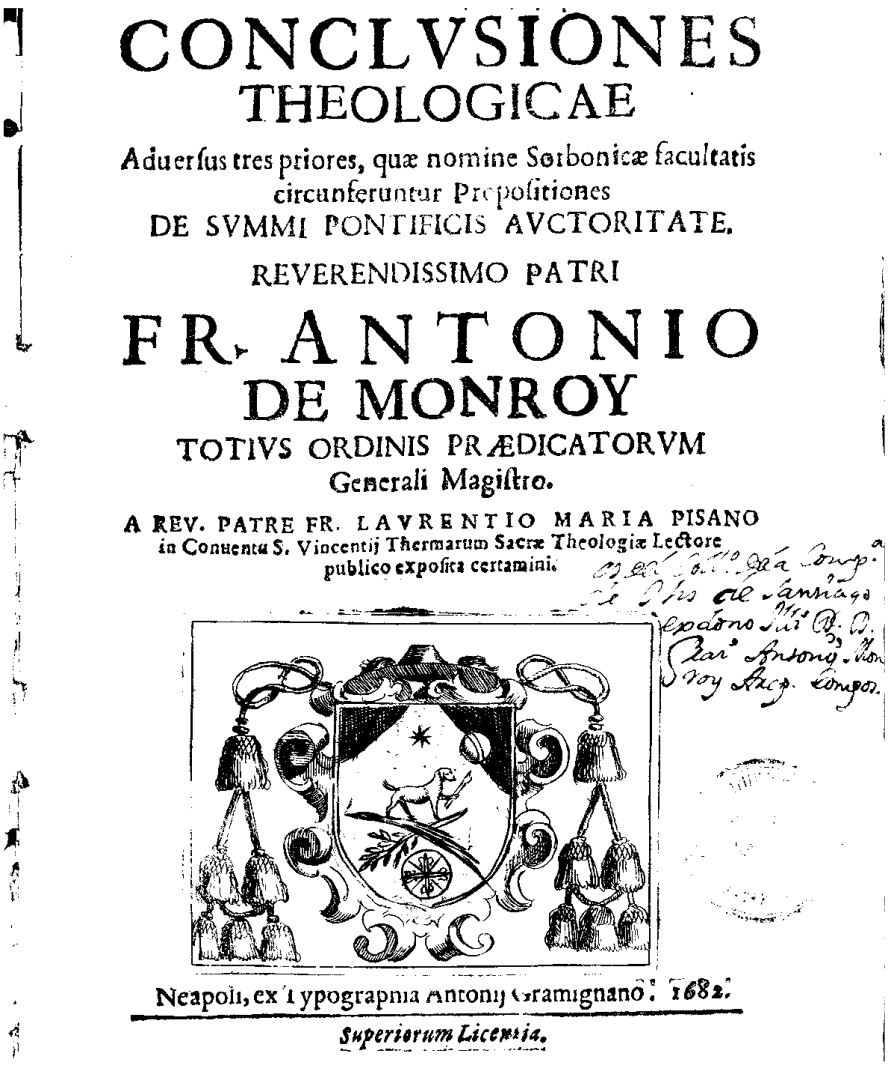
[2206] Rubial García, «Las sutilezas de la gracia», 175.

[2207] Torre Villar, «Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político», 234. No século XVIII, o feito de que Palafox fose considerado un dos maiores defensores do regalismo converteuse nunha peza clave da política borbónica, como de feito demostra o impulso dado polo Carlos III á reactivación do seu proceso de beatificación, apoiado dende Santiago polo arcebispo frei Sebastián Malvar cunha dilixencia que, segundo frei Pedro Arrieta, autor dun panexírico sobre os méritos e virtudes do arcebispo, mereceu os eloxios do padre Eleta, confesor do rei: «Viva y reviva mil veces y mil años mi gran Arzobispo de Santiago, pues así cumple y así ejecuta con tanta prontitud, sabiduría y erudición los designios de su Magestad». Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar*, XXXII. Sobre o apoio de Carlos III ao proceso, véxase: Rubial García, «Las sutilezas de la gracia», 176.

A maioría dos indicios ―varios dos cales xa se mencionaron― suxiren unha adhesión constante de frei Antonio de Monroy ao ultramontanismo, polo menos dende o seu período romano. Así, por exemplo, en 1682, frei Lorenzo Maria Pisano, lector de sagrada teoloxía no convento dominicano de San Lourenzo das Termas, publicara un breve opúsculo, impreso en Nápoles, contra as proposicións galicanas que negaban calquera forma de poder temporal do papa e rexeitaban a súa autoridade nos asuntos temporais e civís[2208]. A obra ía dedicada a frei Antonio de Monroy, daquela mestre xeral dos dominicos, quen, xa arcebispo de Santiago, tiña un exemplar na súa biblioteca particular, que á súa morte legou ao Colexio da Compañía[2209].

[2208] Lorenzo Maria Pisano, *Conclusiones theologicae adversus tres priores quae nomine Sorbonicae facultatis circunferuntur propositiones de Summi Pontificis auctoritate* (Neapoli: Ex Typographia Antonii Gramignano, 1682). A «Declaración dos catro artigos» aprobada pola Asemblea do Clero francés en 1682 foi condenada polo papa Alejandro VIII en 1690. Antonio Domínguez Ortiz e Antonio Luis Cortés Peña, «Las Iglesias y las luchas doctrinales en el siglo XVII», en *El mundo moderno*, Historia del Cristianismo 3 (Madrid: Trotta, 2006), 554-55. Se ben non se atopou ningunha comunicación sobre este asunto ―nin sobre outro― de Monroy co papa Ottoboni ―talvez polo breve do seu pontificado―, coñecérao sendo cardeal en Roma e inda en Santiago mantivo correspondencia con el durante algún tempo. ACB, *Cartulario*, doc. 78. Carta do cardeal Pietro Ottoboni ao arcebispo de Santiago na que lle da mostras de amizade e se interesa pola súa saúde. Roma, 29 de maio de 1688.

[2209] A Biblioteca Xeral da Universidade de Santiago conserva actualmente no seu Fondo Histórico dous exemplares deste opúsculo. Un deles, coa sinatura FOLL 285 21, leva un ex libris manuscrito coa seguinte anotación na portada: «Es del Coll.º de la Comp.ª de Jhs de Santiago, ex dono Ill.º Dr. D. Frai Antonio Monroy, Arcp. Compos.». A recente afirmación de Adriana Álvarez, segundo a cal «no existe prueba de la donación, e incluso podría cuestionarse la posesión de un acervo bibliográfico particular, ya que no se ha encontrado ninguna referencia al respecto», resulta, cando menos, cuestionable. Álvarez Sánchez, «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)», 959. Porén, a controversia arredor da beatificación de Palafox non parece ter bastado para indispoñer definitivamente ao arcebispo coa Compañía de Xesús, xa que en 1705 o mesmo prepósito xeral, padre Tirso González, lle concedeu unha carta de irmandade. En 1707, tratou de mediar entre o Colexio de Santiago e o cabido, por entón enfrontados despois de que algúns predicadores xesuítas puxeran en dúbida as prerrogativas espirituais do xubileo compostelán respecto da conmutación de votos. ACS, *Inventario General, Actas capitulares*, atdo. 489 / lib. 46º, ff. 281v.º-301r.º. Monroy mantivo unha posición conciliadora durante este conflito e unha relación cordial cos xesuítas composteláns que, en plena polémica, lle dedicaron acendidos eloxios. Sobre este episodio, véxase: Martín González Fernández, *El idioma de la razón: ilustración e inquisición en Galicia (1700-1808)* (Vigo: NigraTrea, 2008), 128-33; Ofelia Rey Castelao, «Los jesuitas y las tradiciones jacobeas: de Mariana a Tolrá», en *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, ed. José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente, e Esther Jiménez Pablo, vol. 2 (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2012), 1249-80; Ead., «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones», 253-56. Finalmente, no ano da súa morte, 1715, o prelado legou ao



CONCLVSIONES
THEOLOGICAE
Aduerſus tres priores, quæ nomine Sorbonicæ facultatis
circunferuntur Propoſitiones
DE SVMMI PONTIFICIS AVCTORITATE.
REVERENDISSIMO PATRI
FR. ANTONIO
DE MONROY
TOTIVS ORDINIS PRÆDICATORVM
Generali Magiſtro.
A REV. PATRE FR. LAVRENTIO MARIA PISANO
in Conuentu S. Vincentij Thermarum Sacræ Theologiæ Lectore
publico expoſita certamini.
Neapoli, ex Typographia Antonij Gramignanō. 1682.
Superiorum Licentia.

Lám. 18. Portada das *Conclvusiones Theologicae* de frei Lorenzo Maria Pisano (1682) dedicadas a frei Antonio de Monroy, mestre xeral dos dominicos. BUSC.

colexio da Compañía de Santiago a súa librería particular e unha importante doazón económica, na mesma liña das axudas proporcionadas en vida a outras colexios galegos da Compañía, particularmente aos da Coruña e Pontevedra. ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia"*, Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 149r.º.

Noutro ámbito, pero evidenciando unha mesma tendencia, en 1689 —o ano da campaña epistolar en favor da beatificación de Palafox— o arcebispo dominico negábase a suplicar ao papa que modificase a provisión do deádego como lle pedía o cabido, pois os «dictámenes de su Santidad son muy santos, y siendo su Santidad tan constante en ellos, que obra con tanta meditación, y esta se indilga a la mejor obseruancia de los Sagrados Cánones y Concilios»[2210].

E, de novo, en 1699, esta vez a raíz da recomendación do mestre xeral, frei Antonio Cloche, en favor de Ignacio de Seixas, clérigo acusado de homicidio, e como tal excomungado, pero que quedara libre coa conivencia do «tribunal secular»[2211], Monroy deixaba clara a súa postura:

> Púsome su divina Magestad aquí para que cuide desta Yglesia, *hodie paupercula tempestate combulsa*, y estoi en ánimo de perder primero la vida que dexar de impugnar lo que se opone a su lustre [...], porque no pienso es terquedad mía, sino obligación y zelo que, aunque el peor hombre del mundo y una bestezuela en todo, por la Divina Misericordia arde en mi.[2212]

En efecto, mostra da obstinación e celo cos que frei Antonio de Monroy encaraba calquera afronta á xurisdición eclesiástica foi, tamén, o dilatado e custoso preito —como case todos os litigados polo dominico— no que o prelado se puxo ao dereito que a comendadora e relixiosas mercedarias do convento da Encarnación de Santiago dicían ter á provisión dunha das dúas notarías de poio —ou notaría maiores— da Audiencia arcebispal por doazón do último posuidor con título

[2210] *Copia de carta que el cabildo de la Santa Iglesia de Señor Santiago, de Compostela, escribió en 28 de enero de 1689 al arzobispo su prelado, Frey D. Antonio de Monroy, y su respuesta por el arzobispo, el 30 del mismo mes y año, sobre nombramiento de deán* (s. l.: s. n., 1689). RAH, *Colección Salazar y Castro*, 9/135, ff. 165-169.

[2211] Segundo o arcebispo, Ignacio de Seixas, excomungado polo homicidio dun sacerdote e chamado a edicto por fuxitivo, presentárase no cárcere secular, sendo clérigo, e «con un proceso que formó el Jues secular en que también baylaba lo dieron por libre». Este episodio, que se sumaba aos outros enfrontamentos anteriores intensificou aínda máis a animadversión de Monroy cara os «tribunais seculares» que se inmiscían nos asuntos eclesiásticos e nas súas competencias xurisdicionais. ACB, *Cartulario*, doc. 101.

[2212] Ibid.

expedido ao seu favor polo arcebispo Girón[2213]. En 1694 as mercedarias acudiron á Real Audiencia de Galicia para que o titular da notaría renunciase na persoa por elas designada en virtude da doazón, como en efecto o fixo, aínda que apelou[2214]. Secasí, posto que o arcebispo non lle expediu o título senón que deu traslado ao seu fiscal, o nomeado polas monxas para o oficio querelouse de forza ante a Real Audiencia que, en setembro do ano seguinte, ditou auto ordinario ao seu favor e contra o arcebispo. Pese a este revés, frei Antonio de Monroy non escatimou esforzos, pois «la obligación de Prelado no le dispensa modo alguno lícito para dexar indefensa a su Esposa la Yglesia»[2215]. Os autos da Audiencia leváronse por apelación á Real Chancelería de Valladolid, aínda que o preito estivo suspendido bastante tempo ata 1712, cando as mercedarias gañaron sentencia de revista e confirmatoria dos autos da Audiencia[2216]. Secasí, o arcebispo negouse outra vez a expedir título en favor do nomeado polo convento. Houbo recurso ao Consello de Castela e a Real Audiencia deu novamente sentencia confirmatoria do primeiro auto, que o arcebispo volveu a apelar. A sentencia executoria, ditada pola Chancelería en xullo de 1715[2217], tamén foi contraria aos intereses do arcebispo, causándolle gran desacougo. De feito, segundo o biógrafo compostelán, o desgusto foi tal que lle sobreveu a morte:

[2213] Das dúas notarías maiores dos tribunais arcebispais, unha pertencía en propiedade á casa e morgado dos Guiráldez, a outra, sobra a que trata o preito mencionado, fora do cóengo Miguel de la Vega, quen doara o oficio ao convento das mercedarias descalzas. Ambos oficios eran provistos polo arcebispo na súa calidade de renunciables. Cf. López Díaz, «Una aproximación a la institución notarial en Santiago», 452-55.

[2214] ARCHV, *Pleitos civiles*, escribán Pérez Alonso, caixa 2676, 1, preito (non finalizado) sobre acusación do convento de Nosa Señora da Encarnación, poseedor dun dos oficios de notario maior da audiencia do arcebispado de Santiago, contra Rodrigo López de Carvajal por non querer renunciar ao oficio de notario maior.

[2215] Domingo Antonio Rodríguez Carvallo, *Allegación juridica por... Antonio de Monroy... para el pleyto que litigo en la Real Audencia de Galicia... con la Madre Commendadora... de la ciudad de Santiago y en nombre suyo... Andrés Hernández* (s. l.: s. e., 1714), f. 1.

[2216] ARCHV, *Registro de ejecutorias*, caixa 3131, 130, executoria do preito litigado polo convento de Nosa Señora da Encarnación, orde da Mercé Descalza, da cidade de Santiago de Compostela.

[2217] ARCHV, *Registro de ejecutorias*, caixa 3139, 66, executoria do preito litigado polo convento da Nosa Señora da Encarnación, orde da Mercé Descalza, da cidade de Santiago de Compostela e Andrés Hernández, residente en Santiago de Compostela.

> Por último, le quitó a su Yllustríssima la vida un pesar ocasionado de la pérdida de un pleyto de uno de los dos oficios de Poyo de su dignidad que l[e] escitó calentura que reconocida por el médico le mandó reciuiese los Santos Sacramentos sin dilación alguna.[2218]

Isto, se ben non deixa de ser un dato anecdótico —Monroy, que para entón contaba 81 anos, levaba gravemente enfermo varios lustros—, amosa o alto grado de implicación do prelado nestas cuestións, como tamén o demostrara na defensa, fronte ao regalismo monárquico, dunha orde eclesiástica, social e histórica suxeita á autoridade do papa de Roma e articulada segundo unha xerarquía de orixe divina.

5.3.2 «La espada de Dios, no la del rey, es la que me espanta». A oposición do arcebispo de Santiago ao regalismo

A relación de frei Antonio de Monroy coa monarquía foi variando ao longo do tempo en función da conxuntura política e dos problemas que o dominico debeu afrontar, primeiro, na xestión do cargo de mestre xeral da Orde de Predicadores en Roma e, logo, como arcebispo de Santiago de Compostela. Entre a elección para o primeiro cargo, no capítulo xeral de 1677, ata a súa morte en Santiago en 1715 transcorreron trinta e oito anos nos que o prelado non só asistiu ao cambio de dinastía, senón que coñeceu diferentes conxunturas políticas e houbo de relacionarse con diferentes ministros e gobernos. Así e todo,

[2218] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150v.º. Así a todo, o preito aínda proseguiu tras a morte do prelado coa reclamación do convento das mercedarias contra os bens do seu espolio. AHN, *Consejos*, atdo. 32071, exp. 1, preito entre a comendadora e relixiosas do convento da Encarnación, de mercedarias descalzas, da cidade de Santiago, contra o defensor dos bens do espolio causado por morte de frei Antonio de Monroy, arcebispo de Santiago. As renuncias previas dos titulares da mesma notaría xa foran obxecto dun preito anterior, como consta dun impreso no que se resume o obrado ante o Consello Real de Castela para que se recoñecesen por nulas: Joseph Castro y Araujo, *Por el Arzobispo de Santiago Don Fray Antonio de Monroy, con Don Antonio y Don Ignacio de la Vega y Calo, hermanos, sobre que se declaren por falsas, ó a lo menos por nulas, y de ningún valor, ni efecto las renuncias que fueron otorgadas por Rosendo Gonçález... a fauor de dicho Don Antonio y Don Ignacio, de dos oficios de Regidor de dicha ciudad, y Notario de la Audiencia Arzobispal de ella* (S. l.: s. e., s. a.).

as fontes analizadas parecen indicar que, en xeral e á marxe dalgúns conflitos concretos, a afinidade do prelado foi maior coa corte dos Austrias, en especial coa raíña Mariana de Neoburgo, de quen foi anfitrión ao seu paso por Galicia cando ía ao encontro de Carlos II en Valladolid, que coa nova monarquía de Filipe V, especialmente dende o momento no que algunhas das decisións do Borbón en materia eclesiástica fixeron temer que a corrente regalista hispana, xa de por si moi arraigada, se vise incrementada e reforzada pola afluencia de novas ideas e presupostos de influxo galicano.

Cara finais do século XVII a monarquía hispánica atopábase inmersa nun complexo debate pola sucesión da coroa[2219]. As intrigas e as negociacións no escenario internacional xeraron unha inestabilidade política que pronto alcanzou o estado de guerra aberta. Frei Antonio de Monroy viviu este proceso dende a capital compostelá, unha cidade periférica, apartada dos grandes centros de decisións, pero non por iso permaneceu alleo ao que sucedía. Dende a afastada Galicia, Monroy só tiña una forma de seguir participando do xogo da política: como xa quedou de manifesto, escribía constantemente ao papa e os cardeais, e o mesmo fixo cos principais monarcas europeos implicados no problema sucesorio tan pronto como este se presentou. Polo que se infire, o obxectivo era darse a coñecer e situarse o mellor posible ante quen resultase herdeiro de Carlos II. A finais de 1698 perfilábanse dúas opcións: a alemá e a francesa[2220]. Ese mesmo ano e no seguinte Monroy escribiu ao emperador Leopoldo I e ao rei de Francia Luís XIV[2221]. Así

[2219] A historiografía das últimas décadas ofrece unha visión cada vez máis precisa e mellor documentada do longo reinado de Carlos II e das conxunturas que atravesou a monarquía na véspera do conflito sucesorio, cunha análise máis detallada da evolución dos seus diferentes territorios e dos seus principais actores políticos. Véxase, por exemplo: David Martín Marcos, «Roma ante el cambio dinástico en la monarquía española. La consulta de Carlos II a Inocencio XII sobre la sucesión», *Hispania* 67, n.º 225 (2007): 255-70; José Antonio López Anguita, «Madrid y Viena ante la sucesión de Carlos II: Mariana de Neoburgo, los condes de Harrach y la crisis del partido alemán en la corte española (1696-1700)», en *La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio*, ed. José Martínez Millán, vol. 2 (Madrid: Polifemo, 2011), 1111-56; Bernardo José García García e Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño, *Vísperas de sucesión: Europa y la Monarquía de Carlos II* (Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2015).

[2220] Joaquim Albareda i Salvadó, *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, 1ª ed (Barcelona: Crítica, 2010), 54-55.

[2221] A resposta dende Viena, o 13 de xaneiro de 1700, en ACB, *Cartulario*, doc. 84.

mesmo, o arcebispo mantiña unha comunicación epistolar regular co rei de Portugal, Pedro II, polo menos dende 1691[2222], e algúns anos despois unirase a esta listaxe o duque de Savoia, cuxa filla casou con Filipe V en 1702[2223]. Obviamente, o contido das cartas do arcebispo compostelán aos monarcas europeos sempre se mantivo dentro das fórmulas convencionais adaptadas á linguaxe que impoñían as circunstancias e as cláusulas de estilo establecidas pola reverencia debida aos rexios destinatarios. Xa que logo, o que interesa non é tanto o contido coma a existencia desa correspondencia[2224].

Só unhas semanas antes da súa morte, e xa gravemente enfermo, Carlos II fixera o seu terceiro e derradeiro testamento, declarando sucesor ao duque de Anjou, neto de Luís XIV de Francia[2225]. En Santiago, o 3 de decembro, leuse no cabido unha carta do príncipe de Barbanzón na que o capitán xeral comunicaba aos cóengos que o 24 de novembro se levantara en Madrid o pendón do novo monarca, Filipe V[2226]. Dous días despois, cos feitos consumados, frei Antonio de Monroy apresurouse a escribir ao rei de Francia, recoñecendo ao seu neto como o lexítimo rei de España. Na resposta de Versalles, con data de 4 de xaneiro de 1701 e tradución referendada por Colbert, Luís XIV agradecía ao arcebispo «vuestros gozos por la advención de mi pequeño

[2222] ACB, *Cartulario*, doc. 76. Cf. Fernando Suárez Golán y Héctor Lago Almeida, «Conflictos y lealtades en el Reino de Galicia (1700-1714)», *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*, n.º 7 (2011): 224-29.
[2223] ACB, *Cartulario*, docs. 87 e 97.
[2224] As de cartas do arcebispo dominico conservadas nos volumes de *Lettere di Vescovi* do Archivio Apostolico Vaticano superan en número, extensión e relevancia dos temas tratados ás de todos os demais arcebispos dos séculos XVII e XVIII xuntos. Do mesmo xeito, polo que se refire á relación cos monarcas europeos e outros persoeiros relevantes do escenario político do tránsito do seiscentos ao setecentos, supón un feito diferencial a conservación no arquivo do convento das madres dominicas de Belvís do xa comentado *Cartulario «Antonius de Monroy, Indianus»*, pois neste coséronse os orixinais das cartas recibidas polo prelado, consideradas excepcionais xa no seu momento. Doutras, relativas a temas relacionados coa Igrexa compostelá, conservase copia nos atados de *Cartas de prelados*, do Arquivo da Catedral de Santiago. Mais, en calquera caso, nos acerbos documentais composteláns non se coñecen coleccións similares para os arcebispos anteriores nin posteriores, e menos con emisores ou destinatarios do nivel dos que tratou o arcebispo mexicano.
[2225] Albareda i Salvadó, *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, 59.
[2226] ACS, *Inventario General*, *Actas capitulares*, atdo. 488 / lib. 45º, f. 206v.º.

hijo a la Corona de España»[2227]. Non obstante, estas iniciais ardencias borbónicas do prelado pronto arrefriaron[2228].

En outubro de 1701, Filipe V cometeu un erro táctico de gran importancia ao nomear a san Xenaro avogado da nova monarquía[2229]. Isto atacaba a esencia mesma do patrocinio único do apóstolo Santiago o Maior e, por tanto, os fundamentos dos privilexios e preeminencias da sé compostelá[2230]. O único motivo aparente era que a sangue do santo se licuara estando Filipe en Nápoles, ademais das afervoadas instancias do cardeal Cantelmo —eminente partidario do novo monarca e arcebispo partenopeo—, pero, aínda así, o papa, previa consulta da Congregación dos Ritos, accedeu a esta designación[2231]. Como era de esperar, frei Antonio de Monroy fixo da defensa do padroado singular do Zebedeo, ao que profesaba gran devoción, o seu particular cabalo de batalla e formou fronte común co cabido que se apresurou a enviar a Madrid ao cóengo Eliseo de Zúñiga para oporse a esta novidade[2232].

[2227] ACB, *Cartulario*, doc. 92.

[2228] O estalido bélico e a súa conversión en contenda civil afectaron de modo inmediato á adhesión do estamento eclesiástico a un ou outro bando. Aínda que se ten afirmado, de forma xeral, que o clero secular castelán permaneceu maioritariamente fiel aos Borbóns, en tanto que os regulares —a excepción dos xesuítas— se mostraron máis reticentes, o certo é que a situación foi moi complexa, orixinando incluso postura encontradas entre os investigadores. Véxase: Antonio Luis Cortés Peña, «La Iglesia y el cambio dinástico», en *Felipe V y su tiempo*, vol. 1 (Congreso Internacional «Felipe V y su Tiempo», Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004), 1000-1003.

[2229] AGS, *Estado*, atdo. 7831. Decreto de Felipe V sobre copadroado de san Xenaro. Barcelona, 4 de outubro de 1701. Durante o século XVII xa houbera outros ataques contra o único patrocinio do Apóstolo nos que entraron en xogo varios opositores e, en particular, santa Tareixa de Xesús, proposta como copatroa en varias ocasións. Véxase: Ofelia Rey Castelao, «La disputa del patronazgo de la Monarquía: ¿Santiago o Santa Teresa?», en *La monarquía de Felipe III*, ed. José Martínez Millán, vol. 1 (Madrid: Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2008), 227-45; Erin Kathleen Rowe, *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila, and Plural Identities in Early Modern Spain* (University Park: Penn State University Press, 2011); Ofelia Rey Castelao, «Teresa, patrona de España», *Hispania Sacra* 67, n.º 136 (30 de diciembre de 2015): 531-73.

[2230] ACS, *Inventario General, Patronato del Apóstol Santiago: documentación sobre el compatronato de San Jenaro, San Miguel, Concepción y San José*, atdo. 302, carpeta 2, Consulta do Consello de Castela a Felipe V. Madrid, 28 de setembro de 1701.

[2231] Ibid., carpeta 2. Carta do axente xeral das Igrexas de España en Roma, Francisco Manso, ao cabido de Santiago de Compostela. Roma, 30 de abril de 1702.

[2232] A cuestión do copatrocinio de san Xenaro e, en particular, a reacción compostelá en contra, foi analizada con maior profundidade en dous traballos previos: Suárez Golán, «La disputa en torno al compatronato de San Jenaro y la reacción jacobea», 157 e ss.; Fernando Suárez Golán, «Between Naples and Compostela: St James, St Januarius and the dispute about the patronage

Entre tanto, o arcebispo escribiu unha extensa representación ao rei na que, coa súa habitual afectación e contundencia, interpelaba directamente ao monarca, recordándolle tanto a condición de defensor da fe que asumira xunto co trono de España, como os favores que tanto el coma os seus predecesores debían ao patrocinio apostólico:

> Señor: a los reales pies de V. M. me arrojo todo humilde y confiado en su soberana protección, porque siendo V. M. el más acérrimo defensor de la Christiandad y de la Fe en su Monarquía, no le será desagrado la pretensión, y más cuando a ella, pidiendo justicia, se entra en su Real Palacio el Santo Apóstol San Tiago, a que le defienda el Único Patronato que por tantos siglos ha conservado en las Españas. Yo, señor, pido por un […] protomártir de los Apóstoles, que plantó la fe en España y la conserva pura e inmaculada en ella, que restauró la Monarquía, quitando a esfuerzos de sus brazos y espada y a punta de lanza el dominio della a los mahometanos, que la tuvieron tiránicamente usurpada por ochocientos años. A V. M., como al más principal defensor de la Fe, toca amparar este único Patrón de España, a quien deberá su sucesión y felicidad, y serán tantas sus prosperidades, con tantas y tales perfecciones que después de siglos dichosos le coloquen en la bienaventuranza para que eternamente goce el premio que corresponde a su gran celo, justicia y cristiandad.[2233]

En resumo, frei Antonio de Monroy brandía ante Filipe V algúns dos argumentos empregados tradicionalmente na xustificación e defensa do padroado de Santiago: introdución do cristianismo en España grazas á predicación apostólica, contribución ao esforzo militar contra os musulmáns, etc. Pero tamén introduciu outro elemento decisivo no contexto bélico no que se formulaba: o de facer depender, en última instancia, a «sucesión e felicidade» que o monarca borbónico

of the Hispanic Monarchy at the beginning of the XVIII century», en *La città, il viaggio, il turismo. Percezione, produzione e trasformazione*, ed. Gemma Belli, Francesca Capano, e Maria Ines Pascariello (Napoli: CIRICE, 2017), 73-78.

[2233] AGS, *Estado*, atdo. 7831. Carta do arcebispo de Santiago de Compostela, frei Antonio de Monroy, ao rei Filipe V. Santiago de Compostela, 21 de xuño de 1702.

puidese gozar no futuro do seu apoio ao patrocinio único do Apóstolo. Á representación do arcebispo compostelán pronto se engadiron as queixas dos demais bispos galegos e da maioría dos prelados de Castela e Aragón, por canto a innovación afectaba a unha tradición moi asentada e, por derivación, a todas as institucións con fundamento no culto xacobeo, que eran moitas e moi poderosas.

A finais de outubro de 1702, o desastre da batalla de Rande foi, paradoxalmente, un aliciente —ao menos no plano teórico— para a causa xacobea, xa que algúns publicistas da singularidade patronal e incluso algúns bispos, como o mindoniense Manuel Francisco Navarrete Ladrón de Guevara, atribuíron a catástrofe ocorrida na ría de Vigo ao «enojo y abandono de nuestro Santo Apóstol»[2234]. O episodio de outubro de 1702 non foi tan grave como puido ter sido, pero o perigo de invasión conseguiu mobilizar a todas as institucións do reino que apoiaron axiña a Filipe V. Nunha carta remitida ao concello compostelán xusto despois do ataque, o arcebispo sinalaba a urxencia —por canto afectaba a territorios baixo o seu señorío— de poñer todos os medios posibles para socorrer ás tropas e, sobre todo, para evitar «los desacatos que usarán herejes con mi amo el Santo Apóstol, los agrauios y menosprecios de la Puríssima Reina de los Ángeles y de su Santísimo hijo Jesuchristo»[2235]. Con isto o que afirmaba era a identificación dos adversarios da monarquía borbónica cos inimigos da fe[2236]. Disto, e non doutra cousa, dependía en boa medida o seu apoio á causa de Filipe V.

Non obstante, nos anos seguintes foise advertindo que o sentimento borbónico estaba pouco arraigado, sobre todo a medida que a coroa esixiu colaboracións económicas extraordinarias e as autoridades civís que representaban ao rei en Galicia —o gobernador capitán xeneral e

[2234] ACS, *Inventario General, Patronato del Apóstol Santiago: documentación sobre el compatronato de San Jenaro, San Miguel, Concepción y San José*, atdo. 302, carpeta 1. Cf. Bernardo Barreiro de Vázquez Varela, «Graves ofensas hechas al Apóstol Santiago el Mayor por los reyes, pontífices, prelados y congregaciones, sobre quitarle el único patronato de España», *Galicia diplomática* 3, n.º 28-29 (1888): 223.

[2235] AHUS, *Arquivo Municipal de Santiago, Consistorios*, lib. 79, f. 166r.º.

[2236] Cf. Roberto J. López, «La visión de los enemigos de la Monarquía Hispánica en el reino de Galicia durante el siglo XVIII», en *Extranjeros y enemigos en Iberoamérica. La visión del otro: del Imperio español a la Guerra de la Independencia*, ed. David González Cruz (Madrid: Sílex, 2010), 178. Con carácter máis xeral: David González Cruz, *Guerra de religión entre príncipes católicos: el discurso del cambio dinástico en España y América, 1700-1714* (Madrid: Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, 2002).

os ministros da Real Audiencia— adoptaron unha posición de forza e, consecuentemente, se produciron unha serie de situacións nas que o arcebispo xa non foi tan dócil ao ver comprometido o seu poder como señor e os seus dereitos como dignidade eclesiástica[2237].

Nos últimos de marzo de 1705, unha sentencia de revista da Real Chancelería de Valladolid considerou errada a intromisión da Real Audiencia de Galicia na xurisdición temporal do arcebispo e a limitación das competencias do seu asistente e xuíz da Quintana en 1693, declarando nulos e de ningún valor os autos e actuacións posteriores[2238]. Non obstante, frei Antonio de Monroy non parecía estar moi convencido de que con iso fose cesar o acoso do tribunal real, por canto solicitou que se mandase aos seus alcaldes maiores que «no se entrometan de aquí adelante a pertubar a dicho arzobspo y sus juezes que tiene y tubiere en dicha ciudad de Santiago»[2239]. Mais o seu pedimento non só non foi atendido, senón que, antes de que acabase o ano, Juan de Maheda, alcalde maior da Real Audiencia de Galicia, presentouse en Santiago cunha orde do Consello de Castela para actuar como corrixidor e asumir a xurisdición civil e criminal que exercían os alcaldes ordinarios da cidade que, como é sabido, eran nomeados polo arcebispo —ou polo cabido en sé vacante—[2240]. O prelado reaccionou entre a estupefacción e a incredulidade en contra desta nova e aínda máis grave inxerencia. Non daba creto a que unha actuación que privaba «tan violentamente» á dignidade arcebispal da xurisdición sobre a cidade puidese realizarse coa conivencia do Consello Real, polo que

[2237] Respecto das repercusións que a guerra de Sucesión e a política de Felipe V tiveron na definición de lealdades e na aparición de diferentes correntes de opinión entre as elites civís e eclesiásticas do reino de Galicia, e particularmente sobre o papel que o arcebispo Monroy xogou en todo isto, véxase: Antonio Eiras Roel, «La instauración borbónica en el antiguo reino de Galicia: ¿modelo nacional castellano o particularismo abortado?», en *El Estado-Nación en dos encrucijadas históricas*, ed. Santiago Muñoz Machado y José Manuel de Bernardo Ares (Madrid: Iustel, 2006), 29-74; Suárez Golán y Lago Almeida, «Conflictos y lealtades en el Reino de Galicia (1700-1714)», 227-29; Suárez Golán, «La lealtad del Apóstol. El arzobispo de Santiago contra Felipe V».

[2238] ARCHIV, *Registro de ejecutorias*, caixa 3113, 69.

[2239] Ibid.

[2240] ACS, *Inventario General, Justicia*, atdo. 295, «Competencias […] entre el arzobispo Monroy y un oidor de la Audiencia de Galicia», copia dos autos obrados polo arcebispo frei Antonio de Monroy, doc. s. f. Cf. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:254.

excomungou e apresou ao ministro, argumentando, coa súa habitual linguaxe extrema e desenfreada, que nin o monarca nin o papa podían despoxar da súa xurisdición á mitra[2241]. Naturalmente, a Real Audiencia tampouco permaneceu impasible: o seu fiscal acudiu ao Consello de Castela solicitando que se declarase nulo todo o feito polo arcebispo, xa que sendo cuestións temporais non podía usar a xustiza eclesiástica, «ni menos auer pasado a excomulgar»[2242]. Pola súa banda, os avogados do arcebispo expoñían, o 14 de xaneiro, que ninguén podía embarazar o curso dos oficios da xustiza arcebispal por estar a cidade de Santiago e o seu señorío «incorporado en la Dignidad Arzobispal» e que, polo tanto, só o arcebispo podía poñer ou quitar xuíces ordinarios. Pouco despois, unha real provisión, gañada pola Audiencia e notificada no palacio arcebispal o 19 de xaneiro, ordenaba levantar as excomuñóns. Non obstante, o fiscal eclesiástico alegou que a xurisdición ordinaria da cidade de Santiago non era lega, como se contiña na real provisión e insinuara a Audiencia, «sino del Santo Apóstol, siendo espiritual, eclesiástica y apostólica», se ben admitía estar disposto a absolver a Juan de Maheda sempre que este revocase os seus decretos e pedise «perdón al santo Apóstol de la injuria que le ha hecho y de la infidelidad que ha cometido»[2243].

Mentres tanto, o arcebispo acudira directamente ao rei mediante unha representación na que expresaba a súa perplexidade e decepción: Monroy dicía ser incapaz de concibir que Filipe V, necesitado da axuda da providencia —e do clero— para vencer a guerra na que estaba inmerso, puidera referendar un agravio semellante á Igrexa do apóstolo Santiago, único patrón da monarquía, «a quien esta le debe no solo la

[2241] Con todo, pasada a enervación inicial, Monroy moderou a súa linguaxe, recoñecendo que «aunque su Magestad no puede quitar las jurisdicciones temporales concedidas a la Iglesia conserva en ellas la soberanía y supremo dominio inseparable de la Corona», pero insistía en que Juan de Maheda non só «pasó a despojar a los alcaldes del uso de sus varas, sino que mandó llamar a los regidores a ayuntamiento para tomar posesión y presidir en ellos el gobierno \político/ desta Ciudad», polo que entendera que os seus procederes «tiraban a despojar para siempre a mi Dignidad de la jurisdicción temporal», polo que consideraba totalmente xustificada a súa reacción. ACS, *Inventario General, Cartas de prelados*, atdo. 376, «Copias de cartas del Ilustrísimo Señor Arçobispo Monroy a su Magestad sobre corregimiento. Año de 1706», carta do arcebispo de Santiago ao presidente do Consello de Castela, Santiago, 31 de xaneiro de 1706.

[2242] ACS, *Inventario General, Justicia*, atdo. 295, doc. s. f.

[2243] Ibid.

fe sino todo el dominio temporal que oy goza». Mais, por se acaso así fose, esgrimía a pantasma da herexía, á que vinculaba cos aliados do inimigo e contrincante na contenda sucesoria, o arquiduque Carlos:

> Echaránseme las temporalidades, saldré estrañado de España por defender lo que es de la Iglessia del Santo Apostol, pero que dirán los herejes que imprudente y desleal admitió en su seno Cataluña, a quienes tanto acusamos del delito de quitar a los templos sus bienes y sus halajas? Qué horror podrán concebir del Sacrílego proceder dellos los Pueblos Vezinos que temen caer debajo de la fuerza de sus armas? Qué consequencias sacarán de aquí los Prelados, las Iglesias de España y comunidades religiosas que gozan de semejantes jurisdiçiones temporales viendo lo que se ejecuta con la Iglesia del Santo Apóstol San Tiago, que debe ser la primera en la devoción y estimación de V. Magestad, el primer cuidado del Glorioso Abuelo de V. M. Luis XIIII, el grande, y de los demás Reyes sus Progenitores, se empleó en hazer boluer a las Iglessias lo que los Hugonotes le auían quitado; y el primer efecto de la heregía en la Inglaterra y en la Alemania fue despojar a las Iglesias de sus haziendas y de sus Jurisdiziones; y a uista de lo que obra la eregía y de lo que ejecutaron sus Reales Abuelos auía de permitir V. M. dictamen para esto?[2244]

Establecido o paralelismo e avivado o temor herexía luterana, do cisma inglés e das atrocidades cometidas polos partidarios do arquiduque, a dialéctica de frei Antonio de Monroy non precisaba facer excesivos esforzos para recordar o risco que disto se derivaba para o monarca: se Filipe V permitise que mesmo Apóstolo fose despoxado da xurisdición que lle concederan outros reis no pasado en agradecemento pola súa celestial axuda, en nada se distinguiría dos herexes que saqueaban e profanaban as igrexas e, entón, non só perdería a súa protección, senón que o clero —e o pobo, cuxas conciencias este

[2244] ACS, *Inventario General, Cartas de prelados*, atdo. 376, «Copias de cartas del Ilustrísimo Señor Arçobispo Monroy a su Magestad sobre corregimiento. Año de 1706», ff. 214v.º-215r.º. A carta está datada en Santiago, en de xaneiro de 1706.

dominaba— xa non tería claro a quen apoiar. O arcebispo de Santiago sumábase así ao discurso forxado polos propagandistas da dinastía borbónica que responsabilizaban aos partidarios do arquiduque de ter permitido a introdución da herexía en España poñendo en perigo a fe católica[2245]. Pero, para Monroy, a identificación da guerra contra o inimigo político cunha cruzada contra o herexe non era un asunto trivial; se a guerra era una cruzada, como tal comportaba una serie de obrigacións: a Igrexa debía ser o principal coidado do monarca e o Apóstolo Santiago —único patrón e valedor de España— a súa primeira devoción.

O arcebispo, era perfectamente consciente das consecuencias desta ilación, pois podería ser considerado desafecto e desleal, pero non temía as consecuencias. Envolta en expresións de respecto e veneración monárquica, deslizaba o que para el era a clave, a fidelidade a Deus e á Igrexa estaba, senón por encima, si polo menos ao mesmo nivel que a fidelidade ao rei:

> Señor: No pierden mis ojos de vista en este quarto el retrato de Vuesta Magestad pero al mismo tiempo miran sobre él vna imagen de Christo Cruzificado, que es el Rey de los Reyes. Amo con todo mi Corazón y venero a la Real Persona de Vuestra Magestad, pero amo y temo a Dios que me ha de pedir quenta de mi hesposa, y del patrimonio de ella, que me ha entregado. Por esta razón, al paso que daré la vida leal por Vuestra Magestad y por el Real Seruicio, moriré también constante en defensa de mi Dignidad y de mi Iglesia.[2246]

Naquela altura aínda non se atrevía sequera a pensar que ambas fidelidades puidesen ser excluíntes, pero pasados algún anos xa non estaría tan seguro, como logo explicaremos. Respecto dos dous bandos en conflito mantiña unha postura de certa ambigüidade: por una parte sostiña a defensa da relixión fronte á herexía que traían os exércitos da Alianza; por outra, opoñíase ao reforzo da autoridade do monarca en

[2245] González Cruz, *Guerra de religión entre príncipes católicos*, 32; Cortés Peña, «La Iglesia y el cambio dinástico», 1003-4.
[2246] ACS, *Inventario General, Cartas de prelados*, atdo. 376, f. 217v.º.

todos os ámbitos da vida pública, incluída a política relixiosa, ao que se asistía dende a chegada ao trono de Filipe V. A este respecto aínda resoaban as palabras que o príncipe de Barbanzón, gobernador capitán xeneral de Galicia, dirixira á Xunta do Reino en 1701, sinalando «quantto se an mudado los tiempos y que en la Monarchía de Francia es ley ynviolable en todo lo justo lo que quieren los reies, ésta [a española] oy se muebe por aquel ynpulso»[2247].

Unha segunda real provisión, ditada no mesmo ano 1706, obrigaba ao arcebispo a retirar a excomuñón que impuxera a Maheda, pero, en contrapartida, a pretensión de instaurar un corrixidor en Santiago quedou en nada, polo momento[2248]. Así a todo, no verán, as tensións na

[2247] Cit. en Eiras Roel, «La instauración borbónica en el antiguo reino de Galicia», 38-39.

[2248] ACS, *Inventario General, Justicia*, atdo. 295, doc. s. f. Debido aos frecuentes preitos xurisdicionais non sorprende que a coroa volvese a intentar a instauración do corriximento en 1713. En xullo dese ano, o arcebispo recibiu unha carta do gobernador do Consello de Castela explicándolle a conveniencia de que nomease corrixidor en Santiago e as causas polas que se estimaba necesaria esta providencia. Segundo Francisco Ronquillo o informe resultante da pescuda realizada por un oidor da Audiencia era concluínte: «el Gobierno de esa ciudad padeze el más lamentable abandono y desorden que causa su precipitación en una total ruína por viuir su Ayuntamiento sin caueza que le rija, gouierne y contenga», o que se achacaba a que o concello estaba composto de «pandillas y vandas» opostas que, ao parecer, campaban ás súas anchas debido á falta de autoridade do alcalde ordinario anual, que as máis das veces era «mozo, sin experiencia y sin que se le tenga el debido respeto». A solución que propoñía o Consello era que o arcebispo nomease alcalde maior a un dos tres supernumerairos da Audiencia da Coruña, co que esperaba «bolbuer plantar el uso y administración de justizia en esa diudad» sen prexudicar o dereito de xurisdición da dignidade arcebispal. Frei Antonio de Monroy non negaba que fose certo que se produciran algúns desordes, aínda que, na súa opinión, semellantes «flojedades» se observaban nos alcaldes da Real Audiencia e non por iso se pensara en nomear un rexente como el suxerira en 1706. En calquera caso, escribiu senllos memoriais ao rei e á raíña, o 28 e 29 de xullo de 1713, respectivamente, nos que se queixaba dunha novidade que seguía a considerar prexudicial aos privilexios do Apóstolo e da súa dignidade arcebispal, polo que solicitaba que se sobresese este intento. Felipe V resolveu que fose o marqués de Mejorada o que respondese ao arcebispo no seu nome para «establezer en esa ciudad y jurisdizión quietud, unión, gouierno y justicia». En carta, do 27 de setembro, o ministro recordaba ao prelado que a súa xurisdición sobre a cidade era puramente temporal e, como tal, debía ser exercida por ministros seculares «sin mixturas de actos ni uso de modos espirituales ni eclesiásticos», e insistía na conveniencia de nomear un ministro «de autoridad, integridad y sabiduría» que administrase xustiza, aínda que se abandonaba a pretensión de que fose elixido entre os da Audiencia da Coruña, polos reparos do arcebispo contra este tribunal. Por tanto, o que se pretendía era unha secularización total da xurisdición temporal do arcebispo como camiño «indispensablemente necesario al bien común», plenamente acorde co regalismo borbónico, pero coa que Monroy, profundamente ultramontano, como xa tivera ocasión de demostrar, non estaba disposto a transixir. A oposición conxunta do prelado e o cabido evitou que se producise novidade algunha en 1713, pero, na década de 1750, volveu a presentarse a cuestión do

fronteira con Portugal, a crecente presión fiscal e as frecuentes levas crearon mal ambiente e deron lugar a algunha manifestación de contestación en Compostela na que se presumiu a participación de varios eclesiásticos, pero cando o gobernador, duque de Híjar, e a Audiencia trataron de buscar aos responsables do alboroto, silenciouse o problema[2249]. Nos últimos meses de 1706 o descontento entre as filas eclesiásticas debía ser notable cando Luís XIV se viu na obriga de asegurarlle ao antístite compostelán que «la prosperité de mes armes

corrixidor e incluso se abriu un proceso de negociación, outra vez na de 1760, por iniciativa da cidade, e incluso, en 1771, cando foi promovida polo prelado, que naquel intre era don Bartolomé Rajoy, en tanto que depositario do señorío, como reacción fronte á ousadía e insolencia coas que actuaban os gobernantes locais que xa desafiaban abertamente á máxima autoridade eclesiástica e señorial. ACS, *Inventario General, Cartas de prelados,* atdo. 376, «Copias de cartas del Ilustrísimo Señor Arçobispo Monroy a su Magestad sobre corregimiento. Año de 1706. Con otra original del señor Mejorada [riscado: Grimaldo] por su Magestad para Su Ilma. sobre lo mismo. Año de 1713». Sobre as tentativas de implantar un corriximinto na segunda metade do século XVIII, véxase: López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:121-22; González Fernández, «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII», 139-45; Eduardo Cebreiros Álvarez, «Una dimensión de la aplicación del ordenamiento municipal en el ámbito compostelano: intento de instalación de corregidores (s. XVIII)», *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, n.º 3 (1999): 191-98; López Díaz, «Reformismo borbónico y gobierno municipal (las regidurías compostelanas, siglo XVIII)», 221.

[2249] A pesar de que Galicia non foi un escenario importante durante a guerra de Sucesión, o desenvolvemento da contenda tivo importantes consecuencias debido ás aportacións que Filipe V esperada do reino tanto en cartos coma en homes, no que, certamente, en varias ocasións atopou pouca colaboración e, en cambio, bastantes máis problemas. Para un panorama xeral da guerra en Galicia, véxase: Manuel Tourón Yebra, *La Guerra de Sucesión en Galicia: 1702-1712* (Lugo: Servicios de Publicaciones, Diputación Provincial, 1995); Domingo L. González Lopo, «Galicia en la Guerra de Sucesión», en *Rande 1802, arde o mar*, ed. Sagrario Abelleira Méndez (Vigo: Museo do Mar de Galicia, 2002); Leopoldo Fernández Gasalla, *Galicia en la Guerra de Sucesión (1700-1714)*, 2 vols. (Santiago de Compostela: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, 2018). A cuestión das levas e dos problemas que orixinaron foi analizada por María del Carmen Saavedra Vázquez, «Las raíces del ejército borbónico: la perspectiva gallega», en *Soldados de la Ilustración: el ejército español en el siglo XVIII*, ed. Manuel-Reyes García Hurtado (A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 2012), 101-30; Héctor Lago Almeida, «La actividad militar y el impacto de la guerra en la Galicia sudoccidental. Una aproximación a la primera etapa borbónica (1700-1714)», en *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, ed. Eliseo Serrano (I Encuentro de Jóvenes Investigadores, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013); Héctor Lago Almeida, «Recluta para Indias. La contribución del reino de Galicia a la defensa del Imperio (1702)», *Cuadernos de Historia Moderna* 40 (2015): 197-219. Sobre os altercados provocados por algunhas manifestación a favor do arquiduque Carlos en Santiago, véxase: Suárez Golán y Lago Almeida, «Conflictos y lealtades en el Reino de Galicia (1700-1714)», 229-32.

sera portent au bien de la Religion, que vous croyez inseparablemente attaché au succes de la cause que je deffend»[2250]. Ao parecer, Monroy xa no estaba tan seguro. Ademais algúns sectores do clero comezaban a mostrar certo descontento, xa fose por contaxio do que ocorría noutras partes da monarquía nas que era común a disidencia entre os eclesiásticos, ou pola difusión das noticias sobre as difíciles relaciones que empezaban a existir con Roma, pola pretensión regalista de solicitar un donativo xeneral tanto a laicos coma a eclesiásticos sen a previa autorización papal, o que era unha consecuencia máis das necesidades dunha guerra da que Monroy se queixaba ao cardeal Paolucci[2251].

Consecuencia da guerra eran, como xa se sinalou, as crecentes peticións de axuda ao estamento eclesiástico por parte de Filipe V. E, neste contexto, Monroy erixiuse en resolto defensor dunha Igrexa clerical asediada polas necesidades económicas da coroa, urxida a recorrer a toda clase de arbitrios nunhas circunstancias bélicas moi graves. Así, por exemplo, a comezos de 1707, o arcebispo de Santiago opúxose ao plan do vedor xeral da Facenda, Jean d'Orry, de tomar a prata das igrexas en empréstito para contribuír ao saneamento das arcas reais e aos gastos da guerra[2252]. Segundo o biógrafo compostelán do prelado,

> bastó una carta suya que escriuió a Su Magestad para que se pusiese perpetuo silencio en esta materia, escriuiendo así mesmo otras muchas a los primeros ministros tan llenas de Sauiduría del Cielo como si la escruiese un San Gregorio el Magno.[2253]

[2250] Na tradución oficial, asinada por Colbert, o equivalente da pasaxe citada é o seguinte: «todo es por el bien común de la Religión, que podeis creer probablemente toca al subcesso de la Causa que io defiendo». ACB, *Cartulario*, docs. 60 e 83. Carta de Luís XIV ao arcebispo de Santiago, frei Antonio de Monroy, sobre a adhesión á causa do seu neto o rei Filipe V. Versalles, 30 de decembro de 1706.

[2251] AAV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 109, f. 389r.º. Carta do arcebispo de Santiago ao cardeal Paolucci. Compostela, 19 de outubro, de 1708.

[2252] A petición ao clero de Castela e León dun empréstito e dous millóns de escudos realizouse así a todo, pero poñendo como garantía os ben dos patrimonio real. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:243.

[2253] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 150v.º.

Non obstante, os momentos máis tensos producíronse con ocasión da ruptura de relacións entre Filipe V e Gregorio XI en 1709, provocada polo recoñecemento que o papa fixo do arquiduque Carlos de Austria como rei católico de España, sen prexuízo, iso si, do título que xa ostentaba o Borbón e recoñecendo os dereitos de ambos pretendentes ao trono[2254]. Seguindo os ditames dunha xunta creada ao efecto, composta por conselleiros rexios, teólogos e xuristas[2255], Filipe V respondeu coa retirada do embaixador ante a Santa Sé, o duque de Uceda, e expulsando de Madrid ao nuncio, Antonio Felice Zondadari, arcebispo de Damasco *in partibus*, a principios de abril[2256]. O peche da nunciatura e o conseguinte real decreto, do 22 do antedito mes, conferían aos ordinarios a competencia en materias de xustiza, algunhas grazas e a facultade de dispensar nos casos reservados a Roma; tamén prohibía toda comunicación coa Santa Sé —sen excluír a xurisdición espiritual do pontífice— e, sobre todo, calquera transferencia pecuniaria[2257]. Así a todo, o decreto foi acatado sen apenas resistencia pola maioría dos prelados e cabidos de España[2258]. Un deles, o mercedario Francisco de Solís, bispo de Lleida, cuxa presentación para

[2254] Algunhas pautas xerais respecto das complicadas relacións coa Santa Sé no contexto da guerra de Sucesión en: José Manuel de Bernardo Ares, «La Iglesia entre Austrias y Borbones: la Guerra de Sucesión y el pontificado de Clemente XI», en *La Iglesia en la historia de España*, ed. José Antonio Escudero (Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014), 627-43. Para unha análise máis profunda da complicada posición do papado durante a guerra e, en particular, sobre as manobras diplomáticas exercidas para esquivar o recoñecemento oficial dos candidatos, que remataron no estrepitoso fracaso da misión de recuperar un lugar central na diplomacia europea, que se propuxera Clemente XI, véxase: David Martín Marcos, *El Papado y la Guerra de Sucesión española* (Madrid: Marcial Pons Historia, 2011). Unha explicación da a ruptura de relacións entre Filipe V e papa e o seu contexto en: Cortés Peña, «La Iglesia y el cambio dinástico», 999-1001; Egido, «El discurso teologizante del antirregalismo (1709)», 922-24. Por último, con carácter xeral, sobre as relacións entre a Igrexa e a monarquía española no século XVIII, segue a ser fundamental o traballo de Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII».

[2255] Sobre a presencia de teólogos nas xuntas que se convocaban para dilucidar as decisión rexias e, máis concretamente, sobre o seu pronunciamento no conflito coa Santa Sé, véxase: Egido, «El discurso teologizante del antirregalismo (1709)», 921-24.

[2256] Fernández Alonso, «Un período de las relaciones entre Felipe V y la Santa Sede (1709-1717)».

[2257] Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», 163. Sobre as consecuencias deste incidente e división provocada pola guerra nos ánimos do estamento eclesiástico hispano, véxase: Cortés Peña, «La Iglesia y el cambio dinástico», 1009 e ss.

[2258] Egido, «El discurso teologizante del antirregalismo (1709)», 924.

a diocese de Ávila non fora aceptada polo papa[2259], mesmo redactara un furibundo *Dictamen* regalista para asesorar á xunta creada por Filipe V no que defendía a orixe divina da autoridade secular e anhelaba a liberdade dunha Igrexa española, á semellanza da Igrexa galicana[2260]. Fronte ao acatamento xeral, tan só algúns prelados reaccionaron publicamente contra as medidas gobernamentais de incomunicación con Roma. Entre estes destacaron os arcebispos das tres principais sés metropolitanas da Coroa de Castela —Toledo, Sevilla e Santiago— e o bispo de Cartaxena[2261]. Luis Belluga y Moncada e frei Antonio de Monroy foron os máis vigorosos belixerantes na defensa das inmunidades eclesiásticas fronte a decisión de Filipe V de romper as relacións co papa Clemente XI, pero a reacción do arcebispo de Santiago foi especialmente dura[2262]. A súa carta ao marqués de Mejorada, secretario do Despacho Universal, en resposta aos decretos e cartas publicadas contra o papa no nome do rei, presenta os principios e as consecuencias da ruptura con Roma como un atentado contra a inmunidade eclesiástica e constitúe a expresión máis acabada da mentalidade profundamente antirregalista e ultramontana do arcebispo.

[2259] Justo Fernández Alonso, «Francisco de Solís, obispo intruso de Ávila (1709)», *Hispania Sacra*, n.º 13 (1960): 175-90.

[2260] Francisco de Solís, *Dictamen que de orden del Rey...dió...D. Francisco de Solís, Obispo de Córdoba, en 1709, sobre los abusos de la corte romana por lo tocante a las regalías de S.M.C. y jurisdicción que reside en los obispos* (Santiago: Imprenta de D. José Nuñez Castaño, 1841).

[2261] O cardeal Portocarrero, de Toledo, presentou varias representacións que non se conservaron. Os escritos do bispo Belluga, moi combativo contra o regalismo antes e despois de 1709, probablemente sexan os máis e mellor estudados. María Teresa Pérez Picazo proporcionou, xa hai bastante tempo, as referencias bibliográficas dos impresos e editou algúnhas das principais pezas manuscritas do sector oposto ao regalismo de comezos do século XVIII en: María Teresa Pérez Picazo, *La Publicística española en la guerra de sucesión*, vol. 2 (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Historia Moderna, 1966). Sobre os fundamentos doutrinais e os lugares comúns perceptibles nos argumentos do discurso contra o regalismo de don Luis Belluga e, por extensión, na publicística adversa ao regalismo filipino, véxase: Ismael Martín Martínez, «Fundamentos doctrinales e historicos de la posición antirregalista del cardenal Belluga», *Murgetana*, n.º 14 (1960): 23-55.

[2262] O bispo de Cartaxena foi tan obediente do papa e acérrimo defensor das inmunidades eclesiásticas como frei Antonio de Monroy e, ao igual co dominico, tamén estivo constantemente envolto en polémicas con corrixidores, coas autoridades rexias, co propio monarca e con cantos ousaran cuestionar a supremacía pontificia ou os privilexios económicos da igrexa. Estes paralelismos poden observarse na biografía do prelado realizada por Irigoyen López, *Un obispo, una diócesis, un clero*. Cun carácter máis apoloxético: Juan Bautista Vilar, *El cardenal Luis Belluga*, 2.ª ed. (Granada: Comares, 2005).

Dos textos que escribiu Monroy, coñécese algún sermón e, sobre todo, moitas cartas. A escrita ao marqués de Mejorada en 1709 é a máis extensa e elaborada de todas elas, tanto que pode considerarse un auténtico tratado —bastante máis apaixonado que erudito— sobre a idea que o autor tiña da sociedade e da Igrexa. Como é obvio, dado o seu contido e a conxuntura na que foi escrita, non se publicou, pero tampouco puido impedirse a súa circulación clandestina[2263]. Aínda que é relativamente ben coñecida e xa ten sido estudada tanto dende o punto de vista da historia moderna coma da teoloxía[2264], a súa relevancia para a comprensión do pensamento de frei Antonio de Monroy en toda a súa dimensión fai que mereza a pena ofrecer unha mirada novidosa, para o que será preciso citar algunhas pasaxes e analizar as ideas que nelas se expresan poñéndoas en relación con outros textos inéditos do arcebispo e co contexto galego inmediato.

[2263] O *Memorial del doctor don Luis Belluga Obispo de Cartagena al rey Phelipo Quinto: sobre las materias pendientes con la Corte de Roma, y expulsion del Nuncio de Su Santidad de los Reynos de España* imprimiuse, aínda que sen datos de impresor nin data, Teófanes Egido pensa que se publicou en Roma e despois da morte do autor. Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», 229. A carta do arcebispo de Santiago ao marqués de Mejorada, en cambio, difundiuse manuscrita e, a xulgar polo número de copias que se coñecen, parece que tivo unha ampla acollida na época. Existen varias versións con lixeiras diverxencias, tamén varía a data que se lle atribúe: 24 de xuño, 9 de xullo, 14 de xullo, 24 de xullo... APFS, Carpeta 103, n.º 111, carta do arcebispo Monroy a favor de Clemente XI. Utilizamos, pola súa facilidade de acceso, a copia manuscrita da RAH, *Coleccion Salzar y Castro*, 9/278, ff. 72 a 93, «Carta de un arzobispo de España (¿el de Santiago, fray Antonio Monroy?), al marqués de Mejorada, don Pedro Fernández del Campo y Angulo, en respuesta de los manifiestos y cartas publicadas contra el papa Clemente XI, en nombre del rey Felipe V». Trátase dunha das máis completas, xa que conserva as citas en latín que habitualmente insería nos seus escritos o dominico —suprimidas noutras copias—, así como, para un bo número delas, a indicación precisa e concreta, á marxe, da fonte de onde se toman. Para remediar os defectos desta copia tívose en conta tamén o Mss. 11144 da Biblioteca Nacional de España, que inclúe pasaxes que non figuran no exemplar da Real Academia da Historia. Outras versións foron editadas por Rafael Altamira, «El arzobispo Monroy y Felipe V. Nuevo documento para la historia del regalismo en el siglo XVIII», *Revista crítica de historia y literatura españolas, portuguesas é hispano-americanas* 5, n.º 2-3 (1900): 60-70; Pérez Picazo, *La Publicística española en la guerra de sucesión*, 2:271-86; Martín Rodríguez, *Fr. Antonio de Monroy e Yjar*, 159 y ss.

[2264] A contribución desta carta de Monroy á fixación da ideoloxía ultramontana en España foi posta de relevo hai bastantes anos por Teófanes Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», 226-28. As fontes da corrente de pensamento teolóxico e social que recolle analizounas Beuchot, «Investigaciones en curso sobre la teología de los dominicos en la Nueva España. Sociedad e Iglesia en fr. Antonio de Monroy».

En efecto, o arcebispo de Santiago atrevíase a insinuarlle ao rei que a súa política regalista se asemellaba demasiado ao «error abominable de Huss, Wiclef y otros herejes»[2265], ao tempo que condicionaba a súa fidelidade —e implicitamente a de Galicia— ao abandono do proxecto regalista. A ameaza deslizábase envolta entre expresións de respecto —non desprovistas de ironía— cara un monarca «muy catholico, muy religioso y muy justificado»[2266], pero sen rastro da profunda veneración monárquica que demostraban outros bispos. A carta ao marqués de Mejorada, amosa claramente que entre as fidelidades de frei Antonio de Monroy, dende logo, Filipe V non estaba o primeiro. A submisión e fidelidade irrenunciable do arcebispo ao papa quedaba, en cambio, fóra de toda dúbida[2267]. Como xa demostrara cumpridamente, Monroy considerábase, ante todo e sobre todo, un eclesiástico —un relixioso dominico á fin e ao cabo— investido da dignidade arcebispal e, cando entraban en conflito Igrexa e Monarquía, tiña absoluta certeza sobre que partido tomar, sen que o coartasen as consecuencias que puidesen ter os seus actos.

En principio, Monroy achaca as responsabilidades da ruptura de Filipe V con Roma e, polo mesmo, dos asaltos regalistas ás inmunidades eclesiásticas, aos «infelices theólogos de su gauineto», aos «caprichos de la nueva teología de la corte», a «la moderna teología española lisonjera de los soberanos»[2268], aos que censuraba que seguisen

[2265] «Carta escrita al Marqués de Mexorada por un Arzobispo de estos Reynos en respuesta de los manifiestos y cartas publicadas contra el Papa en nombre de S. M.». Santiago, 14 de xullo de 1709. RAH, 9/278, f. 77v.º.

[2266] Ibid., f. 79v.º.

[2267] En xuño de 1708 escribira a Clemente XI con promesas de absoluta fidelidade: «ego vitam exponere pro V.S. quem caelum prosperet magnivicet, ac deffendat, et taliter adiuuet; vt omnes gentes seruiant tibi, et omnes Reges adorent Te, vt vita sint omnes Ecclesiae inimici scabellum pedum tuorum». E de novo en outubro de 1708, cando a ruptura de relación con Felipe V se previa inminente debido as presións dos exércitos imperiais, o arcebispo desexáballe ao triunfo sobre os seus inimigos, nuns termos que non admitían dúbida sobre o seu sentimento: «Spero te habiturum brebiter de iniquis triumphum, et videre te super Aspidem, et Basiliscum ambulantem coronatum victorijs, ac immortalibus Lauris». AAV, *Segr. Stato, Vescovi e prelati*, vol. 108, f. 136r.º; vol. 109, f. 390r.º.

[2268] Monroy insiste de forma reiterada en cualificar de novo ou moderno ao regalismo practicado por Felipe V e unha de cuxas consecuencias sería a ruptura de relacións con Roma. Tamén afirmaba, de xeito igualmente errado, que a razón de estado «no huía tenido hasta aora clientes en España. Ciencia es que estubo siempre desterrada de sus universidades». «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 88v.º. O xuízo de don Luis Belluga, en

a «más vil máxima del Ateismo» do «impío secretario florentín»[2269], Maquiavelo. Apuntaba, así, ao influxo da «ciencia execrable que llamándose razón de estado, es sin razón», pero da que os «perversos políticos» fixeron «un dios sobre toda deidad»[2270]. Tamén acusaba con dureza a algúns ministros e conselleiros que, secuaces do galicanismo inventaron «el odio y parcialidad que se achacaua al Papa contra esta corona» para, con extrataxemas á francesa, «apoderarse con este pretexto de todos los bienes y rentas eclesiásticas pertenecientes a la Cámara apostólica»[2271]. Certamente, o escrito do prelado dominico zumegaba certa xenofobia e aversión as novas prácticas políticas da monarquía borbónica, aínda que en realidade Filipe V se encontrara á súa chegada a España cun importante arsenal de argumentos regalistas —como ben sabía o arcebispo, pois levaba queixándose diso dende había décadas—, e máis ca rupturas, nese terreo, houbo moitas continuidades coas ideas e prácticas herdadas[2272]:

> Este conocimiento me hace creer que estas impias y escandalosas impresiones son en su ánimo forasteras y por la maior parte inducida de los Franceses: los quales, poniendo nombre de defensa forzosa de su dignidad Real a la venganza contra el sumo Pontífice, se la representan decente. [...] Persuádeme a esta presunción con eficacia la costumbre anciana de esta reuoltosa y deprauada Nación, la qual nunca ha sabido contenerse en la obediencia debida al Vicario de Christo.[2273]

cambio, era máis certeiro —ou sincero— pois recoñecía que o regalismo non era privativo do primeiro Borbón, senón que enlazaba de maneira clara e patente coa tradición política e relixiosa dos Austrias. Cf. Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», 229.

[2269] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 88r.º.

[2270] Ibid., f. 88v.º. Sobre a oposición de Monroy a Maquiavelo e a denuncia do abuso de poder a través do recurso á «razón de estado», véxase: Beuchot, «Algunos opositores de Maquiavelo en España y la Nueva España», 69-71.

[2271] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 73v.º.

[2272] Egido, «El discurso teologizante del antirregalismo (1709)», 916.

[2273] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 79v.º. Nótese que os termos empregados para referirse aos franceses no parágrafo citado son os mesmos que utilizaba a propaganda austracista que trataba de estender entre o clero dos territorios controlados polo Borbón a máxima de «que detrás de Felipe V está la "revoltosa y depravada nación francesa",

Pero que Monroy culpase aos teólogos de palacio e aos conselleiros áulicos non significaba que desculpase ao rei, nin moito menos. Filipe V tamén era culpable, primeiro por escoller «predicadores, theólogos y confesores que les digan lo que desean, no lo que Dios les dicta» e, segundo, por escoitalos:

> Tengo que el denigrar con términos tan injuriosos y ofensivos a la cabeza de la yglesia sea cargo solamente de los infelices theólogos de su Gauineto, si bien es fuerza confesar que hallo la propia culpa, y más descrédito en su soueranía, en obedecer para esto su astucia lisongera.[2274]

A carta de Monroy ao marqués de Mejorada constitúe, en calquera caso, unha defensa do Sumo Pontífice, do seu absoluto poder espiritual e da potestade indirecta da Igrexa nos asuntos temporais[2275]. O arcebispo de Santiago propón unha monarquía contemplada baixo o prisma teolóxico, en antagonismo coa secularizada razón de estado, e na que o poder indirecto do pontífice se estende tamén ás competencias rexias, xa que a misión principal do monarca está na protección do relixión. Así, para Monroy, a potestade suprema do papa vén directamente de Deus, pero non a do rei, que «no es tan suprema», pois a regalía básica de protección da relixión obrigaba á subordinación ao poder espiritual, non a converterse os soberanos en árbitros das cousas eclesiásticas, confundindo miserablemente os límites das potestades:

> ¿Puede hauer ilusión más temeraria, nouedad más inaudita que valerse del título pomposo de protector de la Iglesia para despojarla de sus sagradas prerrogativas y desautorizar su jurisdicción? ¿Puede hauer maior despeño de la razón que persuadirse a que puede ser acto de religión

aliada en su día con Solimán, Barbarroja o Gustavo Adolfo», sen esquecer a insistencia no galicanismo da súa monarquía. Ambas ideas son asumidas polo arcebispo Monroy na súa carta. Antonio García-Baquero González, «Reinado de los dos primeros Borbones: la política y los políticos», en *El Reformismo borbónico, (1700-1789)*, ed. Antonio Domínguez Ortiz, Historia de España 7 (Barcelona: Planeta, 1989), 160-62.

[2274] Ibid., 73v.º.

[2275] Sobre as teses que postulaban o dominio do poder espiritual sobre o temporal, ou á inversa, véxase: Hera, «El regalismo borbónico», 647-48.

> y de piedad el sentarse sacrílegamente en el monte del testamento y exaltar su solio sobre los astros de Dios?[2276]

Afirmar o contrario sería «inducir a las prouincias católicas de España a vna escandalosa rebelión de la obediencia del Vicario de Christo» e, polo tanto, advertía o prelado, «habremos coincidido con Lutero y el error de Marca, Arzobispo de París, que negaron al papa su suprema e independiente autoridad»[2277].

A referencia ás regalías e a interpretación das mesmas é unha das claves da carta. Monroy afirma que o decreto de ruptura e os manifestos contra o papa se armaran, «desde su primera formación, con el sagrado estoque de la regalía, espada de tantos filos y sagrado de tan soberana inmunidad que no ay vasallo que no titubee al oyr su estruendo»[2278]. Certamente, unha concepción así negativa compréndese tendo en conta a súa traxectoria antirregalista e os seus frecuentes enfrontamentos co poder temporal en defensa da inmunidade eclesiástica. Fronte á visión ultramontana de Monroy, a defensa das regalías, entendidas como garantía da liberdade das igrexas españolas, era un dos principais argumentos do *Dictamen* do bispo Solís[2279]. O dominico, en cambio, consideraba esta «proposición llena de impiedad, y que solo podrá hacer impresión en los ignorantes de la naturaleza de esta regalía», considerando que a autoridade que se arrogaba o rei a título de protector das disposicións canónicas era «una violenta usurpación»[2280]. Non en van, algúns teñen sinalado que a carta de Monroy a Mejorada se pode interpretar máis ben como unha resposta ao ditame regalista do mercedario[2281]. Se ben é certo, que o prelado compostelán en ningún momento cita ao seu homólogo ilerdense, a diferenza entre os postulados de Solís e Monroy non pode ser máis evidente: aquel partidario do conciliarismo e o episcopalismo, este entusiasta do

[2276] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 84r.º.
[2277] Ibid., ff. 74v.º e 77r.º.
[2278] Ibid., 74vº.
[2279] O bispo afirmaba, de feito, que, fronte ás «travesuras de la corte romana», «el único remedio humano o recurso a la reformación suspirada por la cristiandad de la curia de Roma y libertad de las Iglesias de España, es hoy la autoridad soberana del monarca». Solís, *Dictamen*, par. 75, 81 e ss.
[2280] Ibid., ff. 80v.º-81r.º.
[2281] Desta opinión é González Fernández, *El idioma de la razón*, 85.

absolutismo pontificio, aquel falibilista, este defensor da infalibilidade pontificia, etc.[2282] Así, mentres o bispo de Lleida xustificaba os decretos de ruptura e defendía que o rei podía quitar o tribunal da nunciatura sen faltar á obediencia debida á Santa Sé, o arcebispo de Santiago de Compostela argumentaba que, a menos que se quixese crear unha Igrexa en España distinta da católica romana, o rei non podía pretender gobernala:

> Si no es que considerando S. M. al Papa (como le considera en estos manifiestos) desnudo de el atributo de Padre común de los fieles, indigno del carácter de Vicario de Christo, y descentrado del niuel connatural a la calidad de piedra fundamental de la Iglesia, quiera separarse enteramente de su obediencia y formar en España Iglesia aparte.[2283]

Neste sentido, despois de alertar do perigo de cisma que latía nas medida rexias, Monroy contrapoñía a Filipe V aos «Monarcas Austriacos, predecesores de Su Majestad, que siempre procuraron conservar en sus dominios la pureza católica terminando con religiosa sumisión a los umbrales del Santuario el supremo poder que en lo temporal debieron al cielo»[2284], e, en cambio, observaba similitudes entre a situación española en 1709 e o cisma de Inglaterra nos tempos,

[2282] A defensa do conciliarismo e a postura contraria á infalibilidade en Solís, *Dictamen*, par. 6, 8, 10, 26, entre outros. Cf. Egido, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», 144-46.

[2283] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 77v.º.

[2284] Ibid., f. 86r.º. Monroy busca na historia de España exemplos da debida submisión dos reis á cátedra de Pedro, non obstante, a súa tentativa de historia teoloxizada é moito máis limitada que a do bispo de Cartaxena no seu *Memorial del doctor don Luis Belluga Obispo de Cartagena al rey Phelipo Quinto: sobre las materias pendientes con la Corte de Roma, y expulsion del Nuncio de Su Santidad de los Reynos de España* (S. l.: s. n., 1709), cap. XII e XIII. Monroy menciona a Filipe II e pouco máis, pero, curiosamente, alude aos reis visigodos —cita expresamente a Leovixildo— e aos concilios de Toledo —época dourada do episcopalismo, segundo os regalistgas— como «manifiestos testimonios» de que no pasado a coroa sempre se contivera «en la esfera y los términos de su jurisdición, sin tocar la línea de la potestad eclesiástica, ni violar, aún con el pensamiento, la inmunidad del Santuario» (f. 85r.º). Cf. Isidoro Martín Martínez, «Contribución al estudio del regalismo en España: un índice de las prácticas regalistas desde los visigodos hasta Felipe V», *Revista Española de Derecho Canónico* 6, n.º 18 (1951): 1191-1208.

non tan distantes, de Henrique VIII[2285]. Xa que logo, do que estaba acusando ao soberano era de mesturar a espada temporal coas cousas espirituais, ao invadir coa súa xurisdición civil a esfera eclesiástica, como xa fixera outras tantas veces, a última en 1706. Ao mesmo tempo, o escrito do arcebispo de Santiago constituía toda unha alegación en contra do absolutismo rexio:

> No ha de ejecutar un Príncipe todo lo que se le antoja, sino lo que conuiene y no ofende a la piedad y la religión. Ni ha de creer que es absoluto su poder, sino sujeto al bien público, ni que es inmenso, siendo limitado y expuesto a ligeros accidentes. Es menester que reconozca la naturaleza de su potestad, y que no es tan suprema que no aya quedado alguna en el pueblo.[2286]

Fronte a Bodino ou Maquivelo, que «querían a los príncipes supresmos»[2287], Monroy parece ter en conta o principio de santo Tomé respecto de que as leis non deben provir meramente da vontade do mandatario e tamén —se ben tampouco o menciona expresamente— a doutrina de Vitoria de que o poder e a autoridade non pertencen totalmente ao príncipe, nin lle son dados directamente por Deus, senón a través do pobo[2288]. Secasí, as limitacións que o prelado dominico impuña ao absolutismo rexio ían encamiñadas a potenciar outro absolutismo, o pontificio, ao tempo que aludía, de maneira nada velada, á doutrina tomista do tiranicidio ou deposición do gobernante inxusto:

> Conténtese Su Majestad con mantener su corona con la misma potestad que sus gloriosos predecesores, ciñéndola a solo los términos de su jurisdición. […] Al que más allá

[2285] A referencia á sombra de Henrique VIII a consideración de que a incomunicación con Roma, a prohibición de recorrer á Santa Sé, de remitirlle os ingresos procedentes, por exemplo, das dispensas, ou a expulsión do nuncio correspondían un estado practicamente cismático, constitúen dous dos tópicos da literatura antirregalista, presentes tamén nos escritos de Belluga y Moncada, *Memorial del doctor don Luis Belluga Obispo de Cartagena al rey Phelipo Quinto*, cap. VI.
[2286] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 78r.º.
[2287] Ibid., f. 82v.º.
[2288] Beuchot, «Investigaciones en curso sobre la teología de los dominicos en la Nueva España. Sociedad e Iglesia en fr. Antonio de Monroy», 435.

> de los límites de la potestad temporal ensanchare su circunferencia, presto se le caerá de las sienes. Los vasallos […] no pueden sufrir un átomo de impiedad en el […] Príncipe en quien se contemplan sus súbditos y lleuan mal (especialmente los españoles) que esté empañado con culpas de religión. No se fie su Majestad de las idolatrías y aclamaciones populares de la corte, porque la multitud tan fácilmente como sigue, deja.[2289]

Non obstante, por se non fose suficiente con alertar sobre o risco de rebelión, frei Antonio de Monroy afirmaba que o papa tiña poder para desligar aos vasalos do seu xuramento de fidelidade e, inspirándose nos escritos do cardeal José Sanz de Aguirre[2290], aínda lle concedía algo das dúas espadas —a espiritual e a temporal—, co que ameazaba ao rei tamén co risco de que fose deposto,

> porque la Iglesia, Madre de la Piedad, deve amparar a los oprimidos, y a que los dos cuchillos que tiene, uno actual y otro avitual, para reprimir la potestad secular si no conforma sus acciones con el fin sobrenatural, deve desnudadrlos para obligarlos a ello, como resuelben comunmente todos los canonista.[2291]

O prelado aportaba en sustento do seu argumento varios exemplos históricos nos que o papado destituíra a algúns reis, e, apoiado nos xesuítas Suárez e Belarmino —sen dúbida o máis citado ao longo de todo o texto—, insistía en que nada se pode supeditar ao poder espiritual

[2289] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 78v.º.

[2290] Reputado teólogo bieito, o cardeal Sánz de Aguirre, escribiu, entre outras obras, unha refutación dos erros galicanos en defensa da autoridade absoluta do Papa, que non foi moi ben recibida na corte de Carlos II, pero que, en cambio, estaba na mesma liña do pensamento de frei Antonio de Monroy: José Saénz de Aguirre, *Auctoritas infallibilis et summa cathedrae S. Petri, extra et supra concilia quaelibet, atque in totam Ecclesiam denuo stabilita ex monumentis antiquitatis Christianae, [...] adversus declarationem nomine illustriss. cleri Gallicani editam Parisijs die 19. Martij 1682. & in quorundam DD. Parisiensium, & Belgarum theses.* (Salmanticae: apud Lucam Perez, Academiae Salmant. typographum, 1683).

[2291] «Carta de Fray Antonio Monroy, Arzobispo de Santiago, al Marqués de Mejorada, en respuesta de los decretos y manifiestos que se expidieron en Madrid contra Clemente XI». Santiago, 9 de julio de 1709. BNE, Mss/11144, f. 31v.º.

do papa e, polo tanto, ao rei non lle era lícito nin sequera a intención de poñer a súa xurisdición por encima da eclesiástica.

Frei Antonio de Monroy era plenamente consciente do efecto que tería o seu escrito entre os teólogos e conselleiros da xunta:

> No dudo que esta infección del aire de la Corte reciuirá quanto se ha discurrido en esta carta como canciones de Zyro, que imitan el tono de los cánticos de Sión, como declamaciones vanas de algún apasionado de la Corte de Roma, como paralogismo de algún impenitente sofista que, ciego por la Casa de Austria, discurrre sobre los principios de su pasión.[2292]

Pero non lle importaba que así fose, nin tiña medo das represalias[2293]:

> estoy resuelto a reseistir constantemente la execución de estos reales decretos [...]. Y si admirado el Rey de mi christiana resistencia dijere: *Quis prohibet?* le responderé con san Agustín: *maior potestas*.[2294]

E así concluía a súa alegación ao marqués de Mejorada, non sen antes aducir o exemplo de Xacobe de Inglaterra,

> que quiso perder el alma por no perder la corona. O, no permita Dios semejante miseria en nuestro Cathólico Príncipe: antes mueua su corazón real (pues le tiene en sus diuinas manos) para que corrigiendo estos decretos escandalosos, con que la lisonja y la malicia han procurado borrar los felices principios de su gouierno, buelua a tomar aquel espíritu que le hauía hecho reinar en nuestros

[2292] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, ff. 89r.º-v.º.

[2293] De feito, como xa se sinalou no seu momento, a finais de 1707 tentara renunciar á mitra, tampo por razóns económicas —non se lle rebaixaran as pensións a pesar das súas reiteradas protestas— como doutro tipo —os numerosos preitos e o descontento coa política eclesiástica do primeiro Borbón son factores a considerar—, pero, como en todas as ocasións anteriores, o monarca non llo permitira, polo que xa se consideraba condenado a morrer en Santiago. Cf. Alcaraz Gómez, «Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. El "cursus" episcopal de algunos personajes ilustres del reinado», 24.

[2294] «Carta escrita al Marqués de Mexorada...». RAH, 9/278, f. 89v.º.

> corazones tanto como en las provincias, y con vn generoso arrepentimiento se haga capaz de otra corona, no temporal, sino eterna, que alcanzada vna vez se goza sin temores de que aya de pasar a otras sienes.[2295]

En resumo, frei Antonio de Monroy, coherente coa súa traxectoria previa, preséntase na carta ao marqués de Mejorada como un convencido defensor do máis rigoroso antirregalismo que ameazaba con converterse en *antifelipismo*, na medida en que *felipismo* e regalismo se identificasen[2296]. En efecto, a alusión arcebispo a un posible cisma e a invocación da doutrina tomista do tiranicidio foi recollida e convertida en ameaza de secesión tan solo un año antes de la firma del Tratado de Utrecht nuns *Lamentos del Reino de Galicia*[2297], publicados baixo pseudónimo cara 1712, cando as relacións coa Santa Sé xa empezaran a encarreirarse. Entón, as tensións latentes xa non apareceron nunha carta asinada polo arcebispo de Santiago, senón nun panfleto anónimo que revelaba un pretendido particularismo rexionalista, para concluír coa ameaza apenas disimulada de entrega ao rei de Portugal se o goberno de Madrid non atendía as queixas de Galicia. O impreso dirixíase fundamentalmente contra a crecente presión fiscal derivada da política implementada polo vedor xeral Jean Orry —«los envenados frutos de las *Nuevas Plantas* que fomentó en

[2295] Ibid., f. 93r.º.

[2296] O escaso ardor borbónico que deixa percibir a carta do arcebispo de Santiago ao marqués de Mejorada contrasta, secasí, co discurso fidelísimo doutros dos máis acreditados representantes da ideoloxía ultramontana. En efecto, Luis Belluga, a persar de amosarse tamén moi crítico cos decretos de ruptura e cos postulados regalistas que levaban implícitos, mostrouse ao mesmo tempo como un fiel vasallo e partidario convencido do trono de Filipe V. Así mesmo, fronte á exaltada linguaxe da carta do arcebispo de Santiago, o *Memorial* de Belluga presentaba un discurso moito máis comedido, sen rastro das radicais invectivas —tiranicidio, rebelión, deposición— ás que, aínda que fose no plano teórico ou no da historia —exemplar de príncipes—, daba cabida no seu escrito o prelado dominico. A principal ameaza que o bispo se atrevía a facerlle ao rei tiña que ver coa necesaria axuda da divina providencia na contenda sucesoria: só co respecto sagrado ás inmunidades eclesiásticas podería asegurarse o triunfo sobre os seus inimigos. Belluga y Moncada, *Memorial del doctor don Luis Belluga Obispo de Cartagena al rey Phelipo Quinto*, 13.

[2297] Tannonio Claro, *Lamentos del reyno de Galicia oprimido con los tiránicos procederes del conde Chichirinabo... y del marqués de Azeyte y Vinagre su administrador, expressados al... marqués de Risbourg su... Vi-rey* (S. l.: s. e., s. d.). BNE, VE/1313/2.

España *Ryor*»[2298]— e, por extensión, contra toda a superestrutura francesa da corte. O impreso, contaxiado pola xenofobia e o receo antifrancés manifestados por Monroy, tamén daba cabida ao elemento relixioso, presentando a Galicia como «la tierra escogida de Dios […] de entre todas las Provincias de España» para manter pura a verdadeira relixión, baixo o patrocinio do Apóstolo Santiago[2299]. En poucas páxinas enuméranse as aspiracións non satisfeitas de Galicia e, en particular, das elites locais de Santiago que, xunto con Ourense, eran las provincias más gravadas polas contribucións de guerra[2300]. A continuación expoñíanse diversos exemplos da Antigüidade de reis que perderan os seus tronos polo latrocinio dos malos ministros, para rematar, como Monroy o fixera anos antes, previndo contra un exceso de confianza na fidelidade do reino xa que —advertíase— «no hay que fiar, pues aunque no le falte la fe, se le acabará la paciencia»[2301].

Que as oligarquías galegas —eclesiásticas ou non— non sentían por Filipe V, e menos aínda pola súa política fiscal e relixiosa, o ardor patriótico que manifestaron nas súas declaracións formais é algo evidente, pero tamén está claro que as expresións de desánimo e, sobre todo, a ameaza de secesión foron máis un medio de presión, unha ferramenta política, que a manifestación dunha intención real como resultado dos sentimentos partidarios do pretendente austríaco dalgunhas oligarquías —e aquí incluímos obviamente ao arcebispo— máis preocupadas pola defensa da súa propia posición e privilexios que pola salvación do trono de Filipe V.

En calquera caso, a suposta tentación secesionista cara ao reino veciño e inimigo de Portugal quedou en gran parte frustrada pola sinatura case inmediata do primeiro Tratado de Utrecht en 1713. Ese mesmo ano, marcado polo rexurdir do intento introducir un corrixidor en detrimento da xurisdición temporal da mitra na cidade de

[2298] Ibid., 1. Ao longo do texto tamén son evidentes as referencias ao asentista Diego de Zárate y Murga, I marqués de Montesacro, a quen se acusara da extracción de grans durante a crise de 1710 e cuxas casas en Santiago foran incendiadas pola plebe axitada. APFS, *Libro Becerro*, f. 28v.º.
[2299] *Lamentos del reyno de Galicia*, 2.
[2300] Antonio Eiras Roel, «Introducción histórica al volumen XV: las Juntas del Reino de Galicia de 1709 a 1712», en *Actas de las Juntas del Reino de Galicia*, vol. XV (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2005), 60-61.
[2301] *Lamentos del reyno de Galicia*, 5.

Santiago[2302], frei Antonio de Monroy, aínda que xa moi enfermo —morreu en 1715—, quixo participar nas festas pola canonización do papa Pío V[2303]. Os festexos, que o prelado axudara a financiar, acabaron converténdose nun acto de reivindicación e, sobre todo, nunha exaltación apoloxética da primacía pontificia e do seu poder eclesiástico e temporal[2304]. Con isto, o arcebispo deixou clara, unha vez máis, a súa posición incondicional xunto ao papado e en contra de quen queira que fosen os seus inimigos, incluído o rei.

5.4 REPRESENTACIÓNS DO PODER, IMAXE, CONFLITO, POLÍTICA... ALGUNHAS CONCLUSIÓNS SOBRE A ACCIÓN DOS ARCEBISPOS DE SANTIAGO NA ÉPOCA MODERNA

Ao longo deste capítulo analizáronse tres temas, francamente moi diferentes, pero que presentan un nexo común: a defensa das prerrogativas arcebispais. A través do estudo das cerimonias, do exercicio dalgúns cargos honoríficos, pero de fondo significado, ou dos conflitos de competencias puido observarse a acción dos arcebispos no eido xurisdicional, das representacións ou, mesmo, da política.

Todas estas cuestións pertencen á faceta máis principesca, gobernativa e señorial dos arcebispos de Santiago e, polo tanto, constituían unha manifestación do seu poder, adoito en liza con outros. Certamente, os prelados composteláns do período moderno recorreron amais disto a outras linguaxes para expresar a súa potestade e dominio no ámbito urbano e arquidiocesano. Unha das máis destacadas foi a do mecenado artístico e arquitectónico, labor na que se implicaron a maioría dos arcebispos e que ten sido estudada de xeito concienciudo por parte dos historiadores da arte[2305]. A isto cabería engadir, xa nas

[2302] ACS, *Inventario General, Cartas de prelados,* atdo. 376, «Copias de cartas del Ilustrísimo Señor Arçobispo Monroy a su Magestad sobre corregimiento. Año de 1706. Con otra original del señor Mejorada [riscado: Grimaldo] por su Magestad para Su Ilma. sobre lo mismo. Año de 1713».

[2303] Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 10v.º.

[2304] Cf. López, «Propaganda política en los festejos compostelanos por la canonización de Pío V», 580.

[2305] A atención ao mecenado dos arcebispos e á súa labor construtora ou de promoción artística está presente en calquera obra que se teña ocupado do estudo das artes e a arquitectura na cidade

últimas décadas do século XVIII, a atención dalgúns prelados ás obras públicas, ámbito no que resalta a inversión de gran parte da fortuna gañada por frei Sebastián Malvar en América, tralo seu paso pola mitra de Bos Aires, na construción dalgúns tramos do camiño real de Santiago a Pontevedra, iniciado por don Bartolomé Rajoy, e o plantío real que se dispuxo ás marxes[2306]. Aínda que a contribución do arcebispo á empresa respondía en gran medida ao desexo de Carlos III, non deixou por iso de dar publicidade á súa contribución da que quedou constancia nunha

de Santiago durante a época moderna e, máis particularmente, da historia artística e arquitectónica do templo xacobeo, pois este, na súa condición de sé da cátedra arcebispal foi obxecto habitual de atención por parte dos prelados, aínda que, naturalmente, en menor medida que do cabido. Neste sentido, véxanse como exemplo: Rosende Valdés, *Una Historia urbana*; Fernando Pérez Rodríguez, «"Los Renacimientos" en la basílica compostelana (1460-1640)», en *La Catedral de los Caminos: Estudios sobre Arte e Historia*, ed. Ramón Yzquierdo Peiró (Santiago de Compostela: Fundación Catedral de Santiago, 2020), 477-554; Alfredo Vigo Trasancos, «Esplendor barroco y orden académico (1643-1807): Arquitectura, metáfora y magnificiencia», en *La Catedral de los Caminos: Estudios sobre Arte e Historia*, ed. Ramón Yzquierdo Peiró (Santiago de Compostela: Fundación Catedral de Santiago, 2020), 555-653. Emporiso, amais destas obras de carácter xeral, ten sido obxecto de análise específico a labor de mecenado dalgúns arcebispos, en particular daqueles que tiveron episcopados máis prolongados e, polo tanto, deixaron unha pegada máis profunda, como don Alonso de Fonseca III, don Juan de Sanclemente, don Pedro Carrillo, frei Antonio de Monroy ou don Bartolomé Rajoy: García Oro e Portela Silva, *Os Fonseca na Galicia do Renacemento*; Ana Eulalia Goy Diz, «El mecenazgo artístico de los Arzobispos Blanco y Sanclemente», en *El reino de Galicia en la Monarquía de Felipe II*, ed. Antonio Eiras Roel (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 1998), 577-612; Yzquierdo Perrín, «El Mecenazgo de Don Juan de Sanclemente. Un Cordobés Arzobispo de Santiago»; Herrera Pérez, «El eclesiástico Luis Fernández de Córdoba y Portocarrero»; Matesanz del Barrio, «El mecenazgo artístico de don Pedro Carrillo de Acuña, arzobispo de Santiago de Compostela»; Ríos Miramontes, *El mecenazgo del arzobispo Monroy*; Fernández Álvarez, *Arte y sociedad en Compostela, 1660-1710*. De Francisco Singul, ademais de *La Ciudad de las Luces*: «Arquitectura y pensamiento ilustrado en la catedral de Santiago: promotores y artífices», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 453-72; «Proyecto y arquitectura en la Catedral de Santiago durante el Neoclasicismo (1765-1808)», en *La meta del camino de Santiago: la transformación de la catedral a través de los tiempos* (Santiago de Compostela: Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago, 1995), 141-68.

[2306] Sobres as obras públicas realizadas por Malvar, véxase: Couselo Bouzas, *Galicia artística*, 665-73; Xosé Filgueira Valverde, *Fray Sebastián Malvar: el arzobispo de la carretera y el Real Plantío* (Pontevedra: Diputación Provincial de Pontevedra, 1973); Alfredo Vigo Trasancos, «Caminos de Iria Flavia, de la vía romana del itinerario antonino al real plantío del arzobispo Malvar (1784-1795)», *Extramundi y los papeles de Iria Flavia*, n.º 18 (1999): 72-81. Tamén se refiren a elas as dúas oracións fúnebres dedicadas ao arcebispo: Villar, *El Hombre. Oración fúnebre en las solemnísimas exequias celebradas... a la... memoria del Excmo. Señor D. Fr. Sebastián Malvar*; Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar*.

inscrición conmemorativa abrigada polo escudo arcebispal[2307]. Frei Sebastián Malvar tamén dispensou o seu a poio á Sociedade Económica de Amigos do País de Santiago, fundada pouco antes de que chegara a Compostela polos cóengos Antonio Páramo y Somoza ―futuro bispo de Lugo― e Pedro Antonio Sánchez Vaamonde, da que foi o primeiro director[2308], e, ao parecer, tamén acariciara a idea de unir a cidade xacobea co océano por medio dun canal, facer navegable o río Miño ata os Peares ou fundar un montepío para utilidade de pobres, artesáns e labradores[2309]. Aínda que ningún destes últimos proxectos se levou a cabo, o seu aliñamento indubidable coas políticas do absolutismo ilustrado valéronlle ao arcebispo ―e aos seus tres sobriños― a gran cruz da Orde de Carlos III, reservada, como xa se sinalou, aos individuos que máis se distinguiran no servizo ao rei, que lle foi concedida en 1790 «por hacer carreteras en Galicia por su propia cuenta»[2310].

[2307] En realidade, o arcebispo obedecía a orde que lle impuxera o rei Carlos III de contribuír á obras públicas co que se lle requisara en Cádiz á súa chegada de Bos Aires por non ter pasado o preceptivo control aduaneiro. Malvar aduciu que os bens non eran embargables por defraudación porque viñan destinados a ser doados ao rei. As xestións do seu sobriño, Pedro Acuña, e unha visita persoal ao monarca decidiron o emprego do capital na construción do tramo do camiño real de Ponte Valga a Ponte Sampaio. AHDS, *Fondo San Martín, Arzobispo Malvar*, atdo. 123, doc. 14, suspensión polo rei dos preitos que corrían no Consello de Indias sobre o arcebispo Malvar, Madrid, 17 de agosto de 1784. Cf. Filgueira Valverde, *Fray Sebastián Malvar*; García Cortés, «Fr. Sebastián Malvar Pinto», 172.

[2308] Enrique Fernández Castiñeiras e María del Carmen Folgar de la Calle, «El efecto de las luces. La Real Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago de Compostela», en *Ilustración, ilustraciones*, ed. Jesús Astigarraga Goenaga, María Victoria López-Cordón Cortezo, e José María Urkia Etxabe (Donostia-San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de Amigos del País e Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009), 289-308. Sobre a participación dos bispos nestas sociedades deu algunhas claves Antoni Artola Renedo, quen contabilizou a vinte e oito deles actuando como directores dun terzo das que se constituíron na fase final do Antigo Réxime. Na súa opinión, cando un bispo exercía de director dunha sociedade non o facía en calidade de prelado eclesiástico, senón que por este medio o Estado buscaba e conseguía aglutinar como «amigos do país» ás novas elites, a militares, administradores e altos eclesiásticos nun mesmo nivel, desprovistos das prerrogativas propias da súa condición. Artola Renedo, *De Madrid a Roma*, 146-150.

[2309] Arrieta, *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo...Sebastián Malvar*, LVI. A obriga de erixir un montepío fóralle imposta no decreto consistorial polo que foi trasladado da sé de Bos Aires á metropolitana de Santiago. AAV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vol. 39, f. 273r.º-v.º.

[2310] AHDS, *Fondo San Martín, Arzobispo Malvar*, atdo. 123, doc. 16, titulo de cabaleiro gran cruz da Real Orde de Carlos III concedido a frei Sebastián Malvar polo rei Carlos IV, Madrid, 21 de febreiro de 1790. Porén, Malvar non perdeu ocasión de facer publicidade da súa



Lám. 19. Fey Sebastián Malvar coa gran cruz da Orde de Carlos III. Sobre a mesa, nun papel, pode lerse: «primer Director de esta Sociedad Económica».

contribución á empresa, para o cal, ademais da mencionada inscrición, encargou unha vista xeral do camiño, realizada por un pintor anónimo, na que se puxo especial coidado en representar das obras de enxeñeira mais notables ao longo do seu trazado. Carola Macedo Cordal y Carmen Otero Roberes, «Melchor Ricoy: mestre de obras», *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 11 (2004): 277-80.

A arquitectura, pola súa habilidade de transcender o tempo e fácil interpretación por parte da poboación, foi frecuentemente empregada como forma de expresión do poder por parte daqueles que o ostentaban. Os arcebispos de Santiago non foron neste plano unha excepción, entre outras cousas porque ningunha outra institución galega podía acumular excedentes na medida en que o facía a mitra compostelá, que gozaba da capacidade económica e da liberdade de decisión necesarias para levar a cabo iniciativas e proxectos que estaban directamente relacionados coa simboloxía do poder.

As características e a envergadura destes programas dependen de diferentes factores —a duración dos períodos de goberno era determinante— pero, polo xeral, na maioría deles subxace non só unha mera ideoloxía de ostentación, senón intencións de moito maior alcance que obedecían a programas profundamente presentes na mentalidade do antístite que os promoveu.

Neste sentido destacan dous arcebispos: frei Antonio de Monroy e don Bartolomé Rajoy, pois debido á prolongada duración dos seus episcopados tiveron os recursos e o tempo necesarios para levar a cabo un gran número de obras que, emporiso, respondían a un programa e unha mentalidade moi diferentes.

O primeiro desenvolveu —como xa se sinalou— unha inxente labor de mecenado no tránsito do século XVII ao XVIII que beneficiou principalmente á catedral e as casas da orde dominicana á que pertencía. Así, en Bonaval financiou o novo claustro e a fachada da igrexa coa súa torre e en Belvís reedificou parte das dependencias dende os sotos, pero tamén se deben ao seu mecenado obras importantes nos colexios da Compañía de Xesús e das Orfas, no Hospital de San Roque, e nos conventos de San Lourenzo, San Francisco, Santa Clara e da Mercé de Conxo e, fóra de Santiago, nas colexiatas de Iria e da Coruña e o convento das capuchinas desta última cidade[2311]. En todos eles quedou constancia da súa intervención mediante a colocación nun lugar ben visible das súas armas coroadas polo capelo, do que penden dez borlas a cada lado, e a cruz patriarcal, símbolos da dignidade arcebispal[2312]

[2311] ACS, *Colecciones*, *Libros rotulados «Varia»*, *Serie 1ª*, *Tomo III*, lib. 705, ff. 148v.º-149v.º.
[2312] Era uso corrente que as armas dos comitentes apareceses en conventos, capelas, etc., e así, por exemplo, unha das cláusulas habituais dos contratos do arcebispo Monroy con ourives,



Lám. 20. Fotografía dun dos dous escudos xemelgos de frei Antonio de Monroy que flanquean a fachada da portería do convento de San Domingos de Bonaval, realizada dentro da reforma financiada polo arcebispo entre 1685 e 1715.

Respecto do templo apostólico, Monroy tivo un papel moi destacado na culminación da metamorfose barroca da capela maior, realizada conforme a un programa iconográfico de exaltación xacobea[2313]. Debido á gran devoción que lle profesaba ao apóstolo

entalladores ou arquitectos era que esculpirán o seu escudo en lugar preferente. Ríos Miramontes, «El Arzobispo Monroy», 332.

[2313] Este aspecto ten sido analizado en profundidade en varios traballos por Taín Guzmán, «Monroy e a ourivería do altar do apóstolo, o sentido da magnificencia», 253-302; «La metamorfosis barroca: nuevas escenografías de presentación del Apóstol», en *La Catedral de*

Santiago, o prelado ordenara facer, entre outras cousas, unha custodia, un sagrario, uns chanzos de prata con dez candelabros e un frontal de altar coas súas armas gravadas, ademais da cadeira de prata da imaxe apostólica e o arco que a enmarca. Amais, «reconociendo y considerando que para mayor lustre y autoridad era necesario ponerle al santo una esclavina, bordón y calabacilla de plata», en 1704 doou o metal e as pedras preciosas coas que deberían facerse. De feito, segundo un dos seus biógrafos, «solía decir su Yllustrísima por chiste quando hablaua del Santo Apóstol, su venerado amo, que le auía de poner de suerte que no le conoziese la madre que le parió»[2314]. A isto habería que engadir outras obras financiadas polo mexicano, tamén moi vinculadas na súa iconografía ao culto xacobeo, como as dúas caixas dos órganos ou a capela do Pilar, un espazo cheo de motivos xacobeos, así como dous escudos do arcebispo que, de feito, elixiu para erixir nela o seu monumento funerario.[2315]

Certamente, a práctica totalidade das súas realizacións beneficiaron a institucións relixiosas, pero pola súa calidade —sempre proxectadas polos mellores artistas do momento—, dimensións —todas elas monumentais— e número bastaron para redefinir a cidade do Apóstolo baixo presupostos barrocos de indubidable exaltación das tradicións xacobeas e do poder da Igrexa compostelá[2316]. Con razón o xesuíta Gregorio Jacinto de Puga, que predicou o sermón da festa maior de Santiago en xullo de 1709, posteriormente publicado cunha extensa e encomiástica dedicatoria a frei Antonio de Monroy, equiparouno co emperador romano Augusto quen, segundo Suetonio, presumía de ter recibido unha cidade de ladrillos e deixar unha de mármore —«Urbem

Santiago: belleza y misterio, ed. Domi Mora (Santiago de Compostela, Barcelona, Madrid: Consorcio de Santiago, Lunwerg, 2011), 60-67; «El cenotafio del Apóstol de la catedral de Santiago de Compostela. De los modelos romanos a los camarines castellanos y los sarcófagos reales de El Escorial», *Studi di Storia dell'Arte*, n.º 23 (2012): 132.

[2314] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 148v.º.

[2315] Sobre o mecenado artístico e arquitectónico de Monroy segue a ser fundamental a obra de Ríos Miramontes, *Aportaciones al barroco gallego*; Ríos Miramontes, «La capilla del Pilar de la Catedral de Santiago». Sobre a capela do Pilar e a súa conversión de proxectada sancristía en mausoleo e a colocación nel da estatua orante do arcebispo, véxase: Alberto Fernández González, *Fernando de Casas: arquitecto en Compostela* (Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2008), 37-61.

[2316] Cf. Alfredo Vigo Trasancos, «La invención de la arquitectura jacobea (1670-1712)», *Quintana: revista de estudios do Departamento de Historia da Arte*, n.º 5 (2006): 51-84.

se latericiam accepisse marmoream relinquere...», *Augusto*, 28—, así Compostela podía gloriarse de «verse illustrada a expensas de V. S. I. con asseos esmerados de nuevas Sagradas fábricas y reparadas las ruinosas de sus antiguos caducos edificios»[2317]. E á inversa, as «primorosas fábricas» de tantos «Templos, Sanctuarios, Conventos de Religiosos y de Vígenes» eran, segundo Gregorio de Puga, os «mejores Panegýricos de la liberalidad generosa» do arcebispo, incidindo deste xeito nunha idea que sería repetida algúns anos máis tarde na relación das festas pola canonización de Pío V que, como xa dixemos, foi convertida polos organizadores dominicos e os achegados do arcebispo nunha auténtica canonización paralela, en vida, do seu correlixionario e señor:

> Díganlo tantos costosos edificios, que para mayor veneración de lo Divino, mandó fabricar Magnánimo: apenas hay Yglesia que no esperimentase su Generosidad; ni parte en donde no se encuentre alguna obra de su Magnánimo Corazón. No tiene que sudar la Arquitectura para que su Nombre se conserve en la memoria de la Posteridad; como los altos capiteles de las soberbias Pirámides, que ocultan las cenizas de Julio César olvidadas.[2318]

En cambio, no terceiro cuarto do século XVIII, don Bartolomé Rajoy levou a cabo un programa cun sentido ben diferente, aínda que non exento de interese por aparecer como magnánimo príncipe da Igrexa. A súa labor como promotor respondía a unha mentalidade ilustrada e, por conseguinte, orientouse cara a asistencia —construción o Hospital de Carretas e da casa galera, remodelación do Hospital de San Roque—, a formación do clero —construción do Seminario de Confesores— e as obras públicas, accións que non lle impediron, como era habitual entre os bispos da época, financiar a reconstrución da igrexa de Pontedeume, a súa vila natal, ou a capela da Comuñón, na

[2317] Da dedicatoria «Al Illustrísimo Señor D. Fr. Antonio de Monroy», en Gregorio Jacinto de Puga, *El luzero de occidente: oración panegyrica al único y singular Patrón de toda la Monarquía española Señor Santiago* (En Santiago: En la imprenta de Antonio Aldemunde, 1709), s. p.
[2318] *Fiestas compostellanas*, 280.

catedral, planeada tamén como mausoleo arcebispal[2319]. En todo caso, a súa obra máis significativa foi o chamado Pazo de Raxoi —construído como edificio polivalente para albergar o Seminario de Confesores, as casas consistoriais e os cárceres secular e eclesiástico— que, amais de perpetuar o seu nome para posteridade, proclamaba arquitectonicamente as credenciais do arcebispo, cuxas armas se colocaron nos tímpanos curvados dos pavillóns laterais, mentres que no central un relevo da batalla de Clavijo, con Santiago Matamouros no triángulo, recordaba a súa dimensión como patrón da nación española[2320]. En perfecta complementariedade iconográfica coa fachada da catedral, o Pazo de Raxoi poñía o espazo urbano baixo a protección do Apóstolo, o verdadeiro señor da cidade, e do arcebispo, o seu vicario.

Ao igual ca arquitectura que, brasonada coas armas arcebispais, era estandarte para a posteridade do poder —e de certo grao de ostentación— dos prelados comitentes, as cerimonias —particularmente as asociadas á primeira entrada pública do antístite na arquidiocese e na cidade catedralicia— estaban destinadas, ao menos idealmente, á crear unha imaxe do arcebispo como figura de poder.

Non obstante, un dos aspectos que máis destaca tras a análise das cerimonias de recibimento e entrada dos arcebispos composteláns é a abundancia de peculiaridades locais. A negativa do cabido a axustarse ao estándar do cerimonial dos bispos representaba unha forma de oposición ao intento da Igrexa católica de expandir a autoridade episcopal a través dos rituais e símbolos recollidos no *Cæremoniale episcoporum*, como podían ser o ingreso na cidade a cabalo ou o uso do

[2319] Sobre o mecenado e a labor construtiva do arcebispo Rajoy, véxanse, ademais das obras de Francisco Singul citadas atrás, as seguintes: Vila Jato, «Aspectos del mecenazgo del arzobispo Rajoy»; Vigo Trasancos, «El arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772)»; Otero Túñez, «Rajoy»; epígrafe «Mecenado en Pontedeume» en López Calvo, «O Arzebispo Rajoy e a Ilustración», 57-64; Raposo Martínez, «Mecenazgo y gusto artístico del arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)».

[2320] Fernando Suárez Golán, «Giubileo universale e reale patrocinio. Il culto di san Giacomo il Maggiore nella Compostela dei secoli XVII e XVIII: tra desiderio e realtà», en *VisibileInvisibile: percepire la città tra descrizioni e omissioni*, ed. Salvatore Adorno, Giovanni Cristina, e Arianna Rotondo, vol. VI (VI Congresso AISU, Catania: Scrimm, 2014), 1558. Sobre a construción do edificio e a súa significación no programa de mecenado do arcebispo Rajoy remitimos á bibliografía citada nun apartado anterior (§ 3.4.2), no que se abordou este aspecto en relación co sistema de residencias da mitra.

palio[2321]. Fronte a isto, o cerimonial compostelán revelaba tamén un carácter máis secular ―incluso político― no desenvolvemento da cerimonia, polo menos ata a chegada á catedral, aínda que tamén cómpre sinalar que, mesmo se os arcebispos compostelláns eran señores temporais da cidade de Santiago, aquí non había xuramento nin recoñecemento mutuo de privilexios como noutras sés episcopais[2322]. A complexidade das relacións canónicas e de poder do novo arcebispo co clero e os seus vasalos quedaban expostas con gran claridade, así como tamén a forma subrepticia na que o cabido tentou marcar e controlar o papel desempeñado non só polos seus capitulares, senón tamén polo arcebispo e os membros do consistorio. Todo o complexo de cerimonias estaba meticulosamente codificado por un protocolo e etiqueta moi estritos, que non foran marcados por Roma, nin sequera polo arcebispo que se supón protagonista, senón por unha corporación capitular que tamén controlaba unha parte substancial das rendas da mitra e, polo tanto, reclamaba unha posición prominente na vida diocesana. A intencionalidade dos cóengos non era inocente, senón que trataba de demostrar o amplo alcance do seu poder nunha instancia na que os bispos pasan pero o cabido permanece.

Por outra banda, o minucioso protocolo tiña por obxecto lograr unha precaria harmonía e equilibrio entre organizacións que, aínda que formaban parte dunha mesma comunidade, tiñan intereses opostos, pero tamén manter unha certa orde xerárquica. Neste contexto, fronte á imaxe dun arcebispo pasivo nas disputadas cerimonias de recepción e entrada pública, os exemplos de don José del Yermo e don Cayetano Gil Taboada amosan que os prelados podían influír inclinando o difícil equilibrio en calquera das dúas direccións posibles, aínda que o resultado, como se demostrou, non fora o mesmo.

Os momentos culminantes da cerimonia amosaban o profundo valor e o dobre significado, político e relixioso, das complexas regras

[2321] A cuestión do palio foi especialmente conflitiva, alí onde os bispos o requiriron por estar previsto no novo cerimonial, por estar reservado o seu uso nos reinos hispánicos aos monarcas. Cf. Nestola, *Eis que o teu Rei vem a ti*, 128 e ss.

[2322] Por exemplo, en Sigüenza, En Santiago a toma de posesión da diocese e do señorío temporal facíase antes da chegada dos arcebispos á cidade e mediante procurador. Cf. Blazquez, «Les cérémonies de prise de possession du diocèse et de la seigneurie de Siguënza par ses evêques-seigneurs à l'époque moderne», 68-72, 82-83; Elbel, «Bishop's Secular Entry», 51.

contidas nos cerimoniais para a súa aplicación tanto en público coma en privado, o que, á súa vez, daba lugar a alteracións máis ou menos inesperadas. O cabido non só impugnou as demostracións de autoridade do cerimonial dos bispos, pois nas cerimonias de recibimento e entrada episcopal estaban involucradas varias entidades: corporacións relixiosas e civís, a familia episcopal, a universidade, os cidadáns tamén participaban activamente nas cerimonias e, en particular, no cortexo que atravesaba a cidade durante a entrada pública. Entre os participantes destacaban, porén, os representantes do goberno local e, de feito, os máis frecuentes foron os conflitos entre estes e o cabido, ou co arcebispo. Xa que logo, no que se refire ás entradas públicas dos arcebispos compostelán, polo menos ata 1784, podemos considerar o seu ritual como unha imaxe e representación do poder e ás tensións dentro das cerimonias como a obvia consecuencia da exacerbación dos enfrontamentos latentes entre os organismos políticos ou dentro das elites locais. Os conflitos neste ámbito revelan dúas tendencias opostas, por unha banda, as pretensións antiseñoriais do concello compostelán, por outra, a pugna do cabido por afianzar o señorío da Igrexa no seu favor. Aínda que a pugna entre a cidade e o seu señor xurisdicional se conduciu principalmente pola vía xudicial, o escenario cerimonial era especialmente importante para os cóengos, que competían pola preservación do seu capital simbólico —o cal constituía a base do seu poder e influencia social— e, por iso, non estaban dispostos a quedar relegados ao mero papel de lexitimar o poder episcopal.

Problemas similares producíronse entre os prelados compostelán e os esmoleiros maiores no seo da capela real. Os arcebispos de Santiago non estaban dispostos a perder unha das prerrogativas máis prestixiosas da mitra, que lles permitía unha proximidade simbólica e física ao monarca, ao mesmo tempo que os patriarcas das Indias non podía tolerar de bo grado que aqueles os relegasen do lugar preeminente que ocupaban na xerarquía cortesá. Durante os séculos XVII e XVIII, o exercicio dos arcebispos compostelán como capelán maiores do rei deu lugar a unha serie de controversias que se resolveron de diferentes xeitos nos dous séculos. En primeiro lugar, no século XVII, a pretensión dos arcebispos de Santiago de exercer algunhas das funcións dos capelán maiores en determinadas funcións destacadas da capela real

provocou un enfrontamento cos patriarcas e esmoleiros maiores que se resolveu a favor dos primeiros, grazas á intervención real. En segundo lugar, este resultado levou a unha nova fase dentro do conflito, tamén por unha cuestión de xurisdición, debido á inxerencia do arcebispo de Toledo, que descoñecía a xurisdición episcopal ordinaria dos prelados composteláns na corte. No século XVIII a primeira secuencia non se resolveu ou fíxoo negativamente para os intereses dos mitrados composteláns, o que non impediu que se iniciase a seguinte debido as funcións episcopais practicadas polos composteláns na corte pero fóra da capela maior e, por conseguinte, sen o apoio do monarca.

Nas últimas décadas do século XVII e as primeiras do XVIII, estas disputas xurisdicionais encadráronse no marco das confrontacións regalistas, nas que tanto frei Antonio Monroy coma don Luis Salcedo e don José del Yermo manifestaron unha defensa explícita das prerrogativas da Igrexa con respecto á monarquía. Esta confrontación saldouse coa vitoria da coroa. Os cambios experimentados na segunda metade do século XVIII e durante o XIX, en claro detrimento dos privilexios da mitra compostelá, contribuíron a diluír a vinculación histórica do título de capelán maior do rei con Santiago e, en calquera caso, favoreceron a vella pretensión dos patriarcas das Indias de erixirse en únicos capeláns maiores lexítimos, sen ter que compartir a súa dignidade co arcebispo compostelán.

Porén, na propia cidade de Santiago de Compostela, os preitos xurisdicionais foron moi frecuentes ao longo de toda a época moderna. Os beneficios e o rango de autoridade dos arcebispos permitíalles influír e intervir nunha ampla variedade de espazos o que, indubidablemente, deu lugar a conflitos. O caso de frei Antonio de Monroy non chegou a ser excepcional, pero si importante pois permite coñecer a postura da máxima autoridade eclesiástica de Galicia respecto das inxerencias —en especial do poder civil— na súa xurisdición durante un período clave da historia de España, así como entrever unha implicación no escenario político internacional.

Obviamente, estes non foron os únicos ámbitos nos que se manifestou a acción episcopal. Os arcebispos de Santiago non só eran señores xurisdicionais celosos das súas competencias e prerrogativas, senón tamén pastores, que tiñan entre as súas principais funcións —e

obrigas— a de socorrer ás ovellas encomendadas ao seu coidado. Deste xeito, a combinación de poder político e social tiña a súa contrapartida na atención a problemas como a asistencia e o abastecemento en caso de crises de subsistencia ou epidemias[2323]. A práctica da caridade foi, en efecto, unha esixencia do modelo episcopal xurdido do Concilio de Trento e estendido nos séculos seguintes a través de biografías e oracións fúnebres. Así, a caridade era a alma do ministerio episcopal:

> La caridad, o amor para con Dios, y la caridad, o misericordia para con los pobres, parecen ser dos virtudes, e yo, si no digo que es una con dos respetos, diré que son inseparables, especialmente en un prelado, que no puede amar bien i deveras a Dios, si no por Dios no ama i cuida de los pobres.[2324]

Xa que logo, a asistencia material aos pobres era, para os prelados, unha obrigación primordial, solo por detrás do coidado das almas: «su amor a Dios les obligaba a remediar no solo los espirituales daños de los fieles, sino también los temporales, como lo son […] la pobreza i la miseria»[2325]. As mostras de xenerosidade dos arcebispos foron especialmente perceptibles nos anos de crise, como 1598, 1694-1695, 1709-1710, 1738-1740 1747 e 1768-1769[2326], cando se responsabilizaron da atención aos pobres e apestados, crearon novas infraestruturas asistenciais ou reforzaron as existentes e repartiron —xunto co cabido— inxentes cantidades de esmolas e grans para socorrer aos famentos, o que foi motivo de xeneralizado recoñecemento e de loanza por parte dos respectivos biógrafos e panexiristas. Así,

[2323] O exercicio da caridade episcopal en Santiago de Compostela ten sido obxecto de atención, con carácter xeral, na obra de Barreiro Mallón e Rey Castelao, *Pobres, peregrinos y enfermos*. Un aspecto particular, o da atención á pobreza feminina e a asistencia ás orfas e mulleres desamparadas, foi analizado por Sixto Barcia y Suárez Golán, «Limosnas, dotes e instituciones asistenciales. La protección eclesiástica de las mujeres pobres en Santiago de Compostela (Siglos XVI-XVIII)».

[2324] Díaz de Rávago, *Oración fúnebre que en la función de honras celebrada...por los familiares de Francisco Alejandro de Bocanegra y Gibaja, arzobispo*, 39.

[2325] Ibid., 41.

[2326] Unha análise detallada das crises máis importantes anteriores a 1800 en Santiago de Compostela en: Martínez Rodríguez, *La población de Santiago de Compostela (1630-1860)*, 355-421.

Pedro Sanz del Castillo dedicou cadanseu capítulo da súa biografía do arcebispo Sanclemente a glosar actuación excepcional deste na crise de 1598, a práctica habitual da caridade e as súas fundacións caritativas e asistenciais, das que, en Santiago, destaca o Colexio de Doncelas Orfas «para educación de pupilas de todo el Reino»[2327]. Frei Antonio de Monroy destacouse pola súa actuación con ocasión das crises de 1694-1695 e 1710[2328]. Segundo o seu biógrafo compostelán, na primeira delas mandou abrir dúas enfermarías novas, dispuxo varias casas particulares para atender aos enfermos e gastou da orde de catro mil reais mensuais en asistir aos máis de doce mil pobres que ateigaron a cidade. En 1710, cando «fue mayor la epidemia y necesidad», mandou que se abrisen todas as enfermarías do Hospital Real, alugou á súa costa dúas casas para que servisen de hospitais complementarios a onde se «lleuasen los enfermos que se hallasen en las calles», e fíxose cargo da mantenza dos enfermos «con pucheros de carnero y gallina, para lo qual asalarió varios enfermeros»[2329]. En todo isto gastou máis de setenta mil reais en cada un dos seis meses que durou a calamidade, ademais de continuar practicando durante todo ese tempo a habitual repartición das esmolas, de xeito que

> desde el año de nouenta y cinco hasta el de diez y seis, quando lleuó Dios a su Yllustríssima, las limosnas ordinarias de cada mes llegauan a diez y ocho mil reales y tres mil se pagauan en la mayordomía a personas de

[2327] Sanz del Castillo y Montes y Piñeiro, *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente*, cap. VIII, XII e XVIII, a cita na p. 97. Sobre o Colexio das Orfas fundado polo arcebispo Sanclemente, véxase: Carmen Ortiz de Latierro, «El Colegio de Doncellas Huérfanas de Santiago: 1596-1878» (Tese de licenciatura inédita, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1963); Ana María Sixto Barcia, *Letras entre ruecas, redes y arados: Mujeres y cultura letrada en Galicia (siglos XVII-XIX)* (Santiago de Compostela: Andavira, 2021), cap. 6.

[2328] Tanto en 1694-1695 coma en 1710-11 produciuse unha combinación de crise agraria e enfermidade que fixo preciso arbitrar medidas excepcionais para atender á gran caterva de pobres que afluíron á urbe apostólica. Para unha análise das variables demográficas en ambos períodos, véxase: Martínez Rodríguez, *La población de Santiago de Compostela (1630-1860)*, 356-72.

[2329] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, ff. 147v.º-148v.º. En particular, sobre a crise de 1710, véxase: López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1907, IX:251-52; Antonio Eiras Roel, «Hambre y peste en Santiago en 1710», *Cuadernos de estudios gallegos* 20, n.º 61 (1965): 243-55.

> calidad y también limosna de Misas que su Yllustrísima mandaua dizir por las ánimas de purgatorio expecialmente por las de sus súbditos difuntos.[2330]

Ao igual que frei Antonio de Monroy, don Bartolomé Rajoy foi tamén un gran esmoleiro, pero á vez un home de transición entre o mundo barroco e a Ilustración. A grandes trazos, compartía coa monarquía borbónica a idea de que a obra asistencial debía ter por obxecto atender e remediar o problema da pobreza sobre a base dun programa ilustrado de natureza utilitaria; non obstante, ata 1769 as súas actuacións asistenciais baseáronse na repartición de esmolas aos máis necesitados á porta do palacio arcebispal, onde se distribuían anualmente uns 150 000 reais en esmolas diarias e outros 84 000 reais en donativos secretos a pobres vergonzantes[2331]. Rajoy financiaba ademais o funcionamento de institucións asistenciais que xa existían ou ben fundou outras novas: no primeiro caso entraban os 150 000 reais que aportou ao Hospital de San Roque, fundado por don Francisco Blanco, para que ampliase a súa capacidade nunhas trinta camas; no segundo incluíanse a fundación do Hospital de Carretas e da casa galera en 1764[2332]. O primeiro fora fundado na década de 1730 polo arcebispo don José del Yermo para recoller —no que viña sendo o asilo de orfas— aos «pobres tullidos que salían incurables de los hospitales y [andaban] tirados en dichas calles en carretones»[2333]. Rajoy retomou a iniciativa dotándoo con 410 000 reais e financiando a construción dun novo edificio que permitiu acoller aos tolleitos e ás nenas orfas dende 1770 no Asilo de Carretas. A casa galera, pola súa banda, foi un proxecto destinado á reclusión e corrección das mulleres de mala vida, que entón abundaban na cidade, apartándoas dese xénero de existencia e

[2330] ACS, *Colecciones, Libros rotulados "Varia",* Serie 1ª, Tomo III, lib. 705, f. 148r.º.
[2331] Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 46; Barreiro Mallón e Rey Castelao, *Pobres, peregrinos y enfermos*, 38.
[2332] AHDS, *Fondo General, Beneficencia*, «Asilo de Casas Reales, Casa Galera y Hospital de Carretas. Inventarios, nombramientos de administradores, correspondencia con Autoridades. Otros antecedentes», atdos. 421, 421/1, 421/2. Cf. Isidro Dubert García, *Bartolomé Rajoy y Losada, arzobispo y señor de Compostela* (Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2010), 64-65.
[2333] AHDS, *Fondo General, Beneficencia*, atdo. 421, «Asilo de Casas Reales, Casa Galera y Hospital de Carretas», s. f.

reformándoas antes de reintegralas á sociedade, aínda que decontado se asociou á fundación do hospital de tollidos[2334]. A toda esta actividade fundacional engádese a decisiva intervención do arcebispo Rajoy na asistencia aos miles de campesiños famentos e enfermos que se refuxiaron en Santiago con ocasión da grave crise de 1768-1769[2335]: o prelado e o cabido socorreron a uns trece mil pobres, concentrándoos en hospitais de campaña e centros para as tropas e para cuxa mantenza se importaron máis de tres mil toneladas de gran de Francia e Castela[2336]. Non obstante, a súa visión ilustrada da acción social quedou reflectida en maior medida na creación do Hospicio de Pobres, formalmente constituído en 1769, que estaba destinado a acoller mendigos, vagabundos, expósitos, etc. Coa creación desta institución o arcebispo esperaba reducir a mendicidade e, ao mesmo tempo, endereitar a débil estrutura económica galega ao facilitar aos asilados a

[2334] Serrana M. Rial García, «El control de la prostitución en el siglo XVIII Compostelano: la Fundación de la Casa de la Galera», en *La mujer en los siglos XVIII y XIX*, ed. Cinta Canterla (VII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo. Cádiz, América y Europa ante la modernidad, Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1994), 331-38; García Cortés, *Bartolomé Rajoy y Losada*, 269; Ana María Sixto Barcia, «Asistencia y corrección urbana: las casas de huérfanas y la "galera" compostelana», en *Identidades urbanas en la monarquía hispánica*, ed. Ofelia Rey Castelao e Mantecón Movellán, Tomás Antonio (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2015), 198-99.

[2335] A combinación da perda das colleitas de 1768, debido un episodio climático de intensas choivas, e un proceso epidémico ao ano seguinte deu lugar a un período de mortalidade catastrófica que causou máis de 3 600 mortes nunha cidade de arredor de 16 000 habitantes, pero á que chegara un gran número de campesiños famentos procedentes das comarcas circundantes da provincia e incluso doutras partes do reino confiando en que caridade das grandes institucións relixiosas acougaría a súa fame. Martínez Rodríguez, *La población de Santiago de Compostela (1630-1860)*, 401-4.

[2336] Dezaoito barcos transportaron 1 885 toneladas de cereal adquiridas en Francia por valor de 1 431 145 reais, dos que arredor de seiscentos mil se financiaron mediante un fondo común formado polo cabido e o arcebispo, cantidades estas as que hai que engadir os máis de 607 880 que se gastaron en traer gran de Castela. Rey Castelao, «Bartolomé Rajoy y Losada». Sobre a participación do arcebispo no socorro dos pobres durante a crise de 1710 e as operacións para o abastecemento de gran, véxase: Antonio Meijide Pardo, «El hambre de 1768-1769 en Galicia y la obra asistencial del estamento eclesiástico compostelano», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 10, n.º 2 (1965): 213-56; Francisco Cebreiro Ares, «El doble movimiento y el hambre: La reconstrucción del orden frumentario en Santiago de Compostela y su comarca ante la crisis de 1769», en *Dimensiones del conflicto: resistencia, violencia y policía en el mundo urbano*, ed. Tomás Antonio Mantecón Movellán, Marina Torres Arce, e Susana Truchuelo García (Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2020), 345-66.

aprendizaxe da lectura e da escritura, así como o dominio dun oficio, como paso previo para o establecemento de industrias de fiado, sombreiros, salgadura ou xabón, que tamén formaban parte do proxecto deseñado polo arcebispo[2337]. A morte de Rajoy en 1772 deixou o proxecto inconcluso e ao arbitrio do seu sucesor na mitra compostelá, don Francisco Alejandro Bocanegra, quen resultou ser un firme partidario do exercicio da caridade tradicional. Para este prelado, como tamén para o seu panexirista, o penitenciario Díaz de Rávago, a caridade era unha obriga e a esmola unha esixencia imposta aos cristiáns pola divina providencia[2338].

En calquera caso, a excepcional actuación asistencial de frei Antonio de Monroy e don Bartolomé Rajoy durante as peores conxunturas do século XVIII contribuíu a reforzar o poder simbólico do arcebispo de Santiago como pai espiritual e señor temporal dos seus fieis e vasalos[2339]. Mais, aínda sen as urxencias propias das crises, que obrigaban a mobilizar cuantiosos recursos para garantir a asistencia e o abastecemento, por razóns de humanidade, pero tamén de orde pública[2340], en xeral todos os arcebispos exerceron a caridade na medida

[2337] Sobre a creación do Hospicio e as dificultades posteriores, véxase: Jesús María Palomares Ibáñez, «El Arzobispo Rajoy y los orígenes del Hospicio de Pobres de Santiago», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 22, n.º 1-4 (1977): 233-59; Javier Raposo Martínez, «El arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772) y la construcción del Hospicio de Pobres en Santiago de Compostela», en *Barroco iberoamericano: identidades culturales de un imperio*, ed. Carme López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle, e Inmaculada Rodríguez Moya, vol. 1 (Santiago de Compostela: Andavira, 2013), 301-18.

[2338] Díaz de Rávago, *Oración fúnebre que en la función de honras celebrada...por los familiares de Francisco Alejandro de Bocanegra y Gibaja, arzobispo*, 39.

[2339] Respecto de Monroy, un dos seus panexiristas escribiu: «*En Galicia no abrá pobres mientras viviere su Arçobispo*, era el adagio común. Toda su Diócesis vivía consolada, con la caridad de su prelado; tenían razón, que socorrido el pobre, toda una República se desahoga». Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, f. 8r.º. En canto á imaxe de Rajoy como pai dos pobres é suficientemente ilustrativa a oración fúnebre de Fentanes, *Los pobres sin esperanza*.

[2340] Ademais de estar moralmente obrigados a axudar aos necesitados, como principais señores de Galicia, se non o facían, os arcebispos podían temer que se producisen revoltas debido á carestía, como a algarada que estalou na maña do día 16 de agosto de 1709 en Santiago, no curso da cal a multitude enfurecida saqueou algunhas casas principais e chegaron a producirse algunhas mortes, ou os motíns que tiveron lugar na Coruña nese mesmo ano. APFS, *Libro Becerro*, fo. 26v.º. Pablo Pérez Costanti, *Notas viejas galicianas* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1993), 517-18; María López Díaz, «Crisis de subsistencia y guerra de Sucesión en Galicia: los motines de Coruña de 1709», en *Estudios en homenaje al profesor*

en que llo permitía a considerable riqueza que lles proporcionaban as rendas da mitra, combinando para iso unha práctica institucional non orzada nin fixa, con outra complementaria a título individual por medios dos seus esmoleiros e familiares[2341]. De feito, na concepción tradicional de caridade tamén operaba outra faceta máis alá da meramente humanitaria, pois moitas das piadosas fundacións e intervencións benéficas dos arcebispos estaban ligadas ao aspecto propagandístico e honorífico, en tanto que contribuían a enxalzar a figura do benfeitor, prolongando o seu prestixio e enaltecendo a súa memoria.

En suma, ao longo dos tres séculos da época moderna, na cátedra xacobea non faltaron prelados ausentes, outros máis pendentes das súas responsabilidades cortesás e tampouco os que, cinxíndose a unha pastoral de corte máis burocrático, se limitaron a cumprir coas súas obrigas. Mais, fronte a isto, sobresaíron tamén algúns arcebispos que, ben polo tempo que permaneceron á fronte da arquidiocese, o que lles permitiu acumular recursos suficientes, ben pola súa personalidade e pola súa concepción da alta misión que lles correspondía despregaron unha amplísima actividade que se traduciu en facetas moi diversas, pero sempre estreitamente ligadas á promoción da mitra arcebispal e á exaltación dos seus titulares e do seu poder, que se expandía polos dominios do social, o político e o cultural.

Porén, algúns deles, como frei Antonio de Monroy, estaban dispostos a pelexar pola súa preeminencia e ademais manifestábano sen disimulo, perpetuamente enredados en preitos, moitos deles interminables. Este carácter combativo, ademais de co seu propio

José M. Pérez García, ed. María López Díaz, vol. 2 (Vigo: Servizo de Publicacións da Universidade de Vigo, 2009), 417-38.

[2341] Segundo un dos biógrafos do arcebispo don Bartolomé Rajoy, este afirmaba que «en dos cosas se emplean bien las riquezas, i en solas estas dos se deben emplear las rentas eclesiásticas: en el culto Divino i en el socorro del pobre». Ocampo, *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias*, 41. O pensamento de frei Antonio de Monroy respecto dos pobres e do modo de aliviar as súas miserias resumiuno o cóengo maxistral da catedral de México, Lucas de Verdiguer, nos seguintes termos: «socorro para que viva, ruego para que no peresca, limosna para que se fomente», de modo que se «acompañava en nuestro Arçobispo la limosna con la súplica, las lágrimas con el ruego». Verdiguer Isasi, *Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. Fr. Antonio de Monroy*, 10v.º.

talante, tiña moito que ver coa ideoloxía ultramontana da que deixou constancia nunha abundante documentación, así como en agres polémicas co cabido, con alcaldes e oidores excomungados —por el, naturalmente—, coas autoridades rexias ou co propio monarca e cantos ousaran cuestionar a súa supremacía ou a do papa. Por isto, e pola súa importantísima actividade asistencial e de promoción artística, é difícil atopar entre os seus sucesores outros que se lle poidan comparar. Algúns compartiron postulados, senón no ultramontanismo si no reforzamento do poder episcopal, aínda que non todos foron tan belixerantes. Don Miguel Herrero Esgueva publicou, segundo afirman algúns historiadores, un estrato da bula *Apostolici Ministerii* en 1724, aínda que a súa actitude ao respecto foi, cando menos, prudente e notablemente moderada[2342]. En cambio, o seu sucesor, don José del Yermo, implicouse en moita maior medida na súa aplicación dende unha postura claramente antirregalista. Isto deu lugar a numerosos enfrontamentos co cabido e o clero —non así co poder civil local, no que se apoiou nalgúns momentos— que serían resoltos por don Cayetano Gil Taboada, cun talante moito máis conciliador, na década de 1740[2343]. Entón abriuse un novo período, o que culminaría na sinatura do concordato de 17523 no reinado de Fernando VI e o regalismo carolino que o seguiu. Mais, aínda nos postremeiros anos da centuria o ultramontanismo tería un significativo representante en don Felipe Antonio Fernández Vallejo, se ben nunhas circunstancias políticas moi diferentes.

[2342] López Ferreiro afirma que o arcebispo Herrero publicou un extracto da bula o 31 de decembro de 1724. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1908, X:24. Non obstante, o 17 de decembro de 1725, o cabido compostelán escribía ao de Toledo que «aun nada nos ha dicho el Arzobispo de que tenía esta bula». ACS, *Inventario General, Correspondencia general,* atdo. 320. Á vista desta contradición, e posto que nos acervos eclesiásticos de Santiago non se atopan outros datos que confirmen a afirmación do cóengo arquiveiro, Manuel Troitiño inclínase a pensar que a bula *Apostolici Ministerii* non foi publicada en Santiago. Troitiño Mariño, «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago», 991.

[2343] O arcebispo Gil Taboada celebrou sínodo en 1746, cuxas constitucións se publicaron ao ano seguinte. No texto non figura o controvertido exame dos párrocos que quixera impoñer don José del Yermo e, noutros dos puntos de conflito entre este e o cabido, adóptase a postura deste último. *Constituciones Synodales del Arzobispado de Santiago, hechas por el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada*; cfr. Barreiro Mallón, «La diócesis de Santiago en la época moderna», 290-91.

En cambio, don Bartolomé Rajoy ―prototipo de «bispo funcionario»― sempre foi un colaborador leal cos mandatos do goberno da monarquía, o que se advirte na súa alianza co intendente de Galicia fronte ao cabido catedralicio e a outros poderes ou na súa actitude respecto dalgunhas decisións políticas controvertidas no ámbito eclesiástico, como a expulsión dos xesuítas, á que non se opuxo[2344]. No seu longo pontificado demostrou ter unha visión principalmente utilitarista da función episcopal, a mesma que tamén imprimiu a algúns dos seus maiores proxectos, especialmente aos de tipo asistencial, eido no que a súa labor foi extraordinaria aínda cando se viu dificultada polos outros poderes tradicionais.

O episcopado de don Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja supuxo unha paréntese «espiritual», máis no que respecta ás formas que ao fondo[2345], sen por iso apartarse visiblemente da liña regalista

[2344] O Concordato de 1753, asinado entre Fernando VI e Bieito XIV, sancionara definitivamente o padroádego universal do rei sobre a Igrexa española, así como outros variados privilexios que alcanzarían a súa culminación baixo o reinado de Carlos III co desenvolvemento dun réxime casemente funcionarial, en liberdade fronte a Roma e submisión fronte a Madrid. Cf. Hera, «El regalismo borbónico», 654-57; Artola Renedo, «Reflexiones sobre la práctica del regalismo». Baixo esta política de radical regalismo administrativo formaríase o episcopado do terceiro cuarto do século XVIII, do que son exemplos don Bartolomé Rajoy ou o coetáneo arcebispo de Sevilla: Carlos L. Ladero Fernández, «Francisco de Solís, un cardenal regalista en la sede hispalense», en *Actas de la XI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna: Comunicaciones*, vol. 1 (XI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Granada: Editorial Universidad de Granada, 2012), 422-34; Teófanes Egido, «Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III», en *Estado y fiscalidad en el Antiguo Régimen* (I Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen, Murcia: Proyecto Erasmus, Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1989), 67-83. Outro exemplo do avance do regalismo e da suxeición dos bispos ao poder real despois do concordato de 1753 obsérvase nas reais cédulas que acompañaban ás bulas de nomeamento; así, se na dada por Fernando VI a don Bartolomé Rajoy en 1751 só se facía mención de que as bulas foran vistas no Consello de Cámara, a expedida por Carlos III a favor de don Francisco Alejandro Bocanegra especificaba que, a instancias do fiscal do mencionado Consello, se retivera a bula de vasallos por considerala prexudicial á regalía e que o xuramento de obediencia do novo arcebispo á Santa Sé se debía entender «sin perjuicio del de fidelidad debido a mi Real Persona y en cuanto no perjudique a las Regalías de la Corona, Leyes del Reino, disciplina de él, legítimas costumbres u otros cualesquiera derechos adquiridos». Cit. en López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, XI:8.

[2345] Diversos autores teñen destacado o carácter «espiritual» e intelectual de Bocanegra, fronte ao «funcionarial», organizativo e pastoral do seu antecesor, que o levou a ocuparse persoalmente da predicación na catedral e noutros templos, antes de recluírse en Lestrobe, en tanto que outras funcións episcopais ―ordenacións, visita pastoral, etc.― llas encomendou a don Juan Varela Fondevila, bispo titular de Tanis e auxiliar de Santiago xa dende tempos de

imperante[2346], continuada tamén polo seu sucesor, frei Sebastián Malvar, aínda que doutro xeito. Os dous foron condecorados coa gran cruz da Orde de Carlos III, pero non así o último arcebispo da centuria, quen seguiu unha postura de silencio activo que, a partir do cambio de século, se foi disipando progresivamente mentres a clase política ampliaba os presupostos de secularización do despotismo ilustrado.

Finalmente, nas dúas primeiras décadas do século XIX, o pontificado compostelán de don Rafael de Múzquiz Aldunate, partidario do absolutismo e defensor da inmunidade eclesiástica, estivo marcado, coma os comezos do setecentos, en tempos de Monroy, polos problemas políticos e a guerra, pero nun escenario no que os ventos de cambio sopraban con maior forza[2347]. El foi o derradeiro señor de Santiago. O fin dunha época.

Rajoy. López Ferreiro, *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, 1911, vol. XI, cap. I; García Cortés, *Episcopologio moderno de la iglesia compostelana,* 70-71; Sánchez Ramos, «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja», 108. Sobre o bispo de Tanis e a súa labor pastoral e como visitador do arcebispado, véxase: García Cortés, «Xoán Varela Fondevila»; «Xoán Varela Fondevila (1721-1785), un melidense bispo auxiliar de Compostela».

[2346] Mesmo as súas afervoados cartas pastorais de 1777 e 1778 contra a «filosofía de nuestro tiempo» e as correntes enciclopedistas, descritas como unha conspiración de impíos «Filósofos del Abismos» ―entre os que cita aos a Rousseau, Voltaire, e Montesquieu «y otros discípulos ocultos»― contra a relixión revelada, tiñan un punto de unión coas aspiracións ideolóxicas do regalismo carolino de marcar desde posicións exclusivistas o devir da cultura española. A licenza real para a reimpresión a nivel nacional do primeiro deles, peza angular do discurso contra o enciclopedismo, obtida en 1779, así o constata. Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja, *Declamación oportuna contra el libertinage de el tiempo, que en forma de carta pastoral dirigió a su rebaño el Illmo. Señor D. Francisco Alexandro Bocanegra y Xivaja* (En Santiago: Por Ignacio Aguayo, 1777); *Saludable Medicina para las dolencias de siglo: Carta pastoral que dirigió a su rebaño... Don Francisco Alexandro Bocanegra y Xivaja* (Madrid: por D. Joachin Ibarra, 1778). Javier Vergara Ciordia, «Jerarquía eclesiástica y secularización en el "Antiguo Régimen" (1768-1833)», *Anuario de historia de la Iglesia*, n.º 19 (2010): 87-88; Sánchez Ramos, «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja», 108

[2347] Don Rafael de Múzquiz tivo unha importante participación nas contendas políticas das dúas primeiras décadas do século XIX, exiliouse en Portugal durante os períodos liberais e publicou varios documentos que transparentaban o seu ideario absolutista; en cambio deixou poucas pegadas do seu labor pastoral. Xosé María Amado López, «El pontificado compostelano de D. Rafael de Múzquiz y Aldunate (1801-1821)» (Tese de licenciatura inédita, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1996).

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

CONCLUSIONS

Covered by apostolic halo and favoured with the privileges given by the kings of Leon over the course of the Middle Ages, it was not long before the Apostolic and Metropolitan Church of Santiago shined among the dioceses of the Kingdom of Castile. The archbishopric of Santiago was, considering the incomes received, the third in importance, merely behind the archbishoprics of Seville and Toledo, limiting the possibilities of promotion for those who seated in the Compostela chair. That said, Santiago was not an easy destination. Its numbers complicated the government of an archbishopric which covered over 8 500 square kilometres and was fragmented in more than a thousand parishes, each one of them barely reached an area of eight square kilometres. Most of the parishes were located in rural areas, and some of them were islands, which proved the communication with the parishioners to be extremely difficult, situation hardly improved in the second half of the 18th century. The geographic dispersion along with the growth of the population became a problem regarding that matter, since it was not the same to attend around 191 500 inhabitants in 1591 than 573 000 in 1753, or more than 727 000 souls reached in 1826. The considerable number of parishes, its scattering and the difficult orography were three factors that mustered a challenging pastoral work for the archbishops. Even after they assumed their pastoral responsibilities with determination, the prelates also had other occupations, such as a wide jurisdictional dominion managed in the name of the Apostle. Even resorting to vicars, visitors and auxiliary bishops was not enough to pay the necessary attention to all those matters. Furthermore, Compostela was the metropolitan seat to one third of the dioceses of the Crown of Castile in the 18th century, as well as several vicaries – some of them of considerable extension – in Leon and Zamora rely upon it. These numbers may give some idea of the complexities and responsibilities for its government.

From the moment the crown acquired the right of nomination of the highest ecclesiastical benefices until the end of the Early Modern Age, most of the holders of the apostolic and metropolitan see were native of Castile: noblemen, recruited among the secular clergy and adequately instructed in the three great Castilian universities. The extent of the pontificates hardly ever exceeded a decade, mostly because of prelate's higher age when they gained access to the Mitre. There are very few cases in which an archbishop of Santiago was promoted to a see of greater category. This fact can be explained as a result of a previous career in second-class sees as it was demanded by a see of high rank and so well provided such as Santiago. This position was reserved for the final stage of those prelates loyal to the monarch and his policies, or those better established in the network of relationships that weighed in the configuration of the bishopric.

Despite the significant carelessness in the fulfilment of their functions, the reform programme was not indifferent for the bishops of Santiago at the end of the 15th century and the first half of the 16th century. They initiated a restructuring of the organisational scheme, the clergy and their behaviour, and worship patterns. These changes were continued by their successors, notably after the changes established by Philip II in the election of the bishops and the coherent doctrinal framework provided by the Council of Trent.

On this basis, episcopal absenteeism was abolished – though some examples can still be found in the first half of 17th century, as a consequence of the aristocratic revitalization and political concerns – and it was established a continuous and systematic pastoral labour that reached its completion in the 18th century. This century was characterized by minor changes that, overtime, resulted in a more stable and professional episcopate, especially on the second half of the century, when the implementation of the Catholic reform on the clergy and the faithful was completed.

The advance of the religious reform upon Tridentine premises had its correlation in the construction of the prelates´ image. Didactic literature for bishops was a general phenomenon in the 16th century and the archbishops of Santiago were well aware of this tendency. Some archbishops, as Francisco Blanco, wrote instructions about the practice

of the episcopal ministry, while others deserved to be biographized — Cardinal Tavera, Gaspar de Ávalos, Francisco Blanco himself, Juan de San Clemente or Antonio de Monroy — being presented by the authors – anonymous or not – as exemplary bishops. All these biographies reproduce the same clichés, and, despite their differences, all the texts, influenced by Rhetoric, present the same purposes associated to the hagiographic genre, which can be summarized in three aspects: serve as a mirror of virtues, foster imitation and pleasure the protagonist's surrounding circles, that could feel represented in the actions of their family member, collegian, countryman, brother of habit, etc. In this sense, the biographic discourse and the rhetorical devices, in the same manner that the historical chronicle and the hagiography, had persuasion as its ultimate goal. The didactic and edifying nature of texts set the narration of a life of virtues and an exemplary death. Usually, the most praised virtues were charity, humbleness and the constant dedication to a life of pray and sacrifice. The promoters of these ideals did not intend every mortal to imitate the heroic virtues of the prelates, but to encourage certain moral behaviours, expecting an approximation to the spirit of the prelate. Humbleness, in particular, was understood as a detachment from material possessions and submission to the authorities established by God.

The only case that diverts, and only partially, from this general outline is Antonio de Monroy. Not because his biography does not replicate the same ideals as the others presenting the archbishop as a good example of charity, humbleness and endurance in the episcopal rule, but because he is the only instance in which some texts with a direct criticism to the ideal image depicted in his handwritten biography and funeral orations can be found. However, these biography and panegyrics were eventually known in Santiago many years after the passing of the archbishop who lived between the 17th and the 18th century. The dissemination of his image took place by other means: the Dominican order Monroy belonged and ecclesiastic circles that vindicated his creole identity in Mexico. Certainly, the dilemma presented by the sources in the assessment of the figure of Antonio de Monroy, may possibly be one of the expressions of the opposition to this bishop who, because of his particular personality, his conception of

episcopal authority and a strong advocacy to the privileges and immunities of the Church, incited anger and resentment against him. Still, it is also the result of two different ways of observing the same reality, consequence, at the same time, of two different conceptions of power and the episcopal function that prompted conflicted positions between the arrogant hypocrisy and the fame of sanctity of an archbishop whose enormous work of patronage indicates certain eagerness for renown and a visible interest in giving pomp to the Mitre as well as to leave his legacy in the cathedral and the city of the Apostle.

Even so, this deviation does not alter the general conclusion indicated above: the role model of the ideal bishop arranged by the writers to be extraordinary prelates had its extension in the sacred oratory and, in particular, in panegyrics – much more numerous than biographies. This ideal of archbishop lasted over the years remaining valid, reproduced and glossed until the end of the 18th century.

The profile of the archbishops coming from the lecture of the biographies, orations and panegyrics is, because of the very nature of these texts, idealized and stereotyped. The analysis of the material and human realities they lived add the necessary contrast and serve to bring down from their pedestal those characters lensed through a hagiographic glass by their respective biographers and panegyrists. The result is disparate. In terms of the first aspect, the material reality observed through the internal and external characteristics of the palaces, it was noted a variety of behaviours, going from a rigorous sobriety and frugality of archbishops such as Antonio de Monroy, in line with the postulates of the austerity of the religious life, or the search of a peaceful life although not entirely free of refinements, even with certain luxuries. Conversely, with reference to the human reality, the practices were much more consistent: almost all the bishops practiced nepotism to a greater or lesser extent. They were surrounded by blood relatives or persons linked to them by other bonds, the prelate made sure these close relatives had a career, positioning them in the curia or in the chapter, from where some of them reached the episcopate. This behaviour was not extraordinary, on the contrary, it was quite frequent and expected, since many archbishops were foreigners and they needed to be encircled by trusted collaborators in a, most of the time, hostile environment.

Over the course of the Early Modern Age the archbishops of Santiago de Compostela improved and adapted their house-palace to the needs and conveniences of their position. This evolution was permeable to fashion trends, although to a lesser degree than other architectural constructions from others religious institutions of Compostela, in particular the chapter and the two Benedictine abbeys of the city. The magnitude and magnificence of their buildings overshadowed the episcopal palaces that, quite damaged by the social and political conflicts arisen in the beginning of the Early Modern Age, never regained the splendour that, according to some sources, reached in the Renaissance. Several archbishops committed themselves to reform, widen and modify the palace in order to make more comfortable and functional a residence that for others was just a passing place, and not a very good one, towards other more promising destinations. Those archbishops who remained more time in Santiago, those who were not promoted to other sees, those who had time, money and willingness were the ones that contributed to the creation of an amalgamation of buildings in many cases not very useful and without a clearly defined style.

In the second half of the 18th century, Bartolomé Rajoy shaped a system based on two residences, different and complementary at the same time in their structure and function. The Archiepiscopal Palace of Santiago was the see of the archbishop and the curia, next to the tomb of the Apostle, true lord of the city and its jurisdiction, in whose name the archbishops exercised the lordship. But the palace occupied a conflictive space, very close to the two big corporations of the city: the chapter and the regiment, constantly involved in litigations about temporal authority of the city and the defence of their particular rights and privileges. While the palace of Lestrobe was not just the archbishops' resting place but also a new and functional residency, in which the prelate had a greater freedom.

On the other hand, both places respected and, in fact, complemented each other. The palace of Lestrobe soon became the residence – secular, up to a point – of a powerful jurisdictional lord whose paper as pastor was diluted by the distance with the cathedral. But one thing was that palace on the riverside of the Ulla, similar in

many things to a country palace, and a very different thing was the palace attached to the metropolitan apostolic see. The visibility of the weak boundary between the spiritual and the temporal spheres came into play with the archbishop accentuating one or the other upon convenience.

The archiepiscopal palaces of Compostela in the 18th century appear to be noble and sophisticated spaces, and to some extent opulent, but also far from the luxury and the showboating characteristic of this century. This can be explained by its condition of ecclesiastic residence, more than for the passing character of the occupants. Thus, all the archbishops of the century, excluding the first one, passed away holding the position and, in general, they had, especially in the second half of the century, enough time to adapt the palace to their preferences and needs. Neither can be omitted than most of the furniture and jewels ended sold out in auctions after the death of the archbishops that bought them, limiting the possibilities of accumulation. As for the furniture, the more valuable pieces were placed in the exterior rooms, those visited by guests, since it provided a feeling of wealthiness, taste, decorum and even flamboyance, essential for the residence of a prince of the Church that executed his authority upon the city and a large area of the kingdom of Galicia.

The archbishops' residences could be more or less sumptuous, but then again, they had to fulfil several functions which demanded to possess spaces of relation and representation for the ruler, spaces for praying and retreat for the pastor as well as dwelling for both of them. In spite of the progressive division between the domestic and the administrative space, in the interior of the palaces the profane and the religious tended to be mingled together, but always looking for certain pedagogy. In this sense, the severe external austerity of the archiepiscopal palace of Santiago sustained and emphasized – allegedly or not – the model of humble bishop, systematically reproduced in biographies and funeral orations. A harsh atmosphere and simplicity – proving the occupant's modesty – was the rule for a dozen of persons that conformed the institutional family, not counting pages and servants. All this, contributed to create an image of restrain, only

sometimes contradicted by the jewels kept in the drawers of sideboards and the ounces of American chocolate piled up in the pantry.

As it was pointed out, archiepiscopal palaces – both the palaces of Santiago and Lestrobe, as well as other residences that might have been used in different moments – were not just the residence of the archbishop. They also shelter the curial offices and housed the members – not all of them – of the episcopal family, the personnel who served and lived together with the bishop. It was a heterogeneous group composed by an unsettled number of persons that might include blood relatives, clients, protégées as well as servants, numerous clergymen and assistants whose main purpose was to guarantee the lord's personal decency protecting and giving him the necessary means to accomplish his administrative actions. The archbishops of Compostela had a large domestic service and a significant number of familiar banqueters who used to be blood relatives and fellow countryman that he intended to favour.

Kinship, in particular, caused important obligations to the archbishops that tried to response effectively benefiting closer relatives, even when they did not have any degree of consanguinity. Quite significant – because of the quantity and quality – was the favourable treatment the archbishops of Santiago gave to their nephews. A circumstance quite common on the Spanish and Hispano-American dioceses, and even in the whole catholic world. In fact, excluding the case of Alonso Fonseca III, who succeeded his father, several archbishops were raised in the court of other bishops and learnt the office from their uncles: Ambrosio Ignacio Spínola with his uncle Agustín, in Santiago and Seville; Cayetano Gil Taboada with Felipe Antonio Gil Taboada, in Osma and also in Seville. When they were raised to the episcopate, they reproduced a practice whose good outcomes were in plain sight for everyone. In this environment, the archbishop was father and lord, therefore he was owed respect, obedience, loyalty and fidelity. In return, the prelate's family and relatives received his protection, sustenance, housing and, in some cases, they could be granted with the symbolic and relational capital, obtaining the support of other dignities or getting ecclesiastic benefits

and, ultimately, social climbing as a result of a subtle combination of family relationships, cronyism and personal merit.

Yet, kinship and patronage were not the only factors to consider. There were broader circles: geographic solidarities, based on neighbourhood relations, academic solidarities, established over the years passed in the colleges of the great castellan universities, or ideological solidarities, much more difficult to establish, but no less important, especially in the moments of higher tension between regalian and ultramontane tendencies.

The curia was at the same time destination and origin of the protection and promotion granted by the archbishops of Compostela to his next of kin in the Early Modern Age. Its members were elected with absolute freedom by the prelates, who chose their collaborators inside their networks of patronage, kinship, etc., and following a criterion of trustworthiness, affinity and personal worth. The two areas in which the prelate's servants were divided, personal services and diocesan government, family and curia, were, in consequence, quite close to each other. It was the participant's diachronic trajectory what made the difference, from the lower levels of the archiepiscopal family it was possible to be promoted, while simultaneously making progress in education, until being able to reach a position in the episcopal curia, then to the chapter – each other without being mutually exclusive – to finally move forward and achieve the episcopate from where the same strategies were repeated.

Nevertheless, nor should be believed that prelates embarked on favour their relatives and family out of hand, even if the nepotism exercised by some prelates scandalized their own contemporaries, and was cause of frequent disputes with the chapter, destination for most of the favoured. It is the case of Francisco Blanco, Antonio de Monroy and Sebastián Malvar, the last one accused of total dependency of his nephews by the canons, very upset for having them among their ranks. However, more serious were the cases of the other two. Blanco, role model of ideal bishop, practiced an unusual nepotism contradicting his own recommendations expressed in his didactic writings addressed to other bishops. Monroy could not favour blood relatives, but he surrounded himself of a tight circle of assistants who were continuously

favoured with positions in the curia and perks in the chapter, forcing his panegyrists to come up with rationalizations that justified his scarcely measured behaviour on this matter. These events must be understood inside the complexity and operability of the patronage network existing in the Early Modern Age, favouring at the same time social cohesion and allowing to strengthen the prelate's honour and status. In this context, those practices were part of the more princely, manorial and governmental aspect of the archbishops of Santiago, being an effectively manifestation of their power.

The defence of the power and the episcopal prerogatives was, in fact, one of the bigger concerns for the archbishops of Santiago during the Early Modern Age. This does not mean that they neglected their duty to feed with spiritual pasture the flock, but that the governmental and stately facet was inherent to the episcopal dignity.

The Early Modern Age prelates of Compostela made use of different resources to express their authority and control over the urban and archdiocesan spheres. One of the most important was the artistic and architectural patronage, in which most of the archbishops were involved. Architecture, in particular, for its capacity to transcend time and easy interpretation by the populace, was frequently used as form of expressing power by those who hold it. The archbishops of Santiago were not an exception, among other aspects because there was not any other institution in Galicia that could accumulate surpluses in the same amount as the Mitre of Compostela, which had economic capacity and liberty to carry out initiatives and projects directly related to the symbology of power. The characteristics and scope of these programs depended on different factors – the duration of the government period was determinant – but, in general, in most of them underlay not just the merely ideology of ostentation, but intentions of wider reach that obeyed to programs profoundly present in the mindset of the archbishops that promoted them.

Just like artistic patronage, ceremonies – particularly those associated with the archbishop's first public entrance both in the archdioceses and the cathedral city – were intended, at least ideally, to create an image of the archbishop as a figure of power. Nonetheless, after the study of a number of entrance and reception ceremonies, one

of the outstanding aspects is the abundance of local distinctiveness. The refusal of the chapter to comply with the bishop's ceremonial standard portrayed their opposition to the attempts by the Catholic Church to magnify the episcopal authority through the rituals and symbols included in the *Cæremoniale episcoporum*. In contrast, the ceremonial of Compostela revealed a more secular nature – even political – in the development of the ceremony. The complexity of power and canonical relationships of the new bishop with the clergy and his vassals were clearly exposed, as well as the surreptitiously manner in which the chapter tried to control not only the role represented by the chapters but also the roles of the bishop and the municipal council. All rituals and ceremonies were meticulously arranged by a very restrictive protocol and etiquette, not imposed by Rome, not even by the archbishop, who was the main character, but for a chapter that controlled a substantial part of the Mitre incomes, and therefore, demanded a prominent position in the diocesan life.

On the other hand, the exhaustive protocol aimed to achieve a precarious balance among organizations that, though part of the same community, had opposite interests. In this context, facing the general image of a passive archbishop towards the ceremonial disputes among the chapter and the city council, the examples of José del Yermo and Cayetano Gil Taboada show how prelates could influence tip the balance towards any of the possible directions. Regarding the archbishops' public entrance, at least until 1784 the ritual can be considered an image of power representation and the tension inside the ceremonies an obvious consequence of exacerbation derived from the pulsing clashes among political organizations or local elites. Those conflicts revealed two opposite tendencies, on one hand the anti-manorial pretentions of the Compostela city council, on the other hand, the chapter struggle to secure the Church dominion in its favour. Though the fight between the city and its jurisdictional lord took place mainly by judicial proceedings, ceremonial spaces were especially important for the canons, who contended for the preservation of their symbolic capital – basis of their power and social influence – and, therefore, they were not willing to be relegated just to legitimate the episcopal power.

Similar problems occurred between the prelates of Compostela and the high almoners in the Royal Chapel. The archbishops of Santiago did not want to lose the title of Head Chaplain of the Royal Chapel, one of the most prestigious prerogatives of the Mitre that allowed certain physical e symbolic proximity to the monarch. Their opponents, the grand almoners and the effective chaplains could not tolerate to be relegated of a prominent place in the courtly hierarchy. In the 17th century, the archbishops' attempts to exercise some of the important functions associated with the Royal Chapel triggered a dispute with the High Almoners solved in favour of the first due to royal intervention. This outcome led to a new stage in the conflict, also by a matter of jurisdiction, initiated by the archbishop of Toledo who was not aware of the ordinary episcopal jurisdiction of Compostela prelates in the court. In the first half of the 18th century, surrounded by regalian controversies only partially resolved in the Concordat of 1737, the first proceeding did not decide in favour of the interests of the Mitre of Compostela. Nonetheless, this fact did not prevent the beginning of a new proceeding because the archbishops opted to keep exercising episcopal functions in the court, although out of the Major Chapel and, consequently, without the monarch's support. At the end, the subsequent scenario to the Concordat of 1753 and the political changes following the end of the Ancien Régime contributed to dilute the historical link between the title of Head Chaplain of the Royal Chapel and Santiago. Ultimately, this was the beginning of a process in which the Mitre of Compostela will suffer much bigger loses.

Hence, in the city of Santiago de Compostela, jurisdictional litigations were quite frequent throughout the Early Modern Age. The benefits and their status as authorities allowed the archbishops to influence and intervene a wide variety of spaces giving, as a result, numerous disputes. Antonio de Monroy's case was not exceptional in substance, but it was in form, particularly because of the level of importance achieved. None other archbishop was so inflexible, intolerant and devoid of diplomacy defending the rights and privileges of the episcopal dignity. Undoubtedly, this was clearly related to his ecclesiologist thinking and his evident and unshakeable ultramontane beliefs. In this sense, one of the most interesting aspect of his episcopate

was his position, in favour of the Pope, regarding the controversies between regalism and ultramontanism that burst after Philip V and Pope Clement XI broke ties in 1709. This rupture explains the position of the highest ecclesiastic authority of Galicia towards the interferences – specially coming from the civil power – in his jurisdiction during a key period in the history of Spain, allowing to have a glimpse into the international political scenario.

Obviously, these were not the only areas in which episcopal action was manifested. The archbishops of Santiago were not just jurisdictional lords protective of their competences and prerogatives, but also pastors who had among their main functions and duties to assist the sheep entrusted to his care. By this way, the combination of political and social power had its counterpart in the attention to problems such as to relief and supply the archbishop's vassals in cases of subsistence and epidemics. The practice of charity was mandatory for the episcopal model arose after the Council of Trento and also an obligation for the good ruler. The exceptional assistant practice sponsored by Antonio de Monroy and Bartolomé Rajoy in the worst crisis of the 18th century played in important part in reinforcing the archbishop's symbolic power as temporal lord of his faithful and vassals.

Summarizing, over the course of the three centuries of the Early Modern Age there were some absent prelates, but there were others extremely concerned about their political responsibilities and some more who just fulfilled their obligations exercising a purely administrative pastoral activity. By contrast, other archbishops stand out either because of their personality and principles or because of the time they remained in charge of the archdioceses they were able to deploy a large variety of activities developed through diverse facets but always related to the promotion of the episcopal mitre and the glorification of its head.

Some of them, such as Antonio de Monroy, were willing to fight for his pre-eminence and declaring it openly. Other like José del Yermo and Felipe Antonio Fernández Vallejo shared those principles but maintained a lower profile. On the other hand, Bartolomé Rajoy – prototype of «bispo funcionario» – always was loyal to the commands of the monarch. In his long pontificate proved to have a vision basically

administrative of the episcopal function, the same vision he imposed in some of his projects, especially those of assistance type, field in which he excelled, even when it was obstructed by the other powers of Compostela. The episcopate of Francisco Alejandro Bocanegra Xivaja was a «spiritual» parenthesis and a return to old positions, without diverging from the prevailing regalian line, also continued by his successor, Sebastián Malvar, awarded with the Grand Cross of the Order of Charles III. Finally, the pontificate of Rafael de Múzquiz Aldunate, partisan of the absolutism and defender of the ecclesiastic immunity, was marked by the end of the Ancien Régime.

The Liberal Revolution meant for the archbishops of Santiago a real tragedy, being deprived of their jurisdictional temporal powers and their wealthiness in a lengthy process that lasted from 1811 until 1837. Muzquiz's desperate attempts to retain the temporal jurisdiction were in vain. Gone were the days in which the incomes turned the Mitre of Compostela into the third wealthiest dioceses of the Kingdom of Castille throughout the Ancien Régime. Moreover, after the Concordat of 1851 the episcopal see of Compostela lost all the territories and the condition of metropolitan outside Galicia. This loss, without having a significant material effect, had a strong historical connotation.

Amidst the wars and the political battles of the first half of the 19th century, the Apostolic and Metropolitan See of Santiago de Compostela lost, one after the other, all the elements of high symbolic value the prelates obtained since archbishop Xelmirez's period, making the dioceses more distinguished and elevated over the rest Churches of Spain. In addition, the economic deterioration meant a severe reduction and the cessation, with evident social repercussions, of the projects and activities previously boosted by the archbishops, though they were able to maintain – under the shadow of the Apostle – an important ideological influence over a dormant city ruled by conservative and traditionalist factions.

The times of the princes of Compostela had come to an end.

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

APÉNDICE

ARCEBISPOS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA. 1464-1821

Este apéndice presenta a relación de todos os arcebispos de Santiago de Compostela que foron considerados nesta investigación ordenados cronoloxicamente.

Baixo o nome do arcebispo, seguido das siglas da orde correspondente no caso dos relixiosos, ou da indicación «cardeal» no caso daqueles que recibiron o capelo cardinalicio antes ou durante o seu pontificado compostelán, sinálanse:

- Na columna da esquerda, o período do seu goberno na arquidiocese de Santiago, a data de nacemento e a de defunción, a seguir das indicacións «n.» e «†», respectivamente.
- Na columna da dereita enuméranse en cursiva os cargos anteriores á ordenación episcopal e en redonda os posteriores. A data entre paréntese corresponde á do inicio do desempeño de cada emprego ou posto. No caso do arcebispado de Santiago proporciónase a data de preconización se se coñece, e, no caso de mediar moito tempo entre ambas, tamén a de toma de posesión ou de entrada na sé. Procurouse presentar nunha mesma liña os cargos desempeñados a un mesmo tempo ou nun mesmo período.

DON ALONSO DE FONSECA Y ACEBEDO	
[Alonso de Fonseca II] **1486-1507** n. Toro, (¿?) † Salamanca, 1507	*Deán de Sevilla (1560).* Administrador apostólico de Sevilla (1460). **Arcebispo de Santiago** (1464). Presidente da Chancelería de Valladolid (1484). Gobernador xeral do Reino (1491). Patriarca titular de Alexandría, ca. 1507.
DON ALONSO DE FONSECA Y ULLOA	
[Alonso de Fonseca III] **1507-1524** n. Salamanca (¿Santiago?), ca. 1475 † Alcalá de Henares, 4.II.1524	*Arcediago de Salnés (1483). Arcediago de Cornado (1496).* **Arcebispo de Santiago** (4.VIII.1507). Arcebispo de Toledo (1523).
DON JUAN PARDO DE TAVERA. CARDEAL	
1524-1534 n. Toro, 1472 † Valladolid, 1 de agosto de 1545	Bispo de Ciudad Rodrigo (1514). Bispo de Osma (1523). **Arcebispo de Santiago** (8.VI.1524). Cardeal (1531). Arcebispo de Toledo (1534).
DON PEDRO GÓMEZ SARMIENTO DE VILLANDRANDO. CARDEAL	
1534-1541 n. Ribadeo, 1478 † Lucca, 2.IX.1541	*Capelán dos Reis Católicos. Esmoleiro de Carlos V.* Bispo de Tui (1523). Bispo de Badaxoz (1524). Bispo de Palencia (1525). **Arcebispo de Santiago** (8.VI.1534). Cardeal (1538).

DON GASPAR DE ÁVALOS. CARDEAL	
1542-1545 n. Guadix, 1485 † Santiago de Compostela, 3.XI.1545	*Catedrático de Teoloxía no mosteiro xerónimo de Guadalupe (1517). Cóengo en Murcia.* Bispo de Guadix (1524). Arcebispo de Granada (1529). Arcebispo de Santiago (29.III.1543). Cardeal (1544).
DON PEDRO MANUEL	
1546-1550 n. ¿? † Valladolid, 8.I.1550	Bispo de León (1523). Bispo de Zamora (1534). **Arcebispo de Santiago** (9.IV.1546).
FREI JUAN ÁLVAREZ DE TOLEDO, OP. CARDEAL	
1550-1557 n. Alba de Tormes, 15 de xullo de 1488 † Roma, 15.IX.1557	*Profeso dominico (1507). Colexial de San Gregorio de Valladolid. Estudos na Universidade de París e no Estudo Xeral de Xénova.* Bispo de Córdoba (1523). Bispo de Burgos (1537). Cardeal (1538) **Arcebispo de Santiago** (27.VI.1550). Cardeal-bispo de Albano (1553) e de Frascati (1555), con reserva do arcebispado de Santiago.
DON GASPAR DE ZÚÑIGA Y AVELLANEDA	
1559-1569 n. Osma, ¿1507? † Xaén, 2.II.1571	*Catedrático de Teoloxía en Salamanca.* Bispo de Segovia (1550). Padre conciliar en Trento **Arcebispo de Santiago** (21.X.1558) Arcebispo de Sevilla (1569). Cardeal (1570)

DON CRISTÓBAL HERNÁNDEZ [FERNÁNDEZ] VALTODANO	
1570-1572 n. Fontiveros (Ávila) † Santiago de Compostela, 14.XI.1572	*Provisor de Badaxoz. Conselleiro da Inquisición.* Bispo de Palencia (1561). **Arcebispo de Santiago** (20.II.1570).
DON FRANCISCO BLANCO SALCEDO	
1574-1581 n. Capillas (Palencia), 1.I.1512 † Santiago de Compostela, 26.IV.1581	*Colexial de Santa Cruz. Catedrático de Teoloxía en Valladolid..* *Cóengo de Oviedo. Maxistral de Palencia (ca. 1554)* Bispo de Ourense (1556). Padre conciliar en Trento. Bispo de Málaga (1565). **Arcebispo de Santiago** (4.VI.1574).
DON JUAN DE LIERMO HERMOSA	
1582 n. San Martín de Liermo (Santander), 1522 † Santiago de Compostela, 26.VI.1582	*Colexial de Oñate e do Maior de Oviedo. Profesor en Salamanca.* Bispo de Mondoñedo (1574) **Arcebispo de Santiago** (8.I.1582)
DON ALONSO VELÁZQUEZ	
1583-1587 n. Tudela de Duero, 1533 † Talavera de la Reina, 14.I.1587	*Colexial de Santa Cruz. Graduado de mestre en Artes e Teoloxía en Alcalá.* *Maxistral de Valladolid. Lectoral de Toledo.* Bispo de Osma (1578). **Arcebispo de Santiago** (9.III.1583).
DON JUAN DE SANCLEMENTE Y TORQUEMADA	
1587-1602 n. Córboda, 19.VIII.1534 † Santiago de Compostela, 20.IV.1602	*Colexial de San Antonio de Sigüenza. Colexial de Santa Cruz de Valladolid.* *Maxistral de Badaxoz.* Bispo de Ourense (1579). **Arcebispo de Santiago** (27.VII.1587).

DON MAXIMILIANO DE AUSTRIA	
1603-1614 n. Xaén, 13.XI.1555 † Santiago de Compostela, 1.VII.1614	*Abade da colexiata de Alcalá la Real (1582).* Bispo de Cádiz (1596). Bispo de Segovia (1601). **Arcebispo de Santiago** (21.IV.1603).
DON JUAN BELTRÁN DE GUEVARA	
1615-1622 n. Medina de las Torres (Badaxoz), 1542 † Villalpando (Zamora), 22.V.1622.	*Cóengo doutoral por oposición da catedral de Ávila (1586 a 1605).* *Oidor da Real Audiencia de Valladolid (1600). Auditor da Nunciatura Apostólica.* *Administrador apostólico da diocese de Patti. Visitador da diocese de Nápoles.* *Presidente do Real Consello de Italia.* Arcebispo de Salerno (1606). Bispo de Badaxoz (1611), con título de arcebispo. **Arcebispo de Santiago** (12.I.1615). Fixo a entrada en 1618; antes ocupouse do goberno o bispo auxiliar, Fernando de Vera.
DON LUIS FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA Y PORTOCARRERO	
1623-1624 n. Córdoba, 1555 † Sevilla, 1625	*Deán da catedral de Córdoba.* Bispo de Salamanca (1602). Bispo de Málaga (1615). **Arcebispo de Santiago** (26.X.1622). Arcebispo de Sevilla (1624).

FREI AGUSTÍN ANTOLÍNEZ, OSA	
1624-1626 n. Valladolid, 1554 † Vilagarcía de Arousa, 19.VI.1626	*Lector de Artes no convento Santo Agostiño de Haro.* *Catedrático de Santo Tomás; catedrático de Durando en Salamanca.* *Provincial da Orde de Santo Agostiño.* Bispo de Ciudad Rodrigo (1623) **Arcebispo de Santiago** (1.VII.1624).

FREI JOSÉ GONZÁLEZ VILLALOBOS, OP	
1627-1630 n. Villadiezma (Palencia), 1566 † Burgos, 1631	*Provincial da Orde de Santo Agostiño (1611-1615).* *Confesor do duque de Lerma. Predicador de Filipe III. Confesor do príncipe Filipe.* Bispo de Palencia (1616). Bispo de Pamplona (1625). **Arcebispo de Santiago** (14.I.1627). Arcebispo de Burgos (1630).

DON AGUSTÍN SPÍNOLA BASADONE. CARDEAL	
1630-1645 n. Xénova, 1597 † Sevilla, 1649	*Cardeal (1611).* Bispo de Tortosa (1623). Arcebispo de Granada (1626). **Arcebispo de Santiago** (28.X.1630). Non tomou posesión, por poderes, ata 17.II.1631. Arcebispo de Sevilla (1645).

DON FERNANDO DE ANDRADE	
1645-1655 n. Vilagarcía de Arousa, 1579 † Santiago de Compostela, 12.IX.1651	*Arcediago de Carrión e cóengo da catedral de Palencia.* *Procurador das Igrexas das dúas Castelas e do Reino de Nápoles en Roma (ca. 1603-1615).* *Arcediago de Écija e cóengo da catedral de Sevilla (1615). Capelán maior da Capela dos Reis. Subcolector da Cámara Apostólica.* *Inquisidor de Sevilla (1627).* Bispo de Palencia (1628). **Arcebispo de Burgos** (1631). Bispo de Sigüenza (1640), con retención do título arcebispal. **Arcebispo de Santiago** (20.IV.1645).
DON PEDRO CARRILLO Y ACUÑA	
1655-1667 n. Tordómar (Burgos) 1595 † Santiago de Compostela, 17.IV.1667	*Catedrático de Instituta Antiga (1629), de Vésperas de Canons (1631), Vésperas de Leis (1632) e Código de Leis de Prima en Valladolid.* *Cóengo doutoral e/ou penitenciario da Catedral de Valladolid. Catedrático de Prima de Leis. Provisor, vigairo xeral e xuíz examinador. Ordinario de varios bispados no tribunal da Inquisición. Auditor na chancelería.* *Auditor da Rota en Roma (1634-1643).* *Presidente da Real Chancelería de Valladolid (1645-1649).* Bispo de Salamanca (1648). **Arcebispo de Santiago** (30.VIII.1655).

DON AMBROSIO IGNACIO SPÍNOLA Y GUZMÁN	
1668-1669 n. Madrid, 1632 † Sevilla, 1684	*Prior de Santiago.* *Cóengo dignidade de Reina na catedral de Sevilla.* *Cóengo de Toledo. Ordenado presbítero (1656).* Bispo de Oviedo (1665). Arcebispo de Valencia (1667). **Arcebispo de Santiago** (9.VI.1668). Arcebispo de Sevilla (1669).
DON ANDRÉS GIRÓN	
1670-1681 n. Toro, 1624 † Santiago de Compostela, 7.VIII.1680	*Colexial do Maior de Oviedo en Salamanca.* *Cóengo lectoral na catedral de Segovia. Maxistral nas de Ávila e Cuenca.* Bispo de Lugo (1660). Bispo de Pamplona (1664). **Arcebispo de Santiago** (2.VI.1670).
DON FRANCISCO SEIJAS Y LOSADA	
1681-1684 n. Cabanas, 1614 † Santiago de Compostela, 26.X.1684	*Colexial de Fonseca en Santiago* *Catedrático de Durando en Salamanca.* *Cóengo penitenciario na catedral de Santiago (1645). Administrador dos Hospitais de San Roque e Real.* Bispo de Valladolid (1664). **Arcebispo de Santiago** (28.IV.1681).
FREI ANTONIO DE MONROY, OP	
1685-1715 n. Santiago de Querétaro, 1634 † Santiago de Compostela, 9.XI.1715	*Catedrático de Teoloxía na Universidade de México. Rexente e prior do Convento de San Domingos de México e de Porta Coeli.* *Mestre xeral da Orde de Predicadores en Roma (1677).* **Arcebispo de Santiago** (4.VI.1685) Non fixo a entrada ata XII.1686.

DON LUIS SALCEDO Y AZCONA	
1716-1722 n. Valladolid, 1667 † Sevilla, 1741	*Oidor da Audiencia de Sevilla.* *Oidor da Chancelería de Granada. Conselleiro de Ordes.* Bispo de Coria (1713). **Arcebispo de Santiago** (1.VII.1716). Arcebispo de Sevilla (1722).
DON MIGUEL HERRERO ESGUEVA	
1722-1727 n. Sotillo de la Ribera (Burgos), ¿? † Pontedeume, 27.VII.1727	*Cóengo lectoral de Toledo.* Bispo de Osma (1720). **Arcebispo de Santiago** (20.I.1723).
DON JOSÉ DEL YERMO Y SANTIBÁÑEZ	
1728-1737 n. Madrid, ¿? † Santiago de Compostela, 3.XI.1737	*Catedrático de Filosofía Moral (1709), catedrático de Sagrada Escritura (1713). na Universidade de Alcalá* *Cóengo da colexiata de Alcalá. Abade de San Xusto e catedrático de Prima.* Bispo de Ávila (1720). **Arcebispo de Santiago** (8.III.1728).
DON MANUEL ISIDRO OROZCO MANRIQUE DE LARA	
1738-1745 n. Madrid, 1681 † Madrid, 1.II.1745	*Deán de Toledo.* Bispo de Xaén (1732). **Arcebispo de Santiago** (5.III.1738). Inquisidor Xeral (1742), con retención do arcebispado de Santiago

DON CAYETANO GIL TABOADA	
1745-1751 n. Santo Estevo de Barcia, Lalín (Pontevedra), 1688 † Santiago de Compostela, 12.V.1751	*Colexial de San Xerónimo e de Fonseca en Santiago. Colexial de Santa Cruz en Valladolid.* *Visitador xeral do bispado de Osma (1719).* *Fiscal da Inquisición, inquisidor, racioneiro, cóengo, gobernador, provisor e vigairo xeral do arcebispado de Sevilla.* *Cóengo de Santiago (1725). Inquisidor. Administrador do Hospital Real.* Bispo de Lugo (1735). **Arcebispo de Santiago** (23.VIII.1745).
DON BARTOLOMÉ RAJOY Y LOSADA	
1751-1772 n. Pontedeume, 25.VIII.1690 † Santiago de Compostela, 17.VII.1772	*Penitenciario da catedral de Ourense.* *Doutoral e arcediago de Sarria en Lugo. Provisor e vigairo xeral do bispado.* *Doutoral da catedral de Santiago (1734).* *Comisario xeral de Cruzada (1750). Cóengo de Santiago.* **Arcebispo de Santiago** (19.VII.1751).
DON FRANCISCO ALEJANDRO BOCANEGRA XIVAJA	
1773-1782 n. Santa Cruz del Comercio, Granada, 1709 † Palacio de Lestrobe, 16.IV.1782	*Penitenciario da catedral de Coria. Arcediago de Almería.* Bispo de Guadix (1758). **Arcebispo de Santiago** (8.III.1773). Chegou a Santiago en IX.1773.

FREI SEBASTIÁN MALVAR Y PINTO, OFM	
1783-1795 n. San Martiño de Salcedo (Pontevedra), 1730 † Santiago de Compostela, 25.IX.1795	*Catedrático de Teoloxía en Salamanca.* Bispo de Bos Aires (1777). **Arcebispo de Santiago** (15.XII.1783). Non realizou a entrada ata XII.1784.
DON FELIPE ANTONIO FERNÁNDEZ VALLEJO	
1797-1800 n. Ocaña (Toledo), 31.III.1739 † Santiago de Compostela, 8.XII.1800	*Cóengo da catedral de Zaragoza* *Maxistral da catedral de Toledo(1775).* Bispo de Salamanca (1794) **Arcebispo de Santiago** (18.XII.1797). Tomou posesión por poderes en II.1798.
DON RAFAEL DE MÚZQUIZ Y ALDUNATE	
1801-1821 n. Viana (Navarra), 20.X.1747 † Santiago de Compostela, 12.V.1821	*Capellán de honor, predicador real, confesor da raíña María Luisa.* Abad de San Ildefonso co título de arcebispo de Seleucia de Isauria (1795). Bispo de Ávila (1799), con retención do título arcebispal **Arcebispo de Santiago** (20.VII.1801).

Fonte: ASV, *Arch. Concist., Acta Camerarii*, vols. 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 21, 22, 23, 26, 28, 29, 31, 32, 34, 37, 39, 41, 49; *Arch. Concist., Processus Consist.*, vols. 17, 24, 41, 44, 51, 67, 68, 80, 105, 114, 124, 132, 139, 164, 183, 201, 204, 218, 221; *Dataria Ap., Processus Datariae*, vols. 9 e 62. Juan José Cebrián Franco, *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago* (Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 1997); David M. Cheney, «The Hierarchy of the Catholic Church. Current and historical information about its bishops and dioceses», 2006, https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dscom.html; Carlos García Cortés, *Episcopologio moderno de la Iglesia compostelana: arzobispos de Santiago, 1751-2011* (Aranjuez, Madrid; Santiago de Compostela: Xerión, Arzobispado de Santiago de Compostela, 2012); Salvador Miranda, «The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary», 2002, https://cardinals.fiu.edu/cardinals.htm; Manuel R. Pazos, *El episcopado gallego a la luz de los documentos romanos*, vol. I: Arzobispos de Santiago (1550-1850), 3 vols. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1946); Real Academia de la Historia, «Diccionario Biográfico electrónico», accedido 26 de agosto de 2021, https://dbe.rah.es/.

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

SIGLAS E ABREVIATURAS

AAV	Archivio Apostolico Vaticano, Cidade do Vaticano
ACB	Arquivo do Convento de Belvís (Santiago de Compostela)
ACCM	Archivo Capitular del Cabildo Catedral de Morelia (Michoacán, México)
ACS	Arquivo-Biblioteca da Catedral de Santiago
AGI	Archivo General de Indias (Sevilla)
AGN	Archivo General de la Nación (Ciudad de México)
AGS	Archivo General de Simancas (Valladolid)
AHCS	Archivo Histórico Casa de Morelos (Morelia, Michoacán, México)
AHDS	Arquivo Histórico Diocesano de Santiago
AHN	Archivo Histórico Nacional (Madrid)
AHUS	Arquivo Histórico Universitario de Santiago
APFS	Arquivo da Provincia Franciscana de Santiago
ARCHV	Archivo de la Real Chancillería de Valladolid
ARG	Arquivo do Reino de Galicia (A Coruña)
BNE	Biblioteca Nacional de España (Madrid)
BUSC	Biblioteca Universitaria de Santiago de Compostela
IGN	Instituto Geográfico Nacional (Madrid)
RAH	Real Academia de la Historia (Madrid)

atdo.	atado
cap.	capítulo
carp.	carpeta
cart.	cartapacio
cf.	confer (compárese)
doc./docs.	documento, documentos
ed./eds.	editor ou editores
exp.	expediente
f./ff.	folio, folios
lám.	lámina
lib.	libro
m.	mazo

n.	nota
n.º	número
p.	páxina
par.	parágrafo
prot./prots.	protocolo, protocolos
r.º	recto
s. d.	sen data [de edición o de impresión]
s. e.	sen [indicación de] editorial [ou impresor]
s. f.	sen [indicación do número de] folio
s. l.	sen [indicación do] lugar [de edición]
s. p.	sen [indicación do número de] páxina
ss.	seguintes
t.	tomo
v.º	verso
vid.	vide (véxase)
vol./vols.	volume, volumes

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

FONTES MANUSCRITAS

Archivio Apostolico Vaticano[*]

— *Archivio Concistoriale [Arch. Concist]*

Acta Camerarii, vols. 8, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 21, 22, 23, 26, 28, 29, 31, 32, 34, 37, 39, 41, 49.

Processus Consistoriales [Processus Consist], vols. 17, 24, 25, 28, 38, 41, 44, 49, 51, 67, 68, 80, 105, 114, 121, 122, 124, 132, 139, 147, 157, 164, 173, 183, 201, 204.

— *Congregazione del Concilio [Congr. Concilio]*

Relationes Dioecesium [Relat. Dioec.], Compostellan., S. Iacobi, vols. 246 A e 246 B.

— *Dataria Apostolica [Dataria Ap.[*

Processus Datariae, vols. 9 e 62.

— *Segreteria dei Brevi*

Registra Brevium [Sec. Brev., Reg.], vols. 494 e 571.

—*Segretaria di Stato [Segr. Stato]*

Spagna, vol. 40 e 41.

Vescovi e Prelati, vols. 25, 54, 72, 76, 78, 81, 82, 83, 84, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 97, 98, 100, 102, 104, 105, 106, 108, 109, 111, 115, 119, 121, 185, 263, 298, 339.

— *Registri Vaticani [Reg. Vat.],* 1545.

Archivo Capitular del Cabildo Catedral de Morelia (México)

— *Archivo del Cabildo Catedral*

Libro de acuerdos del cabildo de la iglesia de Valladolid, vol. 28.

— *Archivo Capitular de Administración Diocesana Valladolid-Morelia*

31.0.01.50.

31.0.01.214.

[*] Os fondos e series dos arquivos e bibliotecas consultados indícanse do xeito que figuran nos respectivos instrumentos de descrición, respectando o idioma no caso de ser distinto do galego.

Arquivo do Convento de Belvís (Santiago de Compostela)
— *Cartulario «Antonius de Monroy Indianus».*

Arquivo-Biblioteca da Catedral de Santiago
— *Inventario General*
Actas capitulares, libs. 1º a 63º.
Cartas de prelados, atdos. 376, 377, 378 e 385.
Cartas de prelados, Universidad y Colegios, atdo. 385/1.
Ceremonial, Ceremonial en determinadas funciones y actos públicos, cart. 357.
Correspondencia general, atdos. 310 a 326, e 363.
Espolios y vacantes de arzobispos, atdos. 174, 174bis, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187.
Expedientes de oposición, atdo. 200.
Informaciones de limpieza de sangre, atdo. 750, t. XXI.
Jura y posesión de arzobispos, atdo. 189.
Jurisdicción, Competencias con el Concejo Compostelano, atdo. 292.
Libros de fábrica, atdo. 538.
— *Colecciones*
Colección de Documentos Sueltos, n.º 85 e 468.
Documentos Antiguos, atdo. 705, vol. 3.
Libros rotulados "Varia", Serie 1ª, t. III, lib. 705; t. IX, lib. 711.
—*Protocolos notariales,* prots. P30/2 e P045/1.

Archivo General de Indias (Sevilla).
Consultado en PARES:
— *Indiferente,* 134, 203, 219.
— *Audiencia de México,* 8.
— *Contratación,* 5458, 5463.
— *Filipinas,* 95.

Archivo General de la Nación (Ciudad de México)
— *Archivo Histórico de Hacienda,* atdo. 873.
— *Universidad,* vols. 18, 106, 136, 364.

Archivo General de Simancas (Valladolid)
Consultado en PARES:
— *Consejo Real de Castilla* [CRC], Hojas sueltas de procesos, 757, 1.
— *Registro del Sello de Corte* [RGS], X-1584.
— *Estado*, atdo. 7831.

Archivo Histórico Casa de Morelos (Morelia, México)
— *Fondo Diocesano*
Correspondencia de Obispos, caixa 1.

Arquivo Histórico Diocesano de Santiago
— *Fondo General*
Beneficencia, atdos. 421, 421/1, 422/2, e 426.
Bienes y Rentas de la Mitra, atdos. 44, 48, 49 e 87.
Bulas Pontificias, atdo. 6.
Catálogos, atdo. 507.
Catedral, atdo. 298.
Estadística, atdo. 1204.
Jurisdiccional, atdos. 95, 165, 167.
Privilegios Reales, atdos. 11, 20.
Provisiones Eclesiásticas, atdos. 219.
Reales cédulas y provisiones, atdos. 22, 24.
Regalías, atdo. 40.
Sagradas Órdenes, atdo. 586.
Sínodos, atdo. 1214.
Vicarías, atdo. 367, 369.
Visita pastoral, atdos. 1262/1, 1263, 1264, 1270 a 1275.
— *Fondo San Martín*
Arzobispo Malvar, 123.

Archivo Histórico Nacional (Madrid)
— *Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede*, atdos. 55, 56, 75, 93, 98, 264.
Consultado en PARES:
— *Clero secular*, L. 6272.
— *Consejos*, atdos. 26498, 32071, 35042, 35071.
— *Inquisición*, atdo. 1575.

Arquivo Histórico Universitario de Santiago

— *Archivos Municipais, Ayuntamiento de Santiago*

Beneficencia, 1.470.

Consistorios, lib. 11, 13, 59, 63, 79, 106, 107, 115, 155, 185, 189, 208, 221, 235, 236, 295.

Expropiación y derribos, atdo. 898.

Licencias de obras, lib. 560.

Obras. Aceras y Empedrados, atdo. 890.

— *Clero*

Mitra: Mayordomía de Xiro da Rocha y Mahía, atdos. 24, e 46.

— *Fe Pública*

Protocolos de Santiago, prots. S-4.132, S-3.433, S-1633, S-4.140.

— *Fondo Universitario*

Serie Histórica, cart. 2, 28, 189, 198.

— *Hospital Real*

Cédulas, atdo. 5.

Arquivo da Provincia Franciscana de Santiago

— *Carpeta 55*, n.º 2.

— *Carpeta 103*, n.º 111.

— *Libro Becerro.*

Archivo de la Real Chancillería de Valladolid

Consultado en PARES:

— *Registro de ejecutorias*, caixas 381, 1188, 3113, 3131 e 3139.

— *Pleitos civiles*, caixa 2676.

Arquivo do Reino de Galicia

— *Real Audiencia de Galicia:* caixa 5-35; 15359-3.

Biblioteca Nacional de España (Madrid)

— «Papeles referentes a la beatificación y canonización de Juan de Palafox y Mendoza». MSS/4351.

— «Carta de Fray Antonio Monroy, Arzobispo de Santiago, al Marqués de Mejorada, en respuesta de los decretos y manifiestos que se expidieron en Madrid contra Clemente XI». MSS/11144.

— Alonso Fernández de Madrid, «Vida del primer arzobispo de Granada, Don Fray Fernando de Talavera (h. 1-65). Epílogo de los arzobispos que ha habido en Granada (h. 65v-66). Instrucción que ordenó el Ilmo. Sr. D. Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada, por do se rigiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa (h. 69-102v)» (S. XVI, s. f.), f. [1]. MSS/11050.
— Gerónimo de Madrid, «Breve summa de la santa vida de Fray Hernando de Talavera, religioso de la Orden de San Jerónimo, y primero arzobispo de Granada / la copiló y ordenó el Lic. Gerónimo de Madrid, Abad de Santa Fe, dignidad de la Santa Iglesia de Granada» (entre 1500 e 1599). MSS/2878.

Biblioteca Palafoxiana (Puebla, México)

— *Colección de Pliegos Sueltos*, n.º 168.
Moyses retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. y Mo. D. Fr. Antonio de Monroy, señor, y arzobispo de la Santa Apostólica, y Metropolitana Yglesia de Santiago de Galicia sermón fúnebre, que predicó el Dr. Don Lucas de Verdiguer, Ysasi, cura, que fue del Real del Monte, minas de Pachuca, y de la parrochia, de S. Miguel desta ciudad, rector dos vezes de la Rl. Universidad desta corte, canónigo magistral de la Santa Yglesia Cathedral Metropolitana de Mexico, examinador synodal de su arzobispado, abbad nombrado de la venerable Congregación de N. G. P. Sr. S. Pedro. Que consagra, y dedica al Illmo. y Rmo. Sr. D. F. Joseph Lanziego, y Eguilaz monge del G. P. S. Benito, calificador de la Suprema Gl. Inquisición, predicador de su Magestad, y de su Consejo, arzobispo de México, y á su venerable señor déan, y cabildo, el Dr. D. Antonio de Villaseñor, y Monroy, provisor, vicario gl. que fuè deste arzobispado, y su examinador synodal, y rector de la Rl. Universidad desta corte, y oy arzediano de dicha santa yglesia, ordinario del Sancto Officio de la Inquisición de estos reynos, commissario gl. de la Santa Cruzada desta Nueva-España.

Biblioteca Universitaria de Santiago de Compostela

— Diego Antonio Cernadas de Castro, «Décimas y Romances» [ms]. (1754-1776), 2 vols. Ms 631.
— Episcopologio compostelano [ms.], RSE.Espino.FOLL 2, 1-33.
— Casa-Hospicio de Santiago [ms.], RSE.Espino.FOLL 12 1

Real Academia de la Historia (Madrid)

— *Colección Salazar y Castro*

«Carta de un arzobispo de España (¿el de Santiago, fray Antonio Monroy?), al marqués de Mejorada, don Pedro Fernández del Campo y Angulo, en respuesta de los manifiestos y cartas publicadas contra el papa Clemente XI, en nombre del rey Felipe V» [ms], 9/278, ff. 72 a 93

Copia de carta que el cabildo de la Santa Iglesia de Señor Santiago, de Compostela, escribió en 28 de enero de 1689 al arzobispo su prelado, Frey D. Antonio de Monroy, y su respuesta por el arzobispo, el 30 del mismo mes y año, sobre nombramiento de deán (s. l.: s. n., 1689). 9/135, ff. 165-169.

USC UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

FONTES IMPRESAS E EDITADAS

A Biblia. Traducción ó galego das linguas orixinais. 3.ª ed. Vigo: SEPT, 1992.

«Acuerdos de lo que obró la muy noble y muy L. C. de Santiago cabeza de este Reino de Galicia, voto en Cortes de su Magt. en la venida de la Reina Ntra. Sra. D.ª Mariana de Newbourg». *Galicia diplomática* 1, n.º 1, 4, 6, 8 (1882): 6-7, 27-28, 44-46, 62-63.

Alfonso X. *Las Siete Partidas del sabio Rey Don Alonso el Nono*. Reprod. fasc. da ed. de: Salamanca, Andrea Portonaris, 1555. Vol. 1. Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1985.

Altamira, Rafael. «El arzobispo Monroy y Felipe V. Nuevo documento para la historia del regalismo en el siglo XVIII». *Revista crítica de historia y literatura españolas, portuguesas é hispano-americanas* 5, n.º 2-3 (1900): 60-70. https://catalog.hathitrust.org/Record/009023802.

Álvarez Carballido, Eduardo. «Reminiscencias históricas, el Concejo de Santiago, y el Cabildo de la misma ciudad en el siglo XVII». *Galicia diplomática* 3, n.º 20 (1888): 155-57.

Álvarez Lozano, Evaristo. *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del glorioso cuerpo de Santiago el Mayor*. Santiago de Compostela: Imp. de Jacobo Souto e Hijo, 1858.

Andrade, Alonso de. *Vida del venerable padre Francisco Aguado... Inserta en la segunda parte vna breue relacion de la vida del padre Iuan Eusebio Nieremberg, etc*. En Madrid: Por Ioseph Fernández de Buendía, 1658.

Anguita, Juan Ubaldo de. *El prudente peregrino: oracion funebre, que en las honras de el Sr. Dr. D. Antonio de Villa-Señor y Monroy...* México: Por los herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1728.

Antonio, Nicolás. *Bibliotheca Hispana nova sive hispanorum scriptorum qui ab anno MD ad MDCLXXXIV floruere notitia*. Vol. I. Matriti: apud Joachimum de Ibarra, 1783.

Aranda, Gabriel de. *Inmortal memoria del... Señor... D. Augustin Spinola Cardenal de la S. Iglesia de Roma...* En Sevilla: por Thomas Lopez de Haro, 1683.

Aranda Quintanilla y Mendoza, Pedro de. *Archetypo de virtudes espejo de prelados el venerable padre, y siervo de Dios F. Francisco Ximenez de Cisneros*. En Palermo: por Nicolas Bua, 1653.

Arnauld, Antoine. *Histoire de Dom Jean de Palafox, evêque d'Angelopolis, & depuis d'Osme et des differens qu'il a eus avec les PP. Jesuites*. Madrid, 1690. http://archive.org/details/bub_gb_AQ2ZnzI34QwC.

———. *Vita del venerabile servo di Dio monsignor D. Giovanni di Palafox vescovo d'Angelopoli e poi d'Osma: col ragguaglio delle differenze ch'ebbe co i RR. padri della Compagnia, e colla lettera da lui scritta al re di Spagna. Altra del Re Cattolico regnante alla Santità di N.S. Clemente XIII. ed il decreto del Sacra Congregazione de' Riti 9. decembre 1760*. In Venezia: Appresso Giuseppe Bettinelli., 1761. http://archive.org/details/vitadelvenerabil00arna.

Arrieta, Pedro. *Oración fúnebre que en las exequias solemnes...a la buena memoria del Ilustrísimo... Sebastián Malvar*. En Salamanca: en la Oficina de Francisco Toxar, 1798.

Ávila y la Cueva, Francisco. *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado 1852: Arquivo da Catedral de Tui*. Ed. facs. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1995.

Barreiro de Vázquez Varela, Bernardo. «Archivo histórico de la ciudad de Santiago. Actas consistoriales, competencias, pleitos y decretos reales sobre ceremonial para el recibimiento de los Señores Arzobispos». *Galicia diplomática* 2, n.º 23, 25 (1883): 173-74, 183-85.

———. «El Lecho de Rajoy». *Galicia diplomática*, 1883.

———. «El panteón de los arzobispos de Santiago». *Galicia diplomática* III, n.º 4 (29 de enero de 1888): 25-28.

———. «Graves ofensas hechas al Apóstol Santiago el Mayor por los reyes, pontífices, prelados y congregaciones, sobre quitarle el único patronato de España». *Galicia diplomática* 3, n.º 28-29 (1888): 222-23.

Bedmar, Lucas Antonio de, ed. *Quarta noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neuburg: desde jueves 20 de abril, que se hallava su Magestad en la ciudad de Lugo hasta miércoles 3 de mayo enque llegó a la insigne ciudad de Valladolid*. En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1689.

———, ed. *Quinta noticia diaria en que se refiere el magnífico recibimiento que la insigne y nobilissima ciudad de Valladolid hizo a los Reyes nuestros señores en los días 3y 4 de mayo en que entraron en dicha ciudad*. En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1690.

———, ed. *Segunda noticia diaria del feliz desembarco y reales entregas de la Reyna nuestra señora Doña María Ana de Babiera y Neoburg: apúntase lo que conduze al movimiento de la real familia desde la Coruña al Ferrol*. En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 15.

———, ed. *Sexta noticia diaria en que se prosiguen las magníficas fiestas con que la insigne y nobilissima ciudad de Valladolid ha celebrado las reales bodas de los reyes nuestros señores Don Carlos Segundo y... Doña María-Ana Palatina del Rin, Babiera y Neuburg*. En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1690.

———, ed. *Tercera noticia diaria en que se prosigue la real jornada de la Reyna nuestra señora Doña María-Ana de Babiera y Neoburg: desde sábado 8 de abril que quedó su Magestad en La Coruña hasta miércoles 19 de dicho mes que salió con su Real familia de la ciudad de Santiago*. En Madrid: En la Imprenta del Reyno, 1690.

Belluga y Moncada, Luis. *Memorial del doctor don Luis Belluga Obispo de Cartagena al rey Phelipo Quinto: sobre las materias pendientes con la Corte de Roma, y expulsion del Nuncio de Su Santidad de los Reynos de España*. S. l.: s. n., 1709.

Benzoni, Rutilio. *Rutilii Benzonii... Speculum episcoporum & curatorum : in quo de fuga in peste, fame et bello per tres libros doctissimè disseritur... ; accuratè quoque ibidem, de ecclesia, de miraculis, de sacrae lauretanae aedis angelica transuectione... ; adiecti sunt quinq[ue] indices*. Venetiis: apud Minimam Societatem, 1595.

Bermúdez de Pedraza, Francisco. *Historia eclesiástica: principios, y progressos de la ciudad, y religión católica en Granada*. En Granada: por Andres de Santiago, 1638. https://digibug.ugr.es/handle/10481/11954.

Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispano americana setentrional*. 2ª. Vol. 2. S. l.: Tip. del Colegio Católico, 1883.

Blanco, Francisco, «Carta del señor don Francisco Blanco de Salcedo a Fray Lorenço de Figueroa, obispo de Sigüenza (Santiago, 18 de julio de 1579)». En *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia*, 97-101. Santiago de Compostela: s.e., 2004.

———, ed. *Mandamientos e instructiones del Illustrissimo... Francisco Blanco Arçobispo de Sactiago*. En Sanctiago: En casa de Luys de Paz, 1601.

Bocanegra y Xivaja, Francisco Alejandro, ed. *Declamación oportuna contra el libertinage de el tiempo, que en forma de carta pastoral dirigió a su rebaño el Illmo. Señor D. Francisco Alexandro Bocanegra y Xivaja*. En Santiago: Por Ignacio Aguayo, 1777.

———. *Exhortación pastoral que hizo para su grei el Illmo. Señor Don Francisco Alejandro de Bocanegra y Givaja, Arzobispo y Señor de la Ciudad de Santiago con motivo de la expediciónde Marruecos y Argel, año de 1775*. En la referida ciudad [Santiago de Compostela]: por Ignacio Aguayo, 1776.

———. *Exortación pastoral a mis mui amadas obejas de mi Ciudad i Arzobispado de Santiago, con el motivo de la Sta. Mision, que se acaba de hacer*. Santiago de Compostela: s. e., s. d.

———. *Instrucción pastoral dirigida a las religiosas de su Filiación*. En Santiago: Por Ignacio Aguayo, 1777.

———. *Saludable Medicina para las dolencias de siglo: Carta pastoral que dirigió a su rebaño... Don Francisco Alexandro Bocanegra y Xivaja*. Madrid: por D. Joachin Ibarra, 1778.

———. *Sermón de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, Patrona de las Españas*. Santiago: por Ignacio Aguayo, 1776.

———. *Sermón de la quarta dominica de quaresma: sobre la obligación que tienen los ricos a dar limosna y los oradores evangélicos a predicar utilmente la santa doctrina*. En Córdoba: por Francisco Villalón, 1761.

———. *Sermón gratulatorio que en la solemne fiesta de la congregación de todos los santos, anualmente celebrada porla insigne Escuela Colegial de Baza... en agradecido recuerdo de haver preservado Dios a dicha ciudad de el terremoto acaecido en... 1755*. En Granada: s. e., 1761.

———. *Sermones del Ilmo. Señor D. Francisco Alexandro de Bocanegra y Xibaja*. 2 vols. Madrid: Por Joachin Ibarra, 1772.

———. *Sermones del Ilustrísimo Señor D.Francisco Alexandro Bocanegra y Xibaja*. Madrid: En la Imprenta de Blas Román, 1780.

Bouza Brey, Fermín. «Biografía del Cardenal Arzobispo de Santiago Don Gaspar Dávalos, escrita por uno de sus familiares». *Compostellanum* 3, n.º 2 (1958): 128-37.

Brading, D. A., ed. *Siete sermones guadalupanos (1709-1765)*. 2.ª ed. Chimalistac, Ciudad de México: CONDUMEX, Centro de Estudios de Historia de México, 1994.

Braun, Joseph. «Mantelletta». En *The Catholic Encyclopedia*, 9:611. New York: Robert Appleton Company, 1910. https://www.newadvent.org/cathen/09611a.htm.

———. «Mozzetta». En *The Catholic Encyclopedia*, 10:624. New York: Robert Appleton Company, 1911. http://www.newadvent.org/cathen/-09611a.htm.

Bulas y breves pontificios relativas á la jurisdicción privilegiada de la Real Capilla: Publicadas por la Real Casa. Madrid: E. de la Riva, 1878.

Busquets Matoses, Jacinto. *Idea exemplar de prelados delineada en la vida y virtudes del... señor D. Iuan de Ribera..., arzobispo de Valencia*. En Valencia: en el Real Convento de Nuestra Señora del Carmen, 1683.

Cabrera de Córdoba, Luis. *Filipe segundo, Rey de España*. En Madrid: por Luis Sánchez impresor del rey, 1619.

Cabeza de León, Salvador. «Una carta del arzobispo Monroy». *Almanaque gallego*, 1925.

Caeremoniale episcoporum. Romae: Typis Generosi Salomoni, 1752.

Caeremoniale episcoporum. Editio typica. Ratisbonae, Neo Eborach, [etc.]: F. Pustet, 1886.

Caeremoniale episcoporum Clementis VIII primum, dein Innocentii X nunc denuo Benedicti PP. XIII auctoritate recognitum: pro omnibus Ecclesiis, precipue autem Patriarchalibus, Metropolitanis, Cathedralibus, & Collegiatis. Romae: Typis Caroli Giannini, & Hieronymi Mainardi Impressorum Cameralium, 1729. http://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV041794029.

Caeremoniale Episcoporvm Ivssv Clementis VIII. Pontificis Maximi nouissime Reformatum Omnibvs Ecclesiis, praecipue autem Metropolitanis, Cathedralibus & Collegiatis perutile ac necessarium... Venetiis: Misserini, 1600. https://opacplus.bsb-muenchen.de/metaopac/search?id=12508175&db=100.

Canones et Decreta Sacrosancti Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini Sub Paulo III, Iulio III, Pio IIII, Pont. Max. Granatae: apud Antonium Nebrissensem & Garciam Brionidem, 1564. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000078714.

Carranza, Bartolomé. *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos y de los otros pastores inferiores*. Editado por José Ignacio Tellechea Idígoras. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1993.

———. *Speculum pastorum: hierarchia ecclesiastica in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis*. Salamanca: Estudio Teológico de San Ildefonso, 1992.

Castro y Araujo, Joseph. *Por el Arzobispo de Santiago Don Fray Antonio de Monroy, con Don Antonio y Don Ignacio de la Vega y Calo, hermanos, sobre que se declaren por falsas, ó a lo menos por nulas, y de ningún valor, ni efecto las renuncias que fueron otorgadas por Rosendo Gonçález... a fauor de dicho Don Antonio y Don Ignacio, de dos oficios de Regidor de dicha ciudad, y Notario de la Audiencia*

Arzobispal de ella. S. l.: s. e., s. a. http://biblioteca.galiciana.gal/es/consulta/registro.do?id=6118.

Castro, Antonio Francisco de. *Poesías*. Ed. inédita. Orense: Oficina de D. Juan María de Pazos, 1841.

Caussin, Nicolas. *La Cour Sainte*. A Paris: chez Claude Sonnius & Denis Bechet..., 1645.

———. *Padre espiritual, tratado de su gouierno segun el espiritu del glorioso San Francisco de Sales*. Madrid: en la oficina de Melchor Sánchez, 1678.

Cisneros, Mateo Antonio. *Noble y lvzido desempeño del más Leal y Real afecto que en cuydadosos desuelos y finas atenciones consagró la muy Noble y Leal ciudad de Santiado a [...] Mariana de Nevbvrg, nuestra Reyna y Señora*. s. l.: s. e., 1690.

Claro, Tannonio. *Lamentos del reyno de Galicia oprimido con los tiránicos procederes del conde Chichirinabo... y del marqués de Azeyte y Vinagre su administrador, expressados al... marqués de Risbourg su... Vi-rey*. S. l.: s. e., s. d.

Concilium Provinciale Compostellanum A Gaspare á Çuñiga, et Avellaneda Archiepiscopo, et totius Provinciae Compostellanae Metropolitano Salmanticae congregatum, et celebratum sub Pio. IIII, et Pio V. Pontificibus maximis, et regnante Catholico et inuictissimo Rege nostro PhilippoII. Salmanticae: excudebat Petrus Lassus, 1594.

Constituciones del Gran Hospital Real de Santiago de Galicia hechas por el Señor Emperador Carlos Quinto. Valladolid: s. n., s. d.

Constituciones establecidas por el... señor don Francisco Blanco, arzobispo de Santiago, juntamente con los Ylustres Señores Dean y Cavildo de la dicha Santa Yglesia... para el buen govierno de ella. Reimp. Santiago: por Ignacio Aguayo, 1781.

Constituciones synodales de las vicarias de Alua y Aliste hechas y ordenadas por... Maximiliano de Austria, arçobispo... de Santiago y de las dichas vicarias... en la synodo diocesana que celebró en su iglesia parrochial de Santiago del Burgo... de Zamora... 21, 22 y 23 del mes de Hebrero de 1612. s. l.: s. e., 1613.

Constituciones synodales del Arcobispado de Sanctiago hechas por el Ilustríssimo Señor Francisco Blanco. Mandadas imprimir de nuevo. en Sanctiago: En casa de Luys de Paz, 1601.

Constituciones Synodales del Arzobispado de Santiago, hechas por el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada, Arzobispo... de Santiago... en la Santa Synodo... en los días 1, 2 y 3 del mes de Junio del año de 1746. Santiago: por Buena Ventura Aguayo, 1747.

D. M.M.V.F. *Compendio de la vida, martirio, traslación e invención del invicto tutelar y portentoso apóstol de España Santiago el Mayor*. Santiago: Imprenta de D. Manuel María de Vila, 1819.

Díaz de Rávago, Simón. *Oración fúnebre que en la función de honras celebrada...por los familiares de Francisco Alejandro de Bocanegra y Gibaja, arzobispo*. Santiago: en la Oficina de Ignacio Aguayo, 1783.

Dinouart, Joseph-Antoine-Toussaint. *Vie du vénérable dom Jean de Palafox, evêque d'Angélopolis, & ensuite evéque d'Osme*. A Cologne, & se trouve à Paris: chez Nyon, libraire, quai des Augustins, à l'Occasion., 1767. http://archive.org/details/vieduvnrabledomj00cham_0.

Doctrina Pontificia. Vol. 1. Madrid: Editorial Católica, 1954.

Domínguez Bordona, Jesús. «Instrucción de fray Fernando de Talavera para el régimen interior de su palacio». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 96 (1930): 785-835. http://www.cervantesvirtual.com/obra/instruccion-de-fray-fernando-de-talavera-para-el-regimen-interior-de-su-palacio/.

Escrigas, Guillermo, ed. *Viaxe da Raiña Dona Mariana de Neoburgo por Galicia (1690)*. Ed. facs. Santiago de Compostela: Dirección Xeral de Promoción Cultural, 1998.

Falque Rey, Emma, ed. *Historia Compostelana*. Madrid: Akal, 1994.

Feijóo Montenegro, Benito Jerónimo. *Theatro critico universal o Discursos varios en todo genero de materias, para desengaño de errores comunes*. En Madrid: En la Imprenta de la Viuda de Francisco del Hierro, 1730.

Fentanes, Alberto de. *Los pobres sin esperanza: oracion funebre a las funerales exequias, que la... Villa de Puente de Eume celebrò a la dulce memoria de... D. Bartolome de Rajoi y Losada... Arzobispo... de Santiago*. En Santiago: por Ignacio Aguayo, 1773. http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000127695.

Fernández Alonso, Benito. «Conflicto entre el obispo don Juan de la Torre y el ayuntamiento de Orense desde Sejalvó á la ciudad, año de 1622». *Albun literario. Revista semanal de literatura, ciencias y arte* 2, n.º 80, 82 (1889): 1-2, 1-2.

———. *El Pontificado gallego: su orígen y vicisitudes, seguido de una crónica de los Obispos de Orense*. Orense: Imp. de El Derecho, 1897.

Fernández de Madrid, Alonso. *Vida de Fray Fernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*. Editado por Félix G. Olmedo y Francisco Javier Martínez Medina. Granada: Universidad, 1992.

Fernández Gracia, Ricardo, ed. *Vida de don Juan de Palafox*. Pamplona: Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000.

Fernández Sánchez, José María, e Francisco Freire Barreiro. *Guía de Santiago y sus alrededores*. Santiago: Imprenta del Seminario Conciliar, 1885.

Fiestas compostellanas con que la... ciudad de Compostella celebró en... Nuestra Señora de Bonaval la canonización del Máximo Pontífice San Pío V... del Sagrado Orden de Predicadores, dedícalas esta Comunidad al... Señor D. Fr. Antonio de Monroy, Arzobispo de Santiago. En Santiago: Por Antonio Pedache, 1715.

Fiestas del Corpus de Madrid a las quales assistio la Catholica Magestad del Rey don Felipe IIII nuestro señor, y los señores Infantes, y el Principe Carlos de Inglaterra: Dase cuenta de las grandiosas colgaduras, costosas danças, y curiosas invenciones, ornato de calles, y grandiosidad de Procession. Sevilla: por Francisco de Lyra, 1623.

Flórez, Enrique. *España Sagrada: theatro geographico-historico de la iglesia de España: origen, divisiones, y limites de todas sus provincias: antiguedad, traslaciones, y estado antiguo,y presente de sus sillas con varias dissertaciones criticas... por... Henrique Florez. Tomo XIX: contiene el estudio antiguo de la Iglesia Iriense, y Compostelana, hasta su primer Arzobispo*. En Madrid: En la Oficina de Antonio Marin, 1765.

———. *España Sagrada... Tomo XVIII: de las Iglesias Britoniense, y Dumiense, incluidas en la actual de Mondoñedo*. En Madrid: En la Oficina de Antonio Marin, 1764.

Flórez, Enrique, e Antonio Marín. *De la Santa Iglesia de Orense en su estado antiguo y presente*. Vol. XVII. España Sagrada. En Madrid: En la Oficina de Antonio Marín, 1763.

García Rodríguez, Luis. *Por el Arzobispo de Santiago... sobre la jurisdicion y prelacia del Conuento Real de la Encarnación de Madrid*. s. l.: s. e., 1621.
https://bibliotecavirtualmadrid.comunidad.madrid/bvmadrid_publicacion/es/consulta/registro.do?id=150.

Gauchat, P., R. Ritzler, P. Sefrin, Konrad Eubel, e W. van Gulik, eds. *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi sive summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series: e documentis tabularii praesertim Vaticani*. 6 vols. Patavii: Il Messaggero di S. Antonio, 1952.

González Dávila, Gil. *Historia de las Antiguedades de la ciudad de Salamanca, vidas de sus obispos y cosas sucedidas en su tpô*. Salamanca: en la imprenta de Artus Taberniel, 1606.

———. *Teatro eclesiastico de las Iglesias metropolitanas y Catedrales de los Reynos de las dos Castillas: Vidas de sus Arzobispos, y Obispos, y*

cosas memorables de sus sedes. Vol. I. Madrid: En la Imprenta de Francisco Martinez, Pedro de Horma y Villanueva, Diego Daz de la Carrera, 1645.

———. *Teatro eclesiastico de las Iglesias metropolitanas y Catedrales de los Reynos de las dos Castillas: Vidas de sus Arzobispos, y Obispos, y cosas memorables de sus sedes*. Vol. III. Madrid: por Diego Díaz de la Carrera, 1650.

González de Rosende, Antonio. *Vida del ilustrissimo y excelentissimo señor don Juan de Palafox y Mendoza... obispo de la Santa Iglesia de Osma*. En Madrid: en la imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762. http://hdl.handle.net/2027/ucm.5319071779.

———. *Vida y virtudes de Juan de Palafox i Mendoza,... arzobispo electo de Mexico*. Madrid: Julian de Paredes, 1666. http://data.onb.ac.at/ABO/%2BZ174142509.

Gracia, Juan Hernando de. *Libitina funebris oratio ad pios manes Ilmi. ac Revermi. D. D. D. Fr Antonij de Monroy, Compostellanae Ecclesiae Praesulis, in Almae Mexicanae Minerve parentatione*. Mexici: apud haeredes viduae Francisci Rodriguez Lupercio, 1716.

Granada, Luis de. *Explicatio copiosior concionis habitae in consecratione reuerendissimi D. Antonij Pinarij viri laidatissimi, de officio & moribus episcoporu[m], aliorumq[ue] praelatorum*. Olysippone: excudebat Fra[n]ciscus Correa typographus serenissimi cardinalis Henrici, 1565.

———. *Obras de el V. P. fray Luis de Granada del Orden de Santo Domingo: tomo XXVI: vida del... señor... Fr. Bartolome de los Martyres, arzobispo de Braga y del M. Juan de Avila*. En Madrid: por Juan García Infançón, 1711.

Guzmán, Diego de. *Reyna catolica: vida y muerte de D. Margarita de Austria reyna de Espanna*. En Madrid: por Luis Sanchez, 1617. https://uvadoc.uva.es/handle/10324/34762.

Hansen, Leonard. *Vita mirabilis mors pretiosa sanctitas thaumaturga inclytae virginis S. Rosae Peruanae... pridem ex autenticis approbatorum processuum documentis excerpta & collecta*. Editio tertia ac nouissima ab autore recognita, Mendis expurgata, Notisque marginalibus&Numeris ad commodiorem vsum interstincta. Denique Clementis X... solemni bulla canonizationis integre sub finem adnexa. Romae: Typis Nicolas Angeli Tinassij, 1680. http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000095709.

Honorario Túmulo, pompa exequial, y Imperial mausoleo, que mas fina Artemisia la Fe romana por su sacrosanto tribunal de Nueva España,

erigiò y celebrò llorosa Egeria, à su catholico Numa, y amante rey, Philippo Quarto... En su Real Convento de Santo Domingo de Mexico... 25. y 26. de Agosto, de este año de 1666. México: En la Imprenta del Secreto del Santo Officio, por la viuda de B. Calderon, 1667. https://repositorio.unam.mx/381.

Hoyo, Jerónimo del. *Memorias del Arzobispado de Santiago*. Editado por Ángel Rodríguez González e Benito Varela Jácome. Santiago de Compostela: Porto y Cía. Editores, 1950.

———. *Memorias del Arzobispado de Santiago*. Reprodución facsimilar. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2016.

Isla, José Francisco de. *Cartas familiares del P. Joseph Francisco de Isla escritasa su hermana Doña María Francisca de Isla y a su cuñado D. Nicolás de Ayala*. Vol. 1. Madrid: En la Imprenta del Consejo de Indias, 1785.

———. *Obras escogidas*. Editado por Pedro Felipe Monlau. Madrid: La Publicidad, 1850.

Ita y Parra, Bartholomé Felipe de. *El trino llanto de la sabia Rachel. La real Vniversidad de México en la muerte de su hijo el illustrissimo, y reverendissimo señor doctor, y maestro D. Fr. Antonio de Monroy, señor, y arçobispo de la santa, apostolica, y Metropolitana Yglesia, de Santiago de Galicia. Oracion panegyrica funebre, que en sus exequias celebradas el dia 28. de julio, año de 1716. En la capilla de dicha real Vniversidad*. En México: Por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodriguez Lupercio. En la Puente de Palacio, 1716.

Juan Crisóstomo, San. *Sobre el sacerdocio*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010.

Labandeira, Bernardo. *Mystica arquitectura: Oración fúnebre en las exequias de la memoria de Cayetano Gil Taboada, Arzobispo de Santiago*. Santiago: Imp. Andrés Frayz, 1752.

León Pinelo, Antonio de. «Annales de Madrid desde el nacimiento de Nro. Señor JesuChristo hasta el de 1658 en que falleció el author». s. l., s. XVIII. Biblioteca Regional de Madrid. https://bibliotecavirtualmadrid.comunidad.madrid/bvmadrid_publicacion/es/consulta/registro.do?id=478.

———. *Questión moral si el chocolate quebranta el ayuno eclesiástico: Trátase de otras bebidas i confecciones que se vsan en varias provincias.* En Madrid: Por la viuda de Iuan Gonçález, 1636. http://archive.org/details/questionmoralsie00lenp.

Lezamis, José de. *Vida del apóstol Santiago el Mayor: uno de los tres más amados, y familiares de Jesu-Christo único, y singular Patrón de España con algunas antigüedades, y excelencias de España, especialmente de Viscaya*. En México: por... María de Benavides, 1699. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000168510.

Loaysa, Juan de. *Pesame a la S. Metropolitana... Iglesia de Sevilla, en la... muerte de su... Prelado... D. Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, con vn breve resumen de su exemplar vida...* En Sevilla: por Juan Antonio Tarazona, vendese en casa de Juan del Peral, 1684. http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.do?id=1014446.

López de la Vega, José. «Glorias de la Iglesia de España: Biografía del Ilmo. y Revmo. Sr. D. Fray Antonio de Monroy, arzobispo y señor de Santiago de Compostela». *Galicia: revista universal de este reino* 5, n.º 4-5 (1864): 58-62, 69-70.

López Ferreiro, Antonio. *Fueros municipales de Santiago y de su tierra*. Vol. 1. 2 vols. Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario C. Central, 1895.

———. *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*. 12 vols. Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 1898-1909.

Lozano, Facundo. *El Iris de la paz: justa parentacion que a la memoria de el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada Arzobispo, i señor de Santiago, ofrece... su mas reverente familia*. Santiago: por Buenaventura Aguayo, 1751.

Madoz, Pascual. *Diccionario geográfico-estadístico-historico de España y sus posesiones de ultramar*. Vol. XIII. Madrid: s.i., 1849.

Maldonado, Juan. *Pastor bonus*. Burgos: Juan de Junta, 1529. https://zaguan.unizar.es/record/4192.

Malvar y Pinto, Sebastián, Sermón que el Ilustrísimo Señor Don Fr. Sebastián Malvar i Pinto Arzobispo de Santiago dijo en la misma S.A. i M. Iglesia el miércoles de ceniza, 21 de febrero de 1787. En Santiago: Por Don Ignacio Aguayo 1787.

———. Sermón, que en la tercera dominica de quaresma del presente año, dixo en su Santa Iglesia Catedral de Santiago el Ilustrísimo señor Don Fray Sebastián Malvar y Pinto, Arzobispo y Señor de dicha Ciudad. En Madrid: en la Imprenta de D. Pedro Marín, 1789.

Mans Puigarnau, Jaime M., ed. *Decretales de Gregorio IX, Papa*. Barcelona: Universidad de Barcelona, Facultad de Derecho, 1942.

Manual del viajero en la Catedral de Santiago: reseña histórica de Galicia; glorias de Galicia; edificios de la ciudad de Santiago; descripción monumental de la Catedral; sus Arzobispos. Imprenta y Establecimiento de Grabado de Don Baltasar González. Madrid: s.i., 1847.

Marín, Ángel. «Mapa Geográfico de el Arzobispado de Santiago: dividido en treinta y seis Arciprestazgos: contiene las Provincias de Santiago, Coruña y parte de la de Betanzos, Lugo y Tui». Material cartográfico. Santiago de Compostela: s. e., 1825.

Marín, Ángel. «Mapa geográfico del Arzobispado de Santiago». Santiago: s. e., 1830.

Mártires, Bartolomeu dos. *Stymulus pastorum ex grauissimis sanctorum patrum sententijs concinnatus: in quo agitur de vita et moribus episcoporum, alioru[m] q[ue] praelatorum*. Olysippone: apud Fra[n]ciscum Corream typographu[m] serenissimi Cardinalis Henrici, 1565.

Mazzuci, Roberto. *Speculum episcoporum vniuersis ecclesiarum prælatis perquam vtile, & necessarium. Authore Roberto Mazzuci I.C. Calipolitano. Accesserunt eiusdem iurium Allegationes in materia excommunicationis*. typis hæredum Francisci Corbelletti, 1647.

Meléndez, Juan. *Tesoros verdaderos de las Yndias. En la historia dela gran prouincia de San Juan Bavtista del Perv' de el orden de predicadores, al reverendissimo Padre F. Antonio de Monroy*. Vol. 1. 3 vols. En Roma: En la Imprenta de Nicolás Ángel Tinassio, 1681. https://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.do?id=887.

«Memorias brebes de las cosas más notables de el señor don Francisco Blanco de Salcedo, obispo de Orense y Málaga y arzobispo de Santiago». En *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia*, 65-101. Santiago de Compostela: s.e., 2004.

Monroy, Antonio de. *In Dei Filio sibi dilectis vniuersis PP. ac Fratribus, necnon Confratribus, & Consororibus Confraternitatis Sanctissimi Rosarii per totum Terrarum Orbem longè latèque dissulis F. Antonius de Monroy... totius Ordinis Predicatorum... Magister Generalis... Salutem, & in Pathenica Deuotiones jugem perseuerantiam...* S. l.: s. n., 1679.

———. *Laudatio Fvnebris. Ad Regias Augustissimi Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis, & Indiarum Imperatoris Exequias.* Habita Mexici: In Regali Cõventu S.P.N. Dominici, 1666.

Montes y Piñeiro, Miguel Antonio de. *In laudem illustrissimi, et excellentissimi domini, D. Joannis a San-Clemente, et Torquemada, oratio, quam in recordationem sempiternam, et perennem animi grati sui significationem concinavit*. Compostela: in officina Sebastiani Montero et Frayz, 1769.

Muñoz de la Cueva, Juan, e José Rodríguez de Escobar. *Noticias históricas de la Santa Iglesia Cathedral de Orense*. En Madrid: En la Imprenta Real, por Joseph Rodriguez de Escobar, 1727.

Muñoz, Luis. *Vida de D. Fr. Bartolome de los Martires, de la orden de Santo Domingo, arçobispo y señor de Braga: sacada de las historias que del escriuieron los padres Fray Luis de Granada, Fray Luis de Cacegas y Fray Luis de Sousa, de la misma religión*. En Madrid: en la Imprenta Real, 1645.

Murguía, Manuel. *Diccionario de escritores gallegos*. Vigo: J. Compañel, 1862.

Núñez de Cepeda, Francisco. *Idea del Buen Pastor: copiada por los SS. Doctores representada en Empresas Sacras; con avisos espirituales, morales, políticos y económicos para el Govierno de un Principe Ecclesiastico...* Tercera impression Corregida por su Autor, Aumentadas las Empresas primeras, e Añadidas diez de nuevo. León: Anisson, Posuel, y Rigaud, 1687.

Ocampo, Juan de. *Oración fúnebre en las solemnísimas exequias que a la tierna i grata memoria de... D. Bartolomé de Rajoi i Losada*. En Santiago: por Ignacio Aguayo, 1772.

Ojea, Hernando. *Historia del glorioso apostol Santiago, patron de España: de su venida a ella y de las grandezas de su Yglesia y orden militar*. En Madrid: por Luis Sanchez, 1615.

Ordenanzas de la Real Audiencia del Reyno de Galicia. Impressas en la ciudad de la Coruña: Por Antonio Frayz, 1679.

Palafox y Mendoza, Juan de. «Direcciones pastorales, instrucción en la forma con que se ha de governar el prelado en orden a Dios, a sí mismo, a su familia y súbditos». En *Luz a los uiuos, y escarmiento en los muertos por... D. Iuâ de Palafox y Mendoza...*, 347-460. Madrid: por Maria de Quiñones, a costa de Iuan de Valdès, 1661. https://digibug.ugr.es/handle/10481/12015.

———. *Obras del ilustrissimo... Don Juan de Palafox y Mendoza... Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma...: tomo III: parte I: direcciones para los señores Obispos, y cartas Pastorales al clero, y fieles de los obispados de la Puebla, y de Osma*. En Madrid: en la

Imprenta de Don Gabriel Ramírez, 1762. http://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=7215.

———. *Obras del ilustrissimo, excelentissimo y venerable siervo de Dios, Don Juan de Palafox y Mendoza*. Vol. X. En Madrid: en la imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000167886&page=1.

———. *Tomo quinto de las obras del ilustrissimo... don Iuan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma*. En Madrid: por Pablo de Val, a costa de Iuan de Valdès..., vendese en su casa, 1665. https://hdl.handle.net/2027/ucm.5326757834.

Pallavicino, Sforza. *Vera concilii Tridentini historia*. Antuerpiae: ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1670.

Passano de Haro, Andrés. *Exemplar eterno de prelados, impresso en el corazón y executado en la vida, y acciones del Emmo. Señor el señor don Baltasar de Moscoso y Sandoual...* Toledo: por Francisco Caluo, 1670.

Pisano, Lorenzo Maria. *Conclusiones theologicae adversus tres priores quae nomine Sorbonicae facultatis circunferuntur propositiones de Summi Pontificis auctoritate*. Neapoli: Ex Typographia Antonii Gramignano, 1682.

Primera continuación de los obsequios y festejos, que se hizieron à... Doña Maria Ana, en su real jornada desde el puerto del Ferrol à esta Catolica Corte...: publicase à 9 de Mayo 1690. s. l.: Sebastian de Armendariz, 1690. http://archive.org/details/A11007303.

Puga, Gregorio Jacinto de. *El luzero de occidente: oración panegyrica al único y singular Patrón de toda la Monarquía española Señor Santiago*. En Santiago: En la imprenta de Antonio Aldemunde, 1709.

Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades*. Madrid: Autor, 1726-1739. https://apps2.rae.es/DA.html.

Representación dirigida a las Cortes por el M. R. Arzobispo de Santiago y RR. Obispos de Lugo, Mondoñedo, Tuy y Santander. Santiago: Imprenta de D. Juan Francisco Montero, 1811.

Representación sobre el restablecimiento del Santo Tribunal de la Inquisición que el...Arzobispo de Santiago en unión con los señores obispos sus sufragáneos, el Ilustrisimo Cabildo Metropolitano y el clero del mismo Arzobispado, dirigieron por duplicado a las Cortes generales y extraordinarias. Santiago: Juan Francisco Montero, 1812.

Ricchini, Tommaso Agostino. *De vita et studiis Fr. Vincentii Ludovici Gottii Bononiensis ordinis Prædicatorum S.R.E. tituli S. Xysti presbyteri*

cardinalis commentarius. Romae: typis Hieronymi Mainardi, 1742. https://archive.org/details/bub_gb_OQ0Qejbc2vQC.

Rodríguez Carvallo, Domingo Antonio. *Allegación juridica por... Antonio de Monroy... para el pleyto que litigo en la Real Audencia de Galicia... con la Madre Commendadora... de la ciudad de Santiago y en nombre suyo... Andrés Hernández*. s. l.: s. e., 1714. https://uvadoc.uva.es/handle/10324/40179.

Román, Jerónimo. «Historia de la Iglesia de Santiago (Fragmentos)». En *Colección diplomática de Galicia histórica*, con paxinación propia (180 páxinas a partir da páxina 632). Santiago: Tipografía Galaica, 1901.

Saavedra Fajardo, Diego de, y Francisco Javier Díez de Revenga. *Empresas políticas*. Madrid: Planeta, 1988. http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc05813.

Saénz de Aguirre, José. *Auctoritas infallibilis et summa cathedrae S. Petri, extra et supra concilia quaelibet, atque in totam Ecclesiam denuo stabilita ex monumentis antiquitatis Christianae, [...] adversus declarationem nomine illustriss. cleri Gallicani editam Parisijs die 19. Martij 1682. & in quorundam DD. Parisiensium, & Belgarum theses*. Salmanticae: apud Lucam Perez, Academiae Salmant. typographum, 1683.

Salazar de Mendoza, Pedro de. *Chronico de el Cardenal don Iuan Tauera*. Toledo: por Pedro Rodriguez impressor... de Toledo, 1603.

———. *Cronica de el gran Cardenal de España don Pedro Gonçalez de Mendoça, Arçobispo de la muy Santa Yglesia Primada de las Españas*. En Toledo: en la emprenta de doña Maria Ortiz de Sarauia, 1625. http://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=13377.

Salgado de Somoza, Francisco. *Tractatus de regia protectione vi oppressorum appellantium a causis et iudicibus ecclesiasticis*. Lvgdvni: Sumptibus Ludouici Prost, 1627.

———. *Tractatus de supplicatione ad sanctissimum a litteris et bullis apostol nequam et importune impetratis in perniciemreipublicae, regni, aut regis, aut iuris tertii praeidicium, et de earum retentione interim in Senatu...: copiosa litterarum per politicarum exornatione... illustratum*. Matriti: Apud Mariam de Quiñones, 1639.

Salón, Miguel Bartolomé. *Libro de los grandes y singularissimos exemplos que dexo de si en todo género de sanctidad y virtud... F. Thomas de Villanueva Arçobispo de Valencia y religioso de la orden de sant*

Augustin. Valencia: en casa de Pedro Patricio Mey, a costa de Balthasar Simon, 1588.

San Bernardo, Juan de. *Sermon en las honras que la santa iglesia... de Sevilla consagro a la... memoria del... señor Don Ambrosio Ignacio Spinola y Guzman, su... arzobispo*. En Sevilla: por Tomâs Lopez de Haro, 1684. http://archive.org/details/A11105309.

San Juan, Isidro de. *El Relox de los prelados y Norte de sus gouiernos en la rueda inconsta[n]te de la vida al mouimiento comun de la exicial Parca... Fr. Adrian de la Madre de Dios, Vicario General de todo el Real Orden de los Descalços de N.S. de la Merced Redempcion de Cautiuos, trasladado à mejor siglo, desde la vrna en que sus ceniças yaçen...* En Salamanca: por Melchor Esteuez, 1666.

Sanz del Castillo, Pedro, e Miguel Antonio de Montes y Piñeiro. *Vida del Excmo. Señor Don Juan de San-Clemente y Torquemada, escrita por su secretario*. En Santiago: En la Imprenta de Sebastián Montero y Frayz, 1769.

Sarabia y Lezana, José de. *Annales de la Sagrada Religión de Santo Domingo: Erario ascético, en las legendas de los santos y santas y personas de ilustre virtud de la Orden de Predicadores*. Vol. 2. En Madrid: por Juan García Infançón, 1709. https://books.google.es/books?id=UmC3QCVVoqoC&hl=es&pg=PP7#v=onepage&q&f=false.

Sarmiento, Pedro. *Oración fúnebre en las solemnes exequias... del Ilmo. Señor D. Bartolomé Rajoi i Losada*. Santiago: Ignacio Aguayo y Aldemunde, 1772.

Sempere y Guarinos, Juan. *Ensayo de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*. Edición digital basada en la de Madrid, Imprenta Real, 1785. Edición facsímil: Madrid, Gredos, 1969. Vol. 1. 3 vols. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcw9544.

Sigüenza y Góngora, Carlos de. *Glorias de Querétaro en la nueva congregación eclesiástica de María Santísima de Guadalupe, con que se ilustra y en el sumptuoso templo que dedicó a su obsequio D. Juan Cavallero Yocio.* México: Vda. de Bernardo Calderón, 1680. http://cd.dgb.uanl.mx//handle/201504211/8204.

Solís, Francisco de. *Dictamen que de orden del Rey... dió... D. Francisco de Solís, Obispo de Córdoba, en 1709, sobre los abusos de la corte romana por lo tocante a las regalías de S.M.C. y jurisdicción que*

reside en los obispos. Santiago: Imprenta de D. José Nuñez Castaño, 1841.

Solórzano Pereira, Juan de. *Emblemata centum, regio politica: aeneis laminis affabre caelata, vividisque et limatis carminibus explicita & singularibus commentarijs affatim illustrata*. S. l: s. e, 1653.

Sperelli, Alessandro. *Alexandri Sperelli, Episcopi Eugubiensis, Sermones pastorales clero exhibiti*. s. l.: s. e., 1695.

———. *Episcopus Opvs Tripartitvm Ethico-Politico-Sacrvm*. s. l.: s. e., 1670.

Suárez y Muñano, Pedro de Alcántara. *Vida del venerable D. Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*. Madrid: Impr. de E. Aguado, 1866. http://archive.org/details/vidadelvenerabl00mugoog.

Sumario de la vida del primer arçobispo de Granada don frey Hernando de Talauera y de su gl'iosa [sic] muerte. Fue impressso en Euora: en casa de Andres de Burgos, 1557.

Synodo Diocesana celebrada por el Eminentismo. y Reuerendmo. Señor D. Agustin Spinola Cardenal de la Santa Iglesia de Roma, Arçobispo y Señor de Santiago, etc, en su Santa y Apostolica Iglesia Metropolitana en 3, 4 y 5 de Iulio del año 1635. Impressa en Santiago: Diego Iuan, 1635.

Tejada y Ramiro, Juan, ed. *Colección completa de concordatos españoles*. Madrid: Imp. de D. Pedro Montero, 1862.

Tortoreti y Nápoles, Vicencio. *Capilla real con observaciones proprias de la del Rei Catholico N.S.D. Felipe IV, el grande*. Matriti: apud Franciscu Martines, 1630. http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000199316.

Tympe, Matthaeus. *Speculum magnum episcoporum, canonicorum, sacerdotum et aliorum clericorum omnium tam secularium quam religiosorum*. Moguntiae: sumptibus L. Rasfeldii, 1614.

Verdiguer Isasi, Lucas de. *Moysés retratado en la vida, virtudes, y muerte de el Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. y Mo. D. Fr. Antonio de Monroy, Señor, y arçobispo de la Santa Apostólica, y Metropolitana Yglesia de Santiago de Galicia: sermón fúnebre*. México: Por los herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1716.

Villar, Juan Francisco. *El Hombre. Oración fúnebre en las solemnísimas exequias celebradas... a la... memoria del Excmo. Señor D. Fr. Sebastián Malvar*. En Santiago: s. e., 1796.

Villaseñor y Monroy, Antonio de, ed. *Oraciones panegyricas fúnebres en las exequias del illustríssimo, y reverendíssimo señor doctor, y maestro d. fr. Antonio de Monroy, señor, y arçobispo de la santa, apostólica, y metropolitana yglesia, de Santiago de Galicia, que celebrò en los*

dias 27 y 28 de julio, año de 1716 la Real Vniversidad de Mexico. México: Herederos de la viuda de F. Rodríguez Lupercio, 1716.

Walz, Angelus. *Compendium historiae Ordinis Praedicatorum*. Romae: Herder, 1930. http://archive.org/details/MN5081ucmf_3.

Yermo y Santibáñez, José del. *Defensio cathedrae Sancti Petri sev in ea pro tempore sedentis Romani Pontificis... contra repugnantes fideliter obedire et humiliter acceptare Constitutionem Apostolicam Unigenitus Dei Filius, editam sextu idus Septembris, anni MDCCXIII... Sanctissimo D.N. Clemente... Papa XI*. Matriti: Typis Manuelis Roman, 1719.

Zeláa e Hidalgo, Joseph María. *Glorias de Queretaro, en la fundadion [sic] y admirables progresos de la muy I. y Ven. congregación eclesiástica de presbíteros seculares de María Santísima de Guadalupe de México, con que se ilustra...: que en otro tiempo escribió el Dr. D. Carlos de Siguenza y Góngora, Presbitero natural de México, y Catedrático propietario de Matemáticas en su Real y Pontificia Universidad*. México: En la Oficina de D. Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, Calle del Espíritu Santo, 1803. http://archive.org/details/gloriasdequereta00zela.

BIBLIOGRAFÍA

Abuín de Tembra, Avelino, e Justo Cortizo Sóñora. *Grandeza e decadencia do Palacio de Lestrove*. Santiago de Compostela: Pousadas de Compostela, 2012.

Aguirre, Rodolfo. «La reorganización de cofradías del arzobispado de México por Aguiar y Seixas». En *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, editado por María del Pilar Martínez López-Cano e Francisco Javier Cervantes Bello, 267-94. Serie Historia Novohispana 102. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2017. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_09_reorganizacion.pdf.

Aguirre Salvador, Rodolfo. «De las aulas al Cabildo Eclesiástico: Familiares, amigos y patrones en el arzobispado de México, 1680-1730». *Tzintzun*, n.º 47 (xuño de 2008): 75-114. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0188-28722008000100004&lng=es&nrm=iso&tlng=en.

———. *El mérito y la estrategia: clérigos, juristas y médicos en Nueva España*. México: Centro de Estudios sobre la Universidad, Plaza y Valdés Eds., 2003.

———. «Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México. 1730-1747». En *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*, editado por Rodolfo Aguirre Salvador, 73-120. México: Centro de Estudios sobre la Universidad, Plaza y Valdés Eds., 2004.

Albareda i Salvadó, Joaquim. *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*. 1ª ed. Barcelona: Crítica, 2010.

Alberigo, Giuseppe. «Da Carlo Borromeo all'episcopato post-tridentino». En *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, de Hubert Jedin e Giuseppe Alberigo, 99-189. Brescia: Morcelliana, 1985.

———. «L'episcopato nel cattolicesimo post-tridentino». *Cristianesimo nella storia* 6, n.º 1 (1985): 71-91.

Alcaraz Gómez, José Francisco. «Documentos. Felipe V y sus confesores jesuitas. El "cursus" episcopal de algunos personajes ilustres del

reinado». *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 15 (1996): 13-45. doi:10.14198/RHM1996.15.01.

Alcocer Martínez, Mariano. *Historia de la Universidad de Valladolid. Bio-bibliografías de teólogos notables*. Vol. VI. Valladolid: Imprenta castellana, 1930.

Aldea Vaquero, Quintín, Tomás Marín Martínez, y José Vives Gatell, eds. *Diccionario de historia eclesiástica de España*. 5 vols. Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1972.

Alonso, Carlos. «La promoción episcopal de Fernando de Vera, OSA. (1639)». *Archivo Agustiniano* 62, n.º 180 (1978): 103-14.

Alonso, Santiago. *El pensamiento regalista de Francisco Salgado de Somoza (1595-1665). Contribución a la historia del regalismo español*. Salamanca: Instituto «San Raimundo de Peñafort», 1973.

Álvarez de Toledo, Cayetana. *Juan de Palafox: obispo y virrey*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, Marcial Pons Historia, 2011.

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa. «El palacio arzobispal de México: domicilio y asentamiento del gobierno de un prelado (1749-1769)». En *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVII*, editado por Francisco Javier Cervantes Bello e María del Pilar Martínez López-Cano, 223-59. Ciudad de México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego», Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas y Ediciones del Lirio, 2019.

Álvarez Sánchez, Adriana. «De fraile a arzobispo. El novohispano Antonio de Monroy e Híjar (1634-1715)». *Historia Mexicana* 69, n.º 3 (2020): 951-1021. doi:10.24201/hm.v69i3.4017.

Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio. «Ceremonial de la majestad y protesta aristocrática: La Capilla Real en la corte de Carlos II». En *La capilla real de los Austrias: música y ritual de corte en la Europa moderna*, editado por Bernardo José García García e Juan José Carreras Ares, 345-410. Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001.

———. «Facciones cortesanas y arte del buen gobierno en los sermones predicados en la Capilla Real en tiempos de Carlos II». *Criticón*, n.º 90 (2004): 99-123. https://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/090/090_100.pdf.

———. «La chapelle royale dans l'Alcázar de Madrid: un espace courtisan». En *¿Louis XIV espagnol ? Madrid et Versailles, images et modèles*, 155-72. Versailles, Paris: Centre de recherche du château de Versailles, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009.

———. «La sacralización de la dinastía en el púlpito de la Capilla Real en tiempos de Carlos II». *Criticón*, n.º 84 (2002): 313-32. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=268076.

Amado López, Xosé María. «El pontificado compostelano de D. Rafael de Múzquiz y Aldunate (1801-1821)». Tese de licenciatura inédita, Universidade de Santiago de Compostela, 1996.

Anaya Larios, José Rodolfo, ed. *Fray Antonio de Monroy: dominico, maestro y arzobispo*. Santiago de Querétaro: Archivo Histórico del Estado, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 1997.

Andueza Unanua, María Pilar. «Joyas personales, alhajas para la casa y libros para el alma: el inventario de bienes de los duques de Granada de Ega en el siglo XVIII». *Príncipe de Viana* 70, n.º 247 (2009): 271-301.

———. «Un ejemplo de magnificencia: El Palacio Episcopal de Pamplona». *Cuadernos de la Cátedra de Patrimonio y Arte Navarro*, n.º 4 (2009): 273-92. https://dadun.unav.edu/handle/10171/38486.

Anido Rodríguez, José. «El castillo-palacio de la Rocha Branca de Padrón y su influencia en el paisaje». En *Medio ambiente y arqueología medieval*, 71-92. Granada: Alhulia, 2008.

Aranda Pérez, Francisco José, ed. *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*. 48. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2000.

Archidiócesis de Santiago de Compostela. «Memoria de actividades», 2019. https://archicompostela.es/wp-content/uploads/2020/11/0-MEMORIA-2019.pdf.

Ardura, Bernard. *Nicolas Psaume, 1518-1575: évêque et Comte de Verdun. L'idéal pastoral du Concile de Trente incarné par un prémontré*. Thèses Cerf. Paris: Cerf, 1990.

Ares Faraldo, Manuel. «Don Francisco de Aguiar y Seixas». *Anuario brigantino*, n.º 32 (2009): 185-94. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3331808.

Arias Cuba, Ybeth. «Aproximaciones sobre la producción y la circulación de impresos relacionados con la devoción de Santa Rosa de Santa María. Lima y México, 1669-1737». *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n.º 13 (2020): 9-31. https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Itinerantes/article/view/239.

———. «Integración de un sistema devocional indiano en la Monarquía Hispana: el culto de Santa Rosa de Santa María en las ciudades de Lima y México, 1668-1737». Tese de doutoramento, El Colegio de México, 2019. https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/v118rd967?locale=es.

———. «Los agentes de santa Rosa de Santa María. Gestores, divulgadores y devotos de la santa indiana en el Viejo y el Nuevo Mundo, siglo XVII». *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, n.º 16 (2020): 82-103. doi:10.17533/udea.trahs.n16a05.

Arteaga y Falguera, Cristina de la Cruz de. *Una mitra sobre dos mundos: la de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma*. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Comisión Puebla V Centenario, 1992.

Artola Renedo, Andoni. *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)*. Gijón: Ediciones Trea, 2013.

———. «El acceso al episcopado en la Monarquía Hispánica (1789-1800)». En *Los tiempos de Espada. Vitoria y La Habana en la era de las revoluciones atlánticas*, editado por Juan Bosco Amores Carredano, 23-54. Serie de Historia Medieval y Moderna. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2014. https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00977447.

———. «El cardenal Francisco Antonio Gardoqui (1747-1820): las claves de una carrera en la Iglesia Católica». *Bidebarrieta: Revista de humanidades y ciencias sociales de Bilbao*, n.º 21 (2010): 47-66.

———. «El control del espacio eclesiástico durante el reinado de José I», 9 de mayo de 2014. https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00989154/document.

———. «El patrocinio intraclerical en el Antiguo Régimen: curias y familias episcopales de los arzobispos de Toledo (1755-1823)». *Redes: revista hispana para el análisis de redes sociales* 21 (2011): 273-300. http://ddd.uab.cat/record/86088/.

———. «La formación de los obispos procedentes del clero secular (1760-1788)». En *Educación, redes y producción de élites en el siglo XVIII*, editado por José María Imízcoz Beunza y Álvaro Chaparro, 387-415. Madrid: Sílex, 2013.

———. «Reflexiones sobre la práctica del regalismo: gracia regia y alta carrera eclesiástica durante el reinado de Carlos III (1759-1788)». *Hispania Sacra* 65, n.º Extra 2 (30 de diciembre de 2013): 253-82. doi:10.3989/hs.2013.042.

Arvizu y Galarraga, Fernando de. «Criterios para la provisión de sedes episcopales en India (1651-1675)». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 77 (2007): 49-76. https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-H-2007-10004900076.

———. «Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1601-1650)». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 68 (1998): 151-

70. https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-H-1998-10015100170.

———. «Criterios para la provisión de sedes episcopales en Indias (1676-1700)». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 78 (2008): 261-84.

———. «Las sedes episcopales en Indias: criterios políticos para su provisión (1601-1650)». En *Las innovaciones en la historia del derecho*, editado por Rogelio Pérez-Bustamante, Andrés Gambra Gutiérrez, y Fernando Suárez Bilbao, 47-52. Madrid: Universidad Rey Juan Carlos, 2000.

Azcona, Tarcisio de. «El privilegio de presentación de obispos en España concedido por tres papas al emperador Carlos V (1523-1536)». *Anuario de historia de la Iglesia*, n. 26 (2017): 185-215. https://hdl.handle.net/10171/44576.

———. «El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana». *Hispania sacra. Revista española de historia eclesiástica* 11 (1958): 21-64.

———. «Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)». En *Historia de la Iglesia en España*, editado por Ricardo García-Villoslada, III, t. 1:115-210. Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Baltar Rodríguez, Juan Francisco. «Iglesia y Estado: los Concordatos de 1737 y 1753». En *La Iglesia en la historia de España*, 661-73. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

Barbosa, David Sampaio. «Stimulus Pastorum: texto e contexto de uma proposta de renovação». *Lusitania Sacra*, 2, n.º 15 (2003): 15-41. https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/4406.

Barea Azcón, Patricia. «Pintura novohispana en Galicia». *Abrente: Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, n.º 40-41 (2008): 347-62. https://www.academiagallegabellasartes.org/gestor/archivos/13PatriciaBareaAzcon.pdf.

Barletti, Emanuele. *Il Palazzo arcivescovile di Firenze: vicende architettoniche dal 1533 al 1895*. Firenze: s. e., 1989.

Barreiro Fernández, José Ramón. «Acuña Malvar, Manuel». En *Gran Enciclopedia gallega*, I:107. Santiago [de Compostela]: Silverio Cañada, editor, 1986.

———. «Concilios provinciales compostelanos». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 15, n.º 4 (1970): 511-52.

———. *Historia da Universidade de Santiago de Compostela: Das orixes ó século XIX*. Vol. 1. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1998.

———. «A Igrexa galega no tempo do Padre Sarmiento». En *O Padre Sarmiento e o seu tempo*, 1:225-37. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1997.

———. «De la tutela eclesiástica a los inicios de la andadura burguesa (1808-1875)». En *Historia de la ciudad de Santiago de Compostela*, editado por Ermelindo Portela Silva, 433-76. Santiago de Compostela: Concello de Santiago, Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, 2003.

Barreiro Fernández, Xosé Ramón, e Fernando García Pazos. «A reforma parroquial de 1867: a diocese de Santiago de Compostela». En *A Parroquia en Galicia: pasado, presente e futuro*, 123-46. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009.

Barreiro Mallón, Baudilio. «Clero rural y religiosidad popular en la Galicia de tiempos de Carlos V». En *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*, editado por Antonio Eiras Roel, 823-46. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2000.

———. «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 35, n.º 3-4 (1990): 489-515.

———. «El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos (siglos XVI-XIX)». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 33, n.º 3-4 (1988): 469-507.

———. «La Diócesis de Orense en la Edad Moderna». En *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, editado por José García Oro, 471-533. Historia de las diócesis españolas 15. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

———. «La diócesis de Santiago en la época moderna». En *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, editado por José García Oro, 177-408. Historia de las diócesis españolas 14. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

———. «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII: definición de un estilo de vida y pensamiento». En *La historia social de Galicia en sus*

fuentes de protocolos, 449-94. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1981.

———. «Las villas costeras de Cangas a Fisterra en los siglos XVI y XVII». En *O Camiño portugués. III Aulas no Camiño*, editado por José Leira López-Vizoso, 15-31. A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 1999. https://ruc.udc.es/dspace/handle/2183/8729.

———. «Sínodos, pastorales y expedientes de órdenes: tres indicadores de la religiosidad en el noroeste de la Península». En *La religiosidad popular*, editado por María Jesús Buxó Rey, Salvador Rodríguez Becerra, e León Carlos Álvarez y Santaló, 2:72-95. Barcelona, Sevilla: Anthropos, Fundación Machado, 1989.

Barreiro Mallón, Baudilio, e Ofelia Rey Castelao. «"Catedrales de segundo orden": las Colegiatas de Galicia en la Edad Moderna». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 15 (2004): 281-316.

———. *Pobres, peregrinos y enfermos: la red asistencial gallega en el Antiguo Régimen*. Santiago de Compostela, Vigo: Consorcio de Santiago, Nigra, 1999.

Barrio Barrio, Julián. «Don Antonio López Ferreiro (1837-1910) y su forma de hacer historia». En *A patria enteira: homenaxe a Xosé Ramón Barreiro Fernández*, 625-38. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2008.

Barrio Gozalo, Maximiliano. «El clero en la España de Felipe V: Cambios y continuidades». En *Felipe V y su tiempo*, editado por Eliseo Serrano Martín, 1:287-322. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004.

———. *El clero en la España moderna*. Córdoba: Editorial CSIC, CajaSur Obra Social y Cultural, 2010.

———. «El clero secular en el reinado de Felipe V (1701-1746)». En *Felipe V de Borbón 1701-1746*, editado por José Luis Pereira Iglesias, 343-78. Córdoba, San Fernando (Cádiz): Universidad de Córdoba, Ayuntamiento de San Fernando, Fundación Municipal de Cultura, 2002.

———. «El clero secular y los obispos». En *La Iglesia en la historia de España*, editado por José Antonio Escudero, 675-89. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

———. *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004.

———. *El sistema beneficial de la iglesia española en el Antiguo Régimen (1475-1834)*. San Vicente del Raspeig: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010.

———. *Estudio socio-económico de la Iglesia de Segovia en el siglo XVIII*. Segovia: Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1982.

———. «La jerarquía eclesiástica en la España moderna. Sociología de una élite de poder (1556-1834)». *Cuadernos de Historia Moderna* 25 (2000): 17-59.

———. *Los Obispos de Castilla y León durante el Antiguo Régimen (1556-1834): estudio socioeconómico*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2000.

———. *Los obispos españoles bajo el régimen del Real Patronato*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.

———. «Los Reyes Católicos, Cisneros y la reforma del clero secular y regular». En *La Iglesia en la historia de España*, editado por José Antonio Escudero. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

———. «Perfil socio-económico de una élite de poder (III): Los obispos del reino de Galicia (1600-1840)». *Anthologica annua*, n.º 32 (1985): 11-107.

———. «Rentas de los obispos españoles y pensiones que las gravan en el antiguo régimen (1556-1834)». *Revista de Historia Moderna*, n.º 32 (2014): 219-44.

———. «Sociología del alto clero en la España del siglo ilustrado». *Manuscrits: Revista d'història moderna*, n.º 20 (2002): 29-59.

Barriocanal López, Yolanda. *Exequias reales en la Galicia del Antiguo Régimen, poder ritual y arte efímero*. Vigo: Servicio de Publicacións da Universidade de Vigo, 1997.

Bartolomé Bartolomé, Juan M. «Los comportamientos sociales ante el consumo en España en la edad moderna: la llegada de novedades en los espacios domésticos en la provincia del León (1700-1850)». *Itinerari di ricerca storica* 31, n.º 1 (2017): 151-66. doi:10.1285/i11211156a31n1p151.

Bartolomé Martínez, Gregorio. *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y Virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2015. http://dx.doi.org/10.18558/FIL003.

Baulant, Micheline. «Typologie des inventaires après décès». En *Probate inventoires. A new source for the historical study of wealth, material culture and agricultural development*, editado por Adrianus Maria Van Der Woude y Anton Schuurman, 33-42. Utrecht: HES, 1980.

Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Recurso electrónico. Sección de obras de sociología. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2015.

———. *Modernidad y ambivalencia*. Editado por Maya Aguiluz Ibargüen. Barcelona: Anthropos, 2005.

Bautista y Lugo, Gibran. «Francisco Manso y Zúñiga (1627-1637). ¿Una corte real en el palacio arzobispal de México?» En *La Iglesia en Palacio. Los eclesiásticos en las cortes hispánicas (siglos XVI-XVII)*, editado por Rafael Valladares, 111-31. I libri di Viella 314. Roma: Viella, 2019.

Baviera, Adalberto de. «La peregrinación de la reina Mariana de Neoburgo a Santiago». En *Santiago en la historia, la literatura y el arte*, de Francisco Íñiguez, Salustiano Portela Pazos, Paulino Pedret Casado, Teófilo Ayuso, Marqués Taliani de Marchio, F. J. Sánchez Cantón, Ch. Pichón, Cardenal Feltin, José Filgueira Valverde, e Adalberto de Baviera, 145-74. Madrid: Editora Nacional, 1954.

Belaubre, Ghristophe. «De la prosopografía a la organización social en termino de redes. El ejemplo del alto clero en Centroamérica. XVIII-XIX». Traballo presentado en V Congreso Centroamericano de Historia, San Salvador, 2000. https://www.scribd.com/document/166707816/Christophe-Belaubre-De-la-prosopografia-a-la-organizacion-social-en-termino-de-redes-El-ejemplo-del-alto-clero-enCentroamerica-XVIII-XIX.

Benito Aguado, Teresa. *La sociedad vitoriana en el siglo XVIII: el clero, espectador y protagonista*. Bilbao: Universidad del País Vasco, Servicio Editorial, 2001.

Benlloch Poveda, Antonio. «Antecedentes doctrinales del regalismo borbónico. Juristas españoles en las lecturas de los regalistas europeos modernos». *Revista de Historia Moderna*, n.º 4 (1984): 293-322.

Benlloch Póveda, Antonio, ed. *Código de derecho canónico*. 5.ª ed., Bilingüe, Fuentes y Comentarios de todos los cánones. Valencia: EDICEP, 1993.

Bergin, Joseph. *Crown, church, and episcopate under Louis XIV*. New Haven: Yale University Press, 2004.

———. «L'Europe des évêques au temps de la réforme catholique». *Bibliothèque de l'École des chartes* 154, n.º 2 (1996): 509-31. doi:10.3406/bec.1996.450829.

———. «The Counter-Reformation Church and Its Bishops». *Past & Present* 165, n.º 1 (1999): 30-73. doi:10.1093/past/165.1.30.

———. *The making of the French episcopate, 1589-1661*. New Haven: Yale University Press, 1996.

Bernardo Ares, José Manuel de. «La Iglesia entre Austrias y Borbones: la Guerra de Sucesión y el pontificado de Clemente XI». En *La Iglesia*

en la historia de España, editado por José Antonio Escudero, 627-43. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

Beuchot, Mauricio. «Algunos opositores de Maquiavelo en España y la Nueva España». *Signos Filosóficos* VI, n.º 11 (2004): 61-71. http://www.redalyc.org/resumen.oa?id=34301103.

———. «Investigaciones en curso sobre la teología de los dominicos en la Nueva España. Sociedad e Iglesia en fr. Antonio de Monroy». *Anuario de Historia de la Iglesia* 3 (1994): 431-38. https://dadun.unav.edu/handle/10171/11014.

Blanco Calvo, Jesús, Julio Luis Quílez Mata, Rodrigo Royo Castell, y Dolors Sanahuja Bofarull. «Protocolo de entradas de arzobispos de la ciudad de Tarragona: el caso del arzobispo Joan de Montcada (1612-1613)». *Pedralbes: revista d'història moderna*, n.º 13 (1993): 133-38.

Blasco Esquivias, Beatriz. «Los espacios de la necesidad: alimentación, higiene y descanso nocturno». En *La casa: evolución del espacio doméstico en España*, de Beatriz Blasco Esquivias, 17-124. Madrid: Ediciones El Viso, 2006.

Blazquez, Adrian. «L'entrée de l'eveque das sa ville-capitale de Sigüenza». En *Les entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, editado por Christian Desplat y Paul Mironneau, 187-206. Biarritz: J & D Éditions, 1997.

———. «Les cérémonies de prise de possession du diocèse et de la seigneurie de Siguënza par ses evêques-seigneurs à l'époque moderne». En *Religious Ceremonials and Images: Power and Social Meaning (1400-1750)*, editado por José Pedro Paiva, 61-85. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002.

Bloch, Marc. *Los reyes taumaturgos: estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*. 3.ª ed. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1924.

Boesch Gajano, Sofia. «Esemplarità e santità». En *Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, editado por Giuseppe Alberigo, 774-86. Il Cristianesimo. Grande Atlante 2. Torino: Utet, 2006.

———. *Un'agiografia per la storia*. Roma: Viella, 2020.

Boesch Gajano, Sofia, Roberto Rusconi, Anna Benvenuti, Simon Ditchfield, Francesco Scorza Barcellona, e Gabriella Zarri. *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella, 2005.

Boiteux, Martine. «Parcours rituels romains à l'époque moderne». En *Cérémonial et rituel à Rome (XVIe-XIXe siècle)*, editado por Maria

Antonietta Visceglia e Catherine Brice, 27-87. Collection de l'École française de Rome 231. Rome: École Française de Rome, 1997.

Bonet Correa, Antonio. «A Presencia de América en Santiago». En *Santiago e América*, 298-303. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura e Xuventude, Arcebispado de Santiago de Compostela, 1993.

———. *La Arquitectura en Galicia durante el siglo XVII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984.

Borromeo, Agostino. «Felipe II y la tradición regalista de la Corona española». En *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, editado por José Martínez Millán, 3:111-38. Madrid: Parteluz, 1998. https://repositorio.uam.es/handle/10486/1397.

Bosatra, Bruno M. «Ancora sul "vescovo ideale" della riforma cattolica. I lineamenti del pastore tridentino-borromaico». *La scuola cattolica* 112, n.º 5-6 (1984): 517-79.

Bourdieu, Pierre. «Les rites comme actes d'institution». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 43, n.º 1 (1982): 58-63. doi:10.3406/arss.1982.2159.

———. «Los ritos como actos de institución». En *Honor y gracia*, editado por Julián Pitt-Rivers y J. G. Peristany, 111-23. Madrid: Alianza, 1993.

Boureau, Alain. «Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique». *Annales* 46, n.º 6 (1991): 1253-64. doi:10.3406/ahess.1991.279010.

Bouzada Gil, María Teresa. *La vía de fuerza: la práctica en la Real Audiencia del Reino de Galicia (siglos XVII-XVIII)*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2001.

Bouzón Gallego, Avelino. «Palacio episcopal de Tui: recorrido histórico hasta la actualidad». *Castellum Tyde: revista do Instituto de Estudios Tudenses*, n.º 5 (2015): 179-219.

Bravo Lozano, Jesús. «La capilla real de Felipe IV: Ceremonial de exaltación en un espacio integrador». *Librosdelacorte.es*, n.º 11 (2015): 27-50. https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/2809.

Bravo Rubio, Berenise. «Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al Sur del Arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante». *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (2019): 55-70. doi:10.15581/007.28.55-70.

Bravo Rubio, Berenise, e Marco Antonio Pérez Iturbe. «Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)». En *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, editado por Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 67-83.

Serie Historia Novohispana 72. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Broutin, Paul, e Hubert Jedin. *L'Évêque dans la tradition pastorale du XVIe siècle*. Adaptation française [avec additions] de «Das Bischofsideal der katholischen Reformation», par Hubert Jedin. Paris: Desclée de Brouwer, 1953.

Bryant, Lawrence M. «The king and the city in the parisian royal entry ceremony: politics, ritual, and art in the Renaissance». Travaux d'humanisme et renaissance 216. Genève: Librairie Droz, 1986.

Burdiel, Isabel. «Historia política y biografía: más allá de las fronteras». *Ayer*, n.º 93 (2014): 47-83. https://www.revistaayer.com/articulo/1271.

Burdiel, Isabel, e Roy Foster, eds. *La historia biográfica en Europa: nuevas perspectivas*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2015. https://ifc.dpz.es/publicaciones/ebooks/id/3452.

Burrieza Sánchez, Javier. «Juan de Palafox, historia de su "fama de santidad"». *Biblioteca: estudio e investigación*, n.º 27 (2012): 79-108. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4601177.

Cabano Vázquez, Ignacio. *Antonio López Ferreiro (1837-1910)*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2004. http://dx.doi.org/10.18558/FIL008.

Cabeza de León, Salvador. *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*. Vol. 1. Santiago de Compostela: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, 1945.

Cabeza Rodríguez, Antonio. *Clérigos y señores: política y religión en Palencia en el Siglo de Oro*. Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1996.

Caffiero, Marina, Francesco Scorza Barcellona, y Giulia Barone. *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1994.

Cal Pardo, Enrique. *Episcopologio mindoniense*. Santiago de Compostela: Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento», 2003.

Callado Estela, Emilio. *El cabildo de la catedral de Valencia en el siglo XVII: crisis y conflicto*. Valencia: Tirant Humanidades, 2019.

———. *El embajador de María: don Luis Crespí de Borja*. Madrid: Sílex, 2018.

———. *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII: el arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2001.

———. *Por dios y por el rey: el inquisidor general Fray Juan Tomás de Rocabertí*. Estudis Universitaris 109. València: Institució Alfons el Magnànim, 2007.

———. «Una santa, dos maestros y una estafa. Sombras en torno a la canonización de Rosa de Lima en 1671». *Hispania Sacra* 61, n.º 123 (2009): 147-57. doi:10.3989/hs.2009.v61.i123.83.

Callahan, William J. *Church, politics and society in Spain: 1750-1874*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.

Calles Lombao, Marcos Gerardo. «Fernando de Vellosillo Barrio, obispo de Lugo (1567-1587): Mecenas, teólogo e impulsor de mejoras en la ciudad de las murallas». *CROA: boletín da Asociación de Amigos do Museo do Castro de Viladonga*, n.º 28 (2018): 192-205. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6765484.

Calvo Cruz, Mercedes. «La administración de los espolios y las vacantes. El caso de la Diócesis de Canaria 1753-1851». En *Felipe V y el Atlántico*, 640-54. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 2002. https://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/coloquios/id/967.

———. *La Contabilidad de espolios y vacantes: Diócesis de Canarias, 1753-1851*. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones, 2000.

Cámara Muñoz, Alicia Cámara. «La dimensión social de la casa». En *La casa: evolución del espacio doméstico en España*, de Beatriz Blasco Esquivias, 125-200. Madrid: Ediciones El Viso, 2006.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier. *Santo Tomás de Villanueva: universitario, agustino y arzobispo en la España del siglo XVI*. El Escorial: Ediciones Escurialenses, 2001.

Candau Chacón, María Luisa. *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*. Sevilla: Caja Rural Provincial de Sevilla, 1994.

———. «Instrumentos de modelación y control: el Concilio de Trento y las visitas pastorales (la archidiócesis hispalense, 1548-1604)». En *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, editado por José Martínez Millán, 3:159-78. Madrid: Parteluz, 1998. http://hdl.handle.net/10486/1523.

———. *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII: modelos, cauces y formas de promoción en la Sevilla rural*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones, Universidad de Sevilla, 1993.

Cannadine, David, y Simon Price, eds. *Rituals of royalty: power and ceremonial in traditional societies*. Cambridge: University Press, 1987.

Cánovas Botía, Antonio. *Auge y decadencia de una institución eclesial: el Cabildo Catedral de Murcia en el siglo XVIII: iglesia y sociedad*. Murcia: Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1994.

Cantelar Rodríguez, Francisco. «Un raro impreso gallego del siglo XVIII (Alegación del clero contra el sínodo compostelano de 1735)». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 44, n.º 3-4 (1999): 581-91.

Carrasco Manchado, Ana Isabel. «Las entradas reales en la corona de Castilla: pacto y diálogo político en torno a la apropiación simbólica del espacio urbano». En *Marquer la ville : Signes, traces, empreintes du pouvoir (XIIIe-XVIe siècle)*, editado por Patrick Boucheron e Jean-Philippe Genet, 191-217. Histoire ancienne et médiévale. Paris: Publications de la Sorbonne, 2014. http://books.openedition.org/psorbonne/3284.

Carrero Santamaría, Eduardo. «La fortaleza del Obispo: El Palacio Episcopal urbano en Galicia durante la Edad Media». *Castillos de España: publicación de la Asociación Española de Amigos de los Castillos*, n.º 119 (2000): 3-12. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7027929.

———. «Le palais épiscopal dans les royaumes ibériques médiévaux. Une interprétation fonctionnnelle». *Hortus Artium Medievalium* 13, n.º 1 (1 de enero de 2007): 183-201. doi:10.1484/J.HAM.2.305402.

Carro, Jesús. «Las entradas solemnes de los arzobispos compostelanos». *La noche: suplemento del sábado*, n.º 9 (1949): 8, 7.

Casado Arboniés, Manuel. «Universitarios al frente del Arzobispado de Santafé de Bogotá. Época colonial». *Estudios de historia social y económica de América* 9 (1992): 161-85. http://dspace.uah.es/dspace/handle/10017/5808.

Casás Ferreño, María Beatriz. «A viaxe da raíña Mariana de Neoburgo (1689-1690): festa e relacións de sucesos». *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 9 (2002): 305-36.

Casquero Fernández, José Andrés. «La iglesia de Santiago del Burgo (Zamora): proceso histórico, restauraciones y aislamiento». *Studia Zamorensia*, n.º 11 (2012): 167-204. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4151940.

Castañeda Delgado, Paulino, e Juan Marchena Fernández. *La Jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano, 1500-1850*. Colecciones MAPFRE 1492 9. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.

Castillo Flores, Gabino. *El cabildo eclesiástico de la Catedral de México (1530-1612)*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2018.

Castillo Oreja, Miguel Ángel. «El poder delegado: espacio público y edilicia en las ciudades del rey durante el Renacimiento. Aspectos legales y normativos». En *Las artes y la arquitectura del poder*, editado por Víctor Mínguez, 121-38. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013.

Castro Redondo, Rubén. *Cartografía digital de Galicia en 1753: Jurisdicciones, provincias y Reino*. Santiago de Compostela: Andavira, 2019.

Cebreiro Ares, Francisco. «El doble movimiento y el hambre: La reconstrucción del orden frumentario en Santiago de Compostela y su comarca ante la crisis de 1769». En *Dimensiones del conflicto: resistencia, violencia y policía en el mundo urbano*, editado por Tomás Antonio Mantecón Movellán, Marina Torres Arce, e Susana Truchuelo García, 345-66. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2020.

Cebreiros Álvarez, Eduardo. *El Municipio de Santiago de Compostela a finales del Antiguo Régimen: 1759-1812*. Santiago de Compostela: Escola Galega de Administración Pública, 1999.

———. «Una dimensión de la aplicación del ordenamiento municipal en el ámbito compostelano: intento de instalación de corregidores (s. XVIII)». *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, n.º 3 (1999): 191-98. http://hdl.handle.net/2183/2027.

Cebrián Franco, Juan José. *Obispos de Iria Flavia y arzobispos de Santiago*. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 1997.

Cerdan, Francis. «La transmisión de la exégesis en la oratoria sagrada del siglo XVII. El caso del Panegírico funeral del Rey Felipe III por Fray Hortensio Paravicino». *Criticón*, n.º 102 (2008): 37-53. doi:10.4000/criticon.10152.

Charles, Olivier. *Chanoines de Bretagne: Carrières et cultures d'une élite cléricale au siècle des Lumières*. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015. http://books.openedition.org/pur/17414.

Chartier, Roger. *El Mundo como representación: estudios sobre historia cultural*. 4.ª ed. Barcelona: Gedisa, 1999.

———. «Pouvoirs et limites de la représentation. Sur l'œuvre de Louis Marin». *Annales* 49, n.º 2 (1994): 407-18. doi:10.3406/ahess.1994.279267.

Châtellier, Louis. «Le recrutement des vicaires généraux dans les diocèses de la France de l'Est et des pays rhénans aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles». En *Patronages et clientélismes 1550-1750 (France,*

Angleterre, Espagne, Italie), editado por Charles Giry-Deloison e Roger Mettam, 179-89. Histoire et littérature du Septentrion (IRHiS). Lille: Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, 1995. http://books.openedition.org/irhis/1235.

———. «Une enquête a ouvrir: les collaborateurs directs de l'eveque (suffragants et vicaires géneraux) dans l'Europe des XVIe-XVIIe siècles». En *Le Diocèse. Espaces, représentations, pouvoirs (France, XVe-XXe siècles)*, editado por Gérald Chaix, 179-98. Paris: Les Éditions du Cerf, 2002.

Cheney, David M. «The Hierarchy of the Catholic Church. Current and historical information about its bishops and dioceses», 2006. https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dscom.html.

Chiliguay, Alejandro Nicolás. «Apuntes para una historia comparada de trayectorias episcopales durante el reinado de Felipe V (1701-1746)». *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia* 4, n.º 1 (2020): 44-64. doi:10.23854/autoc.v4i1.152.

Chiva Beltrán, Juan. «El ceremonial de la "entrada triunfal" en el caso de los últimos virreyes de la Nueva España». En *Arte, poder e identidad en Iberoamérica: de los virreinatos a la construcción nacional*, editado por Inmaculada Rodríguez Moya, 173-204. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, Servei de Comunicació i Publicacions, 2008.

Cloulas, Ivan. «La monarchie catholique et les revenus épiscopaux; les pensions sur les "mitres" de Castille pendant le règne de Philippe II (1556-1598)». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n.º 4 (1968): 107-42.

———. «Le "Subsidio de las galeras", contribution du clergé espagnol à la guerre contre les infidèles, de 1563 à 1574». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, n.º 3 (1967): 289-326.

Cocozza, Valeria. *Trivento e gli Austrias: carriere episcopali, spazi sacri e territorio in una diocesi di Regio Patronato*. Quaderni Mediterranea ricerche storiche 34. Palermo: Mediterranea, 2017.

Colahan, Clark A., e Roberto Masferrer. *Díaz de Luco's Guide for bishops: Spanish reform and the Lazarillo*. Medieval and renaissance texts and studies, v. 330. Tempe, Arizona: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2007.

Colombás, García M. *Las Señoras de San Payo: historia de las monjas benedictinas de San Pelayo de Antealtares*. Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Galicia, 1980.

Comella, Beatriz. «La jurisdicción eclesiástica de la Real Capilla de Madrid (1753-1931)». *Hispania Sacra* 58, n.º 117 (2006): 145-70. doi:10.3989/hs.2006.v58.i117.5.

———. «La jurisdicción eclesiástica palatina en el Real Monasterio de Santa Isabel de Madrid, durante el primer tercio del siglo XX, según el "Libro de Profesiones"». En *La clausura femenina en España*, 1:497-512. San Lorenzo de El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004. http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:DptoHEEC-FEDU-Caplibros-Bcomella-7000.

Conant, Kenneth John. *Arquitectura románica da Catedral de Santiago de Compostela*. Editado por Colexio Oficial de Arquitectos de Galicia. Traducido por Justo G. Beramendi. Santiago [de Compostela]: Colexio Oficial de Arquitectosde Galicia, 1983.

———. *The early architectural history of the Cathedral of Santiago de Compostela*. Cambridge: Harvard University Press, 1926.

Conesa Soriano, Julia. *Entre l'Église et la ville : Pouvoirs et réseaux des chanoines de Barcelone (1472-1516)*. Bibliothèque de la Casa de Velázquez. Madrid: Casa de Velázquez, 2020. http://books.openedition.org/cvz/24600.

Consuegra Gandullo, Abraham. «Alcázar-Palacio Arzobispal de Alcalá de Henares: pasado, presente y futuro de un Monumento Nacional en una Ciudad Patrimonio de la Humanidad». *Espacio Tiempo y Forma. Serie VII, Historia del Arte*, n.º 24 (2011): 417-44. doi:10.5944/etfvii.24.2011.1417.

Contreras, Jaime. *Carlos II el Hechizado: poder y melancolía en la corte del último Austria*. Madrid: Temas de Hoy, 2003.

———. *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia: 1560-1700: poder, sociedad y cultura*. Madrid: Akal, 1982.

Corada Alonso, Alberto. «La archidiócesis de Burgos a través de las Visitas ad limina de finales del Antiguo Régimen: gobierno y organización interna». En *Nuevas perspectivas de investigación en Historia Moderna: economía, sociedad, política y cultura en el mundo hispánico*, editado por María Ángeles Pérez Samper e José L. Betrán Moya, 342-53. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2018. http://hdl.handle.net/10261/172423.

Cortés Peña, Antonio Luis. «Conflictos jurisdiccionales entre la Iglesia y los poderes civiles en el siglo XVIII». En *V Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Iglesias y fronteras. Homenaje a José Rodríguez Molina*, 127-40. Jaén: Diputación Provincial de Jaén,

2005. https://medievalistas.es/conflictos-jurisdiccionales-entre-la-iglesia-y-los-poderes-civiles-en-el-siglo-xviii/.

———. «Conflictos jurisdiccionales entre la Iglesia y los poderes civiles en el siglo XVIII». En *Poder civil, Iglesia y sociedad en la Edad Moderna*, editado por Antonio Luis Cortés Peña, 437-52. Granada: Universidad de Granada, 2006.

———. «El control de las conciencias y la organización eclesiástica en el contexto social (un acercamiento a la historiografía modernista española)». En *Spagna e Italia in età moderna: storiografie a confronto*, editado por Francisco Chacón, Maria Antonietta Visceglia, Giovanni Murgia, e Gianfranco Tore, 275-303. I libri di Viella 101. Roma: Viella, 2011.

———. «La Iglesia y el cambio dinástico». En *Felipe V y su tiempo*, 1:991-1012. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004.

———. «Rasgos del episcopado español del Antiguo Régimen». En *La pluma, la mitra y la espada: estudios de historia institucional en la Edad Moderna*, editado por Jean-Pierre Dedieu, Juan Luis Castellano, e María Victoria López-Cordón Cortezo, 155-98. Madrid: Marcial Pons Historia, 2000.

Cortizo Sóñora, Justo. «A Rocha Branca e o Pazo de Lestrove». *Pascua*, 2008.

Costigan, Richard F. *Rohrbacher and the Ecclesiology of Ultramontanism*. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1980.

Cotarelo Valledor, Armando. «Un Arcebispo de Santiago descoñecido». *Nós: boletín mensual da cultura galega* 8, n.º 26 (1926): 3-4.

Couselo Bouzas, José. *Galicia artística en el siglo XVIII y primer tercio del XIX*. Ed. facs. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 2005.

Creixell Cabeza, Rosa M. «Escenografías del habitar: casa y cuerpo en la primera mitad del siglo XVIII en Barcelona», 2009. https://digitum.um.es/digitum/handle/10201/43130.

Cruz Rodríguez, Javier. «La catedral como principal referente del ceremonial español durante la Edad Moderna». *Anales de Historia del Arte* 23, n.º Especial (2013): 305-20. doi:10.5209/rev_ANHA.2013.v23.41917.

Cuart Moner, Baltasar. «"Familias colegiales" y familias de colegiales: fuentes y metodología para el estudio de una élite de poder». En *Familia y poder: sistemas de reproducción social en España*, editado por Juan Hernández Franco, 49-79. Murcia: Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1995.

Cuenca Toribio, José Manuel. «Felipe Antonio Fernández Vallejo». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 26 de agosto de 2021. https://dbe.rah.es/biografias/40627/felipe-antonio-fernandez-vallejo.

———. *Sociología de una élite de poder en España e Hispanoamérica contemporáneas: la jerarquía eclesiástica: 1789-1965*. Córdoba: Escudero, 1976.

———. *Sociología del episcopado español e hispanoamericano: 1789-1985*. Madrid: Pegaso, 1986.

Cuesta García de Leonardo, María José. *Fiesta y arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII*. Granada: Universidad de Granada, 1995.

Cueto Álvarez, Elías. «La Rúa do Camiño de Santiago: estudio histórico y reconstrucción de las Casas Reales». Tese de doutoramento, Universidade da Coruña, 2015. http://hdl.handle.net/2183/18323.

Debofle, Pierre. «Le cérémonial des archevêques au temps de la Renaissance: l'exemple de l'entrée du cardinal de Clemont-Lodève dans la ville d'Auch en 1512». *Bulletin de la Société archéologique, historique, litteraire & scientifique du Gers*, n.º 4 (2002): 411-32. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4289360.

Dedieu, Jean-Pierre. «El séquito de los obispos que pasaron a Indias en la primera mitad del siglo XVIII». En *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, editado por Rodolfo Aguirre Salvador e Lucrecia Raquel Enríquez Agrazar, 203-30. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés, 2008. https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00105935.

———. «Pour une approche relationnelle de l'épiscopat: L'Espagne du XVIIIe siècle». En *Sous le sceau des Réformes / Au contact des Lumières. Hommage à Philipe Loupès*, II:19-30. Burdeos: Presses Universitaires de Bordeaux, 2005. https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00004681.

———. «Procesos y redes: la historia de las instituciones administrativas de la época moderna, hoy». En *La pluma, la mitra y la espada : estudios de historia institucional en la Edad Moderna*, editado por Jean-Pierre Dedieu, Juan Luis Castellano, e María Victoria López-Cordón Cortezo, 13-30. Madrid: Marcial Pons Historia, 2000.

Di Stefano, Roberto. «Poder episcopal y poder capitular en lucha: el conflicto entre el obispo Malvar y Pinto y el cabildo eclesiástico de Buenos Aires por la cuestión de la liturgia». *Memoria Americana: Cuadernos*

de Etnohistoria, n.º 8 (1999): 67-82. http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/8174.

Díaz de Cerio, Franco. «La publicación en España de la bula "Auctorem fidei"». *Archivum Historiae Pontificiae* 20 (1982): 219-52. https://www.jstor.org/stable/23565571.

Díaz Fernández, José María. «El Culto catedralicio en las constituciones inéditas del Arzobispo de Santiago D. Gaspar de Zúñiga y Avellaneda». En *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, editado por Manuel Cecilio Díaz y Díaz, 1:307-30. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 2004.

Díaz Rodríguez, Antonio J. «Cabildos catedralicios y clero capitular en el Antiguo Régimen: estado de la cuestión». *Revista de historiografía*, n.º 13 (2010): 82-99.

———. «Las casas del Deán don Juan de Córdoba: lujo y clientela en torno a un capitular del Renacimiento». *Hispania Sacra* 61, n.º 123 (2009): 77-104. doi:10.3989/hs.2009.v61.i123.80.

———. *El clero catedralicio en la España Moderna: los miembros del cabildo de la catedral de Córdoba*. Murcia: Editum, 2012.

———. «Diccionario biográfico de la Catedral de Córdoba (I): Los miembros del cabildo en época moderna». *Historia y Genealogía*, n.º 5 (2015): 171-228. doi:10.21071/hyg.v0i5.437.

———. «Diccionario biográfico de la Catedral de Córdoba (II): los miembros del cabildo en época moderna». *Historia y Genealogía*, n.º 6 (2016): 33-63. doi:10.21071/hyg.v0i6.728.

Díaz Rodríguez, Antonio J., e Ana Isabel López-Salazar Codes. «El cabildo catedralicio de Évora en la Edad Moderna (1547-1801)». *Historia y Genealogía*, n.º 4 (2014): 31-58. http://helvia.uco.es/xmlui/handle/10396/12391.

Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. «La diócesis de Iria-Compostela hasta 1100». En *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, 9-40. Historia de las diócesis españolas 14. Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Diez, Jesús. «"La priora de la Encarnación" (1612-1638)». *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, n.º 40 (2017): 551-624. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6391030.

Dios de Dios, Salustiano de. «Francisco Salgado de Somoza». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 19 de junio de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/14640/francisco-salgado-de-somoza.

Diz, Ana Eulalia Goy. «El mecenazgo artístico de los Arzobispos Blanco y Sanclemente». En *El reino de Galicia en la Monarquía de Felipe II*,

editado por Antonio Eiras Roel, 577-612. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 1998.

Domínguez Ortiz, Antonio. «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII». En *Historia de la Iglesia en España*, editado por Ricardo García-Villoslada, IV:73-124. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

———. «Rentas de los prelados de Castilla en el siglo XVII». *Anuario de Historia Económica y Social*, n.º 3 (1970): 437-64.

Domínguez Ortiz, Antonio, e Antonio Luis Cortés Peña. «Las Iglesias y las luchas doctrinales en el siglo XVII». En *El mundo moderno*, 551-90. Historia del Cristianismo 3. Madrid: Trotta, 2006.

Dompnier, Bernard. *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009.

Dubert, Isidro. *Bartolomé Rajoy y Losada, arzobispo y señor de Compostela*. Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2010.

———. *Historia de la familia en Galicia durante la época moderna, 1550-1830: estructura, modelos hereditarios y conflictividad*. Historia / Ediciós do Castro. Sada, A Coruña: Ediciós do Castro, 1992.

———. «La vida doméstica del clero rural gallego a finales del Antiguo Régimen». En *Homenaje a José García Oro*, editado por Miguel Romaní Martínez e Mª Ángeles Novoa Gómez, 101-18. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2002.

Dubert, Isidro, e Camilo Fernández Cortizo. «Entre el "regocijo" y la "bienaventuranza": Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen», *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 6 (1994): 237-61.

Egido, Teófanes. «Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III». En *Estado y fiscalidad en el Antiguo Régimen*, 67-83. Murcia: Proyecto Erasmus, Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 1989.

———. *Carlos IV*. Madrid: Arlanza, 2001.

———. «El discurso teologizante del antirregalismo (1709)». En *Felipe V y su tiempo*, editado por Eliseo Serrano Martín, 1:915-32. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004.

———. «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII». En *Historia de la Iglesia en España*, editado por Ricardo García-Villoslada, 4:125-254. Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Eiján, Samuel. «Fr. Sebastián Malvar y Pinto, obispo de Buenos Aires y arzobispo de Compostela (1730-1795)». En *Franciscanismo en Galicia: Estudio histórico*, 207-44. Santiago de Compostela: Tip. de El Eco Franciscano, 1930.

Eiras Roel, Antonio. «El régimen señorial en Galicia a finales de la Edad Moderna: evaluación». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 6 (1997): 7-46.

———. «El señorío gallego en cifras. Nómina y ranking de los señores jurisdiccionales». *Cuadernos de estudios gallegos* 38, n.º 103 (1989): 113-35.

———. «Hambre y peste en Santiago en 1710». *Cuadernos de estudios gallegos* 20, n.º 61 (1965): 243-55.

———. «Introducción histórica al volumen XV: las Juntas del Reino de Galicia de 1709 a 1712». En *Actas de las Juntas del Reino de Galicia*, XV:7-62. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2005.

———. «La instauración borbónica en el antiguo reino de Galicia: ¿modelo nacional castellano o particularismo abortado?» En *El Estado-Nación en dos encrucijadas históricas*, editado por Santiago Muñoz Machado e José Manuel de Bernardo Ares, 29-74. Madrid: Iustel, 2006. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2124777.

———. *La Población de Galicia, 1700-1860: crecimiento, distribución y estructura de la población de Galicia en los siglos XVIII y XIX*. La Coruña: Fundación Caixa Galicia, 1996.

———, ed. *Santiago de Compostela, 1752: según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*. Madrid: Centro de Gestión Catastral y Cooperación Tributaria, Tabapress, 1990.

———. «Test de concordancia aplicado a la crítica de vecindarios fiscales de la época preestadística». En *Las fuentes y los métodos. 15 trabajos de historia cuantitativa serial de Galicia*, de Antonio Eiras Roel, Baudilio Barreiro Mallón, José Manuel Pérez García, Hilario Rodríguez Ferreiro, Ramón Usero, J. Ferreiro Porto, e E. Rodríguez Varela, 113-38. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Departamento de Historia Moderna, 1977.

Elbel, Martin. «Bishop's Secular Entry: Power and Representation in Inauguration Ceremonies of the Eighteenth-Century Bishops of Olomouc». En *Religious Ceremonials and Images: Power andSocial Meaning*, editado por José Pedro Paiva, 47-60. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002.

Elias, Norbert. *El Proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. 2.ª ed. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.

———. *La Sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Elliott, J. H. *El Conde-Duque de Olivares: el político en una época de decadencia*. 1ª ed. Barcelona: Crítica, 1990.

Enciso Recio, Luis Miguel. «La Iglesia y la cultura literaria». En *La Iglesia en la historia de España*, editado por José Antonio Escudero, 707-45. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

Enríquez Agrazar, Lucrecia. *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2006.

———. «De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810». *Anuario de Historia de la Iglesia*, n.º 17 (2008): 403-7. https://hdl.handle.net/10171/10586.

———. «Los estudios del clero chileno: estado de la cuestión, análisis y perspectivas». *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti»* 7, n.º 7 (2007): 273-92. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3740427.

———. «Vías de acceso a la presentación real del clero en Indias a fines del siglo XVIII, el caso chileno». *Tempo* 26, n.º 3 (2020): 662-84. doi:10.1590/TEM-1980-542X2020v260309.

Erlande-Brandenburg, Alain. *La Catedral*. Madrid: Akal, 1993.

Escamilla González, Iván. «La epístola dedicatoria de Gabriel López de Sigüenza para el Oriental planeta evangélico. Nota introductoria». *Serie historia novohispana - Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM*, n.º 67 (2002): 295-301. https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/371_02/siguenza_gongora.html.

Escandell Bonet, Bartolomé. «Las rentas episcopales en el siglo XVI». *Anuario de Historia Económica y Social*, n.º 3 (1970): 57-90.

Fatjó Gómez, Pedro. «Aproximación a una elite institucional de la Catalunya moderna: los capitulares de la Seo de Barcelona en el siglo XVI». *Pedralbes: Revista d'historia moderna*, n.º 13 (1993): 149-62.

Faya Díaz, María Ángeles. «La venta de jurisdicciones eclesiásticas en la Corona de Castilla durante el reinado de Felipe II». En *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, editado por José Martínez Millán, 1:239-304. Madrid: Parteluz, 1998. http://hdl.handle.net/10486/1515.

———. «Los señoríos eclesiásticos gallegos y la venta de jurisdicciones en tiempos de Felipe II». En *Felipe II y su tiempo*, editado por José Luis

Pereira Iglesias e Jesús Manuel González Beltrán, 101-16. Madrid: Asociación de Historia Moderna, 1999.

Fernández Alonso, Justo. «Francisco de Solís, obispo intruso de Ávila (1709)». *Hispania Sacra*, n.º 13 (1960): 175-90.

———. «Un período de las relaciones entre Felipe V y la Santa Sede (1709-1717)». *Anthologica annua*, n.º 3 (1955): 9-88.

Fernández Álvarez, María Agustina. *Arte y sociedad en Compostela, 1660-1710*. Sada: Ediciós do Castro, 1996.

Fernández Armesto, Mónica. «Ceremonial y trámites de anuncio, reparto y publicación de la bula de Cruzada en el arzobispado de Santiago (siglos XVI-XIX)». *Hispania Sacra* 71, n.º 143 (2019): 299-312. doi:10.3989/hs.2019.022.

———. «Las jurisdicciones especiales en la Galicia de Antiguo Régimen. Funcionamiento, identificación, características y procedimientos en las jurisdicciones de matriz eclesiástica». Tese de doutoramento inédita, Universidade de Santiago de Compostela, 2020.

———. «Penas corporales en la vía extraordinaria de justicia: la aplicación de sentencias por la jurisdicción del Hospital Real de Santiago (1576-1839)». *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n.º 15 (2018): 117-42. http://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/2_12002_3.pdf.

Fernández Cortizo, Camilo J. «La población en Galicia en los siglos XVI-XVIII». En *Historia de Galicia: La época moderna*, editado por Alfonso Mato e Ramón Villares, 537-56. Vigo: Faro de Vigo, 1991.

———. «Las alcabalas enajenadas en la provincia de Santiago: "los reguengos" de la mitra compostelana (ss. XV-XIX)». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 2 (1993): 127-42.

Fernández Gasalla, Leopoldo. «Ciudad Real, ciudad fingida. Las fiestas por la venida de la Reina Mariana de Neoburgo a Galicia (1690)». En *Mirando a Clío. El arte español espejo de su historia*, editado por María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez, 1777-91. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2012.

———. *Galicia en la Guerra de Sucesión (1700-1714)*. 2 vols. Santiago de Compostela: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, 2018.

———. «La arquitectura en tiempos de Domingo de Andrade. Arquitectura y sociedad en Galicia 1660-1712». Tese de doutoramento inédita, Universidade de Santiago de Compostela, 2004.

———. «Las bibliotecas de los arquitectos gallegos en el siglo XVII: los ejemplos de Francisco Dantas y Diego de Romay». *El Museo de Pontevedra*, n.º 46 (1992): 327-58.

Fernández González, Alberto. *Fernando de Casas: arquitecto en Compostela*. Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2008.

———. «La desaparecida capilla de don Lope de Mendoza: Nuevos datos sobre sus retablos, los sepulcros, su coro alto y la sacristía». *Cuadernos de estudios gallegos* 52, n.º 118 (2005): 347-85.

Fernández Gracia, Ricardo. *Los Dictámenes de Juan de Palafox: Con todos hablan en general y con cada uno en particular*. Nueva York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), 2015.

Fernández Terricabras, Ignasi. *Felipe II y el clero secular: la aplicación del Concilio de Trento*. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.

———. «La aplicación del Concilio de Trento en las catedrales: el cabildo de Plasencia y el concilio provincial compostelano de 1565». *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 22 (2010): 195-212. https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/4486.

Fernández Vega, Laura. *La Real Audiencia de Galicia, órgano de gobierno en el Antiguo Régimen: 1480-1808*. 3 vols. La Coruña: Diputación Provincial, 1982.

Fernández Villamil, Enrique. «Tres notas de la vieja Pontevedra: para la biografía de D. Pedro de Acuña y Malvar». *El Museo de Pontevedra*, n.º 22 (1968): 115-19.

Ferrándiz Moreno, Mónica. «El confesor Joaquín de Eleta en la gestión del Real Patronato (1761-1788)». *Cuadernos de estudios del siglo XVIII*, n.º 29 (2019): 121-52. doi:10.17811/cesxviii.29.2019.121-152.

———. «La formación del clero capitular durante el reinado de Carlos III: los prebendados de la provincia eclesiástica de Toledo». *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 36 (2018): 577-611. doi:10.14198/RHM2018.36.20.

Filgueira Valverde, Xosé. «Apuntes de un viaje por Galicia de Ramón Gil Rey (1842)». *Museo de Pontevedra* 4 (1946): 105-17.

———. *Fray Sebastián Malvar: el arzobispo de la carretera y el Real Plantío*. Pontevedra: Diputación Provincial de Pontevedra, 1973.

Fontana Calvo, María Celia. «Nuevos datos sobre la reforma realizada a comienzos del siglo XVII en el palacio episcopal oscense». *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, n.º 125 (2015): 171-86.

Forrestal, Alison. *Fathers, Pastors and Kings: Visions of Episcopacy in Seventeenth-Century France*. Manchester: Manchester University Press, 2004.

Fosi, Irene. «Court and city in the ceremony of the possesso in the sixteenth century». En *Court and Politics in Papal Rome, 1492–1700*, editado por Gianvittorio Signorotto e Maria Antonietta Visceglia, 31-52. Cambridge Studies in Italian History and Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. doi:10.1017/CBO9780511496929.003.

———. «"Parcere subiectis, debellare superbos"». En *Cérémonial et rituel à Rome (XVIe-XIXe siècle)*, editado por Maria Antonietta Visceglia e Catherine Brice, 89-115. Publications de l'École Française de Rome 231. Rome: École Française de Rome, 1997. https://www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1997_ant_231_1_5716.

Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. 3.ª ed. Madrid: La Piqueta, 1992.

Fragnito, Gigliola. «"Parenti" e "familiari" nelle corti cardinalizie del Rinascimento». En *«Familia» del principe e famiglia aristocratica*, editado por Cesare Mozzarelli, 565-77. Roma: Bulzoni Editore, 1988.

Fraguas, Antonio. «Santiago y su tierra en el catastro del Marqués de la Ensenada». *Cuadernos de estudios gallegos* 25, n.º 77 (1970): 299-310.

Fraguas Fraguas, Antonio. «Notas sobre el recibimiento del arzobispo don Maximiliano de Austria». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 6, n.º 2 (1961): 333-43.

Franco Rubio, Gloria. «La vivienda en el Antiguo Régimen: de espacio habitable a espacio social». *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, n.º 35 (2009): 63-103. http://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/1631.

Fuentes, Miguel Angel Hernández. «En defensa de los sagrados intereses. Historia religiosa de la diócesis de Zamora durante la Restauración (1875-1914)». Tese de doutoramento, Universidad de Salamanca, 2016. http://hdl.handle.net/10366/128356.

Galasso, Giuseppe, e José Vicente Quirante Rives. *Fiesta y ceremonia en la corte virreinal de Nápoles (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, 2013.

Galí i Boadella, Montserrat, ed. *La Pluma y el báculo: Juan de Palafox y el mundo hispano de seiscientos*. Puebla, Pue. (México): Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2004.

Galiano Pérez, Antonio Luis, e Jesús García-Molina Pérez. *La entrada de los obispos de Orihuela en la capital de la Diócesis: siglos XVI-XIX*. Orihuela: Antonio Luis Galiano Pérez, 2012.

Gámez Pérez, Leticia. *Don Juan de Palafox y Mendoza: el sentido humanista del «Memorial de las virtudes del indio»*. 1ª ed. Madrid: Edición Personal, 2011.

García Bernal, José Jaime. «El ritual funerario de los Arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos XVII-XVIII)». *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, n.º 17 (2014). doi:10.4000/e-spania.23398.

———. «Predicación, patrocinio nobiliario y ceremonias de fundación en la articulación de la reforma mercedaria en Andalucía». En *Espada de Dios y aliento de la nobleza: el ministerio de la palabra en la España moderna*, 79-112. Madrid: Sindéresis, 2020.

García Conde, Antonio, e Amador López Valcárcel. *Episcopologio lucense*. Lugo: Fundación Caixa Galicia, 1991.

García Cortés, Carlos. «A morte do arcebispo Herrero Esgueva: Pontedeume, 17 de xullo de 1727». *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 4 (1997): 193-204.

———. *Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772) un arzobispo edificador y filántropo en la Galicia ilustrada*. Pontedeume, A Coruña: Espino Albar, 2011.

———. «El arzobispo compostelano fray Rafael de Vélez (1777-1850): fuentes para su estudio ideológico». *Hispania sacra* 34, n.º 70 (1982): 355-87.

———. «El arzobispo Felipe Fernández Vallejo (1739-1800)». *Ocaña. Ferias y Fiestas*, 1991.

———. *El Cardenal García Cuesta (1803-1873): un eminente arzobispo compostelano en la España liberal*. Santiago de Compostela: Cabildo Catedral de Santiago, Instituto Teológico Compostelano, 2006.

———. «El cardenal García Cuesta, arzobispo de Santiago (1803-1873): fuentes para su estudio ideológico». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 31, n.º 1-2 (1986): 203-57.

———. *Episcopologio moderno de la Iglesia compostelana: arzobispos de Santiago, 1751-2011*. Aranjuez, Madrid; Santiago de Compostela: Xerión, Arzobispado de Santiago de Compostela, 2012.

———. «Fr. Sebastián Malvar Pinto, O. F. M. (1730-1795), Obispo de Buenos Aires y Arzobispo de Compostela». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 44, n.º 1-2 (1999): 153-81.

———. *María Francisca de Isla y Losada (1734-1808): una conexión literaria en la Compostela de la Ilustración*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento», 2007.

———. *Obispos y deanes del cabildo Catedral de Santiago, Siglos XI-XXI: Aportaciones para una historia de la diócesis compostelana*. Santiago de Compostela: Cabildo de la SAMI Catedral de Santiago, 2017.

———. «Pedro Hombre Varela, 1724-1789: un eumés cóengo en Compostela». *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 5 (1998): 5-30.

———. «Xoán Varela Fondevila (1721-1785), un melidense bispo auxiliar de Compostela: novos datos biográficos». *Boletín do Centro de Estudos Melidenses-Museo Terra de Melide*, n.º 8 (1993): 43-61.

———. «Xoán Varela Fondevila: titular de Tanes e auxiliar de Compostela». *Lucensia: miscelánea de cultura e investigación*, n.º 4 (1992): 129-44.

García Cueto, David. «El mecenazgo episcopal de Agustín Spínola (1597-1649)». En *Mirando a Clío. El arte español espejo de su historia*, editado por María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez, 1071-85. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2012.

García Fernández, Máximo. «Percepciones de la apariencia castellana dentro de España y en Roma: imagen, cultura material y estilos de vida comparados a finales del Antiguo Régimen». *Cuadernos Dieciochistas*, n.º 9 (2008): 119-51.

García García, Bernardo José, e Antonio Álvarez-Ossorio Alvariño. *Vísperas de sucesión: Europa y la Monarquía de Carlos II*. Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2015. https://www.fcamberes.org/es/vIsperas-de-sucesiOn-europa-y-la-monarquIa-de-carlos-ii.

García García, Heliodoro. «El reformismo del "Pastor Bonus" de Juan Maldonado». *Hispania sacra* 35, n.º 71 (1983): 193-218.

García Iglesias, José Manuel. «Cuando la Universidad de Santiago de Compostela buscó su gloria en ultramar». En *Barroco iberoamericano: identidades culturales de un imperio*, editado por Carme López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle, e Inmaculada Rodríguez Moya, 2:491-512. Santiago de Compostela: Andavira, 2013.

Castiñeiras, Enrique Fernández, y María del Carmen Folgar de la Calle. «El efecto de las luces. La Real Sociedad Económica de Amigos del País de Santiago de Compostela». En *Ilustración, ilustraciones*, editado por Jesús Astigarraga Goenaga, María Victoria López-Cordón Cortezo, e José María Urkia Etxabe, 289-308. Donostia-San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de Amigos del País e Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009.

García Iglesias, José Manuel, Francisco Luis Singul Lorenzo, Belén Domínguez Román, Marcelina Calvo Domínguez, Adolfo Enríquez, e Galicia, eds. *Palacio de Gelmírez*. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 2001.

García Oro, José. *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1971.

———. *Diego de Muros III*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, Dirección Xeralde Promoción Cultural, 1998.

———. *Galicia en los siglos XIV y XV*. La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1987.

———. «Gaspar de Ávalos». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 23 de abril de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/10501/gaspar-de-avalos.

———. «Las diócesis de Compostela en el régimen de cristiandad (1100-1550): de Gelmírez a Fonseca». En *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, 41-176. Historia de las diócesis españolas 14. Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

García Oro, José, e María José Portela Silva. *Os Fonseca na Galicia do Renacemento: da guerra ó mecenado. Estudio e colección documental*. Noia: Toxosoutos, 2000.

García Oro, José, Manuel Regal Ledo, e Arximiro López Rivas. *Historia da Igrexa galega*. Vigo: Sociedade de Estudos, Publicacions e Traballos, 1994.

García Pazos, Fernando, ed. *A Parroquia en Galicia: pasado, presente e futuro*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009.

García Pérez, Rafael D. «El Concordato de 1851». En *La Iglesia en la historia de España*, editado por José Antonio Escudero, 1003-9. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

García-Baquero González, Antonio. «Reinado de los dos primeros Borbones: la política y los políticos». En *El Reformismo borbónico, (1700-1789)*, editado por Antonio Domínguez Ortiz. Historia de España 7. Barcelona: Planeta, 1989.

Gelabert, Juan E. «Fuentes para el estudio de la población de Galicia entre 1500 y 1640: el ejemplo del Arzobispado de Santiago». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 25, n.º 1-4 (1980): 181-204.

———. *Santiago y la Tierra de Santiago de 1500 a 1640: contribución a la historia económica y social de los territorios de la Corona de Castilla en los siglos XVI y XVII*. Sada, A Coruña: Ediciós do Castro, 1982.

Gérard, Véronique. *De castillo a palacio: el Alcázar de Madrid en el siglo XVI*. Madrid: Xarait, 1985.

Gil Maroño, Adriana. «Fiesta y pasión por el poder en tiempos de crisis. Veracruz (1790-1824)». Http://purl.org/dc/dcmitype/Text, Universidad de Alcalá, 2019. http://hdl.handle.net/10017/42471.

Gómez Darriba, Javier, e Paula Pita Galán. «Fray Agustín de Otero. Monje cisterciense y arquitecto en la Galicia del Barroco». *Atrio. Revista de Historia del Arte*, n.º 26 (2020): 120-47. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7706678.

Gómez Ríos, Manuel. *Alba y Aliste en la visita de don Manuel Cid y Monroy, 1791*. Zamora: Semuret, 2001.

Gómez Rivero, Ricardo. «El regalismo de los Austrias: derecho de presentación y Patronato Regio». En *La Iglesia en la historia de España*, editado por José Antonio Escudero, 549-61. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

Gomis, Stéphane. «Les entrées solennelles des évêques dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles». En *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, editado por Bernard Dompnier, 509-23. Histoires croisées. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009.

González Cruz, David. *Guerra de religión entre príncipes católicos: el discurso del cambio dinástico en España y América, 1700-1714*. Madrid: Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, 2002.

González Fernández, Martín. *El idioma de la razón: ilustración e inquisición en Galicia (1700-1808)*. Vigo: NigraTrea, 2008.

González Fernández, Xoán Miguel. *Bouzas y otros juzgados gallegos del siglo XVIII: la conflictividad judicial ordinaria en la Galicia atlántica (1670-1820)*. Vigo: Instituto de Estudios Vigueses, 1997.

———. «Conflictividad y tensiones en torno al señorío arzobispal compostelano en el siglo XVIII». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 7 (1998): 127-46.

———. *La burocracia judicial de Bouzas, Vigo y Santiago (siglos XVII-XVIII): los caracteres socioprofesionales de los oficiales de la administración de justicia en Galicia (1640-1820)*. Vigo: Instituto de Estudios Vigueses, 2000.

González García, Miguel Ángel. «El palacio de los obispos de Ourense en Sobrado do Bispo (Barbadás): la reedificación del Obispo Agustín de Eura (1738-1744)». *Diversarum rerum: revista de los Archivos Catedralicio y Diocesano de Ourense*, n.º 10 (2015): 21-38.

González Lopo, Domingo L. «Aspectos de la vida religiosa barroca: las visitas pastorales». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 7-8 (1996): 413-50.

———. «Devociones marianas de origen americano en Galicia». En *De ida y vuelta. América y España: los caminos de la cultura*, editado por Pilar Cagiao Vila e Eduardo Rey Tristán, 135-48. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2007.

———. «El alto clero gallego en tiempos de Felipe II». En *El reino de Galicia en la monarquía de Felipe II*, editado por Antonio Eiras Roel, 313-43. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 1998.

———. «El episcopado gallego en tiempos de Carlos V». En *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*, editado por Antonio Eiras Roel, 135-69. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2000.

———. «El sínodo perdido del Arzobispo Tabera (1532): un intento de reconstrucción». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 41, n.º 3-4 (1996): 409-20.

———. «Galicia en la Guerra de Sucesión». En *Rande 1802, arde o mar*, editado por Sagrario Abelleira Méndez. Vigo: Museo do Mar de Galicia, 2002.

———. *Los Comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Patrimonio Cultural, 2002.

González Lopo, Domingo L., e Antonio Presedo Garazo. «A visita pastoral de Juan Manxón ó arcediagado de Cornado en 1519». *Cuadernos de*

estudios gallegos 45, n.º 110 (1998): 31-72. doi:10.3989/ceg.1998.v45.i110.202.

González Marcos, Isaac. «Comentario de Agustín Antolínez al Cántico de San Juan de la Cruz». *Revista agustiniana* 55, n.º 166 (2014): 183-219.

González Martínez, María Alicia. «Suministro y consumo alimentario urbano: la ciudad de Santiago a finales del Antiguo Régimen». Tese de doutoramento, Universidade de Santiago de Compostela, 2020.

González Vázquez, Marta. *El Arzobispo de Santiago, una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*. Sada: Ediciós do Castro, 1996.

González Vidal, José Manuel. «Elites de poder, gobierno municipal y Guerra de Sucesión: el concejo de Vigo en el primer cuarto del siglo XVIII». *Estudis: Revista de historia moderna*, n.º 46 (2020): 227-44. https://roderic.uv.es/handle/10550/76475.

Goy Diz, Ana, ed. *A Actividade artística en Santiago: 1600-1648*. 2.ª ed. Vol. 2. 2 vols. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, Sección de Patrimonio Histórico, 2007.

———. «La entrada triunfal del arzobispo don Maximiliano de Austria en Santiago de Compostela». En *A la patrona de Alcalá la Real*, 1:31-41. Alcalá la Real: Real Cofradía Nuestra Señora de las Mercedes, 1994.

———. «Las empresas artísticas del arzobispo don Maximiliano de Austria en Santiago». En *Primeras Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real*. Jaén, 1997.

———. «Las Entradas triunfales de los arzobispos en Compostela en los albores del Barroco». En *Barroco: actas do II Congresso International*, 47-61. Porto: Facultade de Letras da Universidade do Porto, 2003.

Granda, Sara. «La Capilla Real: la presencia del capellán real en la élite del poder político». *Librosdelacorte.es*, n.º 3 (2011): 21-35. https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/8272.

Gras i Casanovas, Maria Mercè. «Una peligrosa tentación. La controversia religiosa sobre el chocolate en la España de los siglos XVI al XIX». *Historia y sociedad*, n.º 8 (2002): 129-48. https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/23217.

Grupo de Historia Moderna. «Grandes líneas de la producción historiográfica del modernismo gallego». En *Historia de la Galicia moderna: siglos XVI-XIX*, editado por Isidro Dubert, 407-30. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2012.

Guenée, Bernard, e Françoise Lehoux. *Les entrées royales françaises de 1328 a 1515*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1968.

Guerra, François-Xavier. «El renacer de la historia política: razones y propuestas». En *New history. Nouvelle histoire. Hacia una nueva historia*, 221-45. Editorial Actas, 1993.

Guitarte Izquierdo, Vidal. *Episcopologio español (1500-1699): españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*. Roma: Iglesia nacional española, 1994.

———. *Episcopologio español (1700-1867): españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1992.

Gutiérrez, C. *Españoles en Trento*. Valladolid: Instituto Jerónimo Zurita, 1951.

Gutiérrez Torrecilla, Luis Miguel. «Martín de Elizacoechea: Un navarro obispo en América (1679-1756)». *Príncipe de Viana* 55, n.º 202 (1994): 391-406.

Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública: La transformación estructural de la vida privada*. Barcelona: Gustavo Gili, 1981.

Habermas, Jürgen, Eduardo Mendieta, e Jonathan Van Antwerpen, eds. *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Trotta, 2011.

Haering, Stephan, Heribert Schmitz, Ignacio Pérez de Heredia e Valle, e Jose Luis Llaquet de Entrambasaguas. *Diccionario enciclopédico de derecho canónico*. Barcelona: Herder, 2008.

Hampe Martínez, Teodoro. «Los testigos de Santa Rosa. (Una aproximación social a la identidad criolla en el Perú Colonial)». *Revista Complutense de Historia de América* 23 (1997): 113-113. https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA9797110113A.

———. «Santa Rosa de Lima y la identidad criolla en el Perú colonial (Ensayo de interpretación)». *Revista de Historia de América*, n.º 121 (1996): 7-26. https://www.jstor.org/stable/20139955.

Hera, Alberto de la. «El regalismo borbónico». En *La Iglesia en la historia de España*, editado por José Antonio Escudero, 645-59. Madrid: Fundación Rafael del Pino, Marcial Pons, 2014.

Hermann, Christian. «Iglesia y poder: el encuadramiento pastoral en el siglo XVIII». *Cuadernos de investigación histórica*, n.º 6 (1982): 137-50.

———. *L'Église d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834) : Essai d'ecclésiologie politique*. Bibliothèque de la Casa de Velázquez 3. Madrid: Casa de Velázquez, 1988. http://books.openedition.org/cvz/1986.

———. «Les revenus des évêchés espagnols et les pensions sur mitres sous le patronage royal (1520-1835)». *Histoire, économie & société* 4, n.º 1 (1985): 43-60. doi:10.3406/hes.1985.1387.

———. «Les revenus des évêques Espagnols au dix-huitieme siècle (1650-1830)». *Mélanges de la Casa de Velázquez* 10, n.º 1 (1974): 169-201. doi:10.3406/casa.1974.899.

Hernández Figueiredo, José Ramón. *El cardenal Pedro de Quevedo y Quintano en las Cortes de Cádiz*, 2012.

———. «Las "Relationes ad Limina" de los arzobispos compostelanos (1589-1932): Una fuente vaticana para la historia de la Iglesia en Galicia». *Anthologica annua*, n.º 64 (2017): 561-839.

———. *Las «Relationes ad Limina» de los arzobispos compostelanos, 1589-1932. Una fuente vaticana para la historia de la Iglesia gallega*. Roma: Instituto Español de Historia Eclesiástica, 2018.

Hernández, Ramón. «El cartulario del arzobispo dominico compostelano Antonio de Monroy». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 22, n.º 1-4 (Enero-Diciembre) (1977): 261-98.

Herrera Pérez, Sarai. «El eclesiástico Luis Fernández de Córdoba y Portocarrero: aproximación a su patronazgo cultural». *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, n.º 23 (2011): 147-63. http://hdl.handle.net/11441/22441.

Herrero Salgado, Félix. «La oratoria sagrada en el siglo XVII: tradición e innovaciones». En *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, 1:501-8. Ediciones Universidad de Salamanca, 1993. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=909246.

———. *La oratoria sagrada en el siglo XVIII*. Monografías 122. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2009.

———. *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*. 5 vols. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1996.

Hortal Muñoz, José Eloy, ed. *La configuración de la imagen de la Monarquía Católica: el ceremonial de la Capilla Real de Manuel Ribeiro*. Madrid: Iberoamericana, 2020.

Huerga, Álvaro. *Fray Luis de Granada: una vida al servicio de la Iglesia*. Madrid: Editorial Católica, 1988.

———. «Sobre el obispo ideal». *Angelicum* 41, n.º 3/4 (1964): 401-20. https://www.jstor.org/stable/44620098.

Iannuzzi, Isabella. *El poder de la palabra en el siglo XV: Fray Hernando de Talavera*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2009.

———. «Fray Hernando de Talavera (1428-1507): sabio, longevo y poderoso». *Archiletras científica: revista de investigación de lengua y letras*, n.º 1 (2019): 171-79. https://discere.pusc.it/pluginfile.php/78627/mod_folder/content/0/Hernando%20de%20Talavera%20in%20spagnolo.pdf.

———. «La biografía del reformista fray Hernando de Talavera en tiempos de Carlos V». En *Carlos V europeísmo y universalidad*, editado por Francisco Sánchez-Montes González e Juan Luis Castellano, 5:315-28. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001.

———. «La conciencia de una reina: Isabel I de Castilla». En *La Reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*, editado por María Victoria López-Cordón Cortezo e Gloria Ángeles Franco Rubio, 1:137-56. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2005. http://hdl.handle.net/10261/144285.

Iglesias Ortega, Arturo. «Cómo llegar a ser canónigo en el siglo XVI: formas de ingreso en el cabildo de la catedral de Santiago de Compostela». *Cuadernos de Historia Moderna* 39 (2014): 77-104. doi:10.5209/rev_CHMO.2014.v39.45842.

———. «El curriculum vitae de los capitulares en el siglo XVI: el ejemplo del cabildo catedral de Santiago». *Historia y Genealogía*, n.º 2 (2012): 143-70. https://www.uco.es/ucopress/ojs/index.php/hyg/article/view/3438.

———. *La catedral de Santiago de Compostela y sus capitulares: funcionamiento y sociología de un cabildo en el siglo XVI*. A Coruña: Diputación da Coruña, 2012.

———. «Las devociones marianas del arzobispo compostelano Antonio de Monroy». *Memoria ecclesiae*, n.º 21 (2002): 109-16.

———. «Nepotismo y patronazgo eclesiástico en la Galicia moderna: el cabildo catedralicio de Santiago de Compostela». *Hispania Sacra* 68, n.º 137 (2016): 259-80. doi:10.3989/hs.2016.018.

———. «Sociología capitular: el ejemplo del cabildo de la catedral de Santiago de Compostela en el siglo XVI». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20 (2012): 387-407.

Imízcoz Beunza, José María. «Actores, redes procesos: reflexiones para una historia más global». *Revista da Faculdade de Letras. Historia* 5, n.º 1 (2004): 115-40. https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2378.pdf.

———. «El paradigma relacional. Actores, redes, procesos para una historia global». En *Gobernar y reformar la monarquía: los agentes políticos y administrativos en España y América. Siglos XVI - XIX*, editado por

Micheline Baulant, Francisco Andújar Castillo, e Thomas Glesener, 65-80. Valencia: Albatros, 2017.

Imízcoz Beunza, José María, e Álvaro Chaparro, eds. *Educación, redes y producción de élites en el siglo XVIII*. Universidad. Madrid: Sílex, 2013.

Imízcoz Beunza, José María, e María Victoria García del Ser. «El alto clero vasco y navarro en la Monarquía hispánica del siglo XVIII: bases familiares, economía del parentesco y patronazgo». En *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, editado por Rodolfo Aguirre Salvador e Lucrecia Enríquez Agrazar, 125-87. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés, 2008.

Irigoyen López, Antonio. «Análisis de los hogares eclesiásticos en Murcia durante el siglo XVII». En *Familia, casa y trabajo*, editado por Francisco Chacón Jiménez e Llorenç Ferrer Alòs, 181-96. Murcia: Universidad de Murcia, Sevicio de Publicaciones, 1997.

———. «Aproximación al estudio del servicio doméstico del alto clero de Murcia durante el siglo XVIII». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 19 (2010): 307-27.

———. «Aproximación historiográfica a las relaciones entre clero y familia en la España Moderna». En *Sociedade, Família e Poder na Península Ibérica : Elementos para uma História Comparativa/Elementos para una Historia Comparada*, editado por Mafalda Soares da Cunha y Juan Hernández Franco, 129-49. Biblioteca - Estudos & Colóquios. Évora: Publicações do Cidehus, 2010. http://books.openedition.org/cidehus/5355.

———. «Carrera eclesiástica, servicio doméstico y curso de vida (Murcia, siglo XVIII)». *Revista de Historia Moderna*, n.º 34 (2016): 279-95. doi:10.14198/RHM2016.34.13.

———. «Clero secular, familia y movilidad social: actores y directores (Murcia, siglo XVII)». En *Familias, poderosos y oligarquías*, editado por Francisco Chacón Jiménez e Juan Hernández Franco, 131-52. Murcia: Universidad de Murcia, Departamento de Historia Contemporánea y de América, 2001.

———. «Confrontación de modelos episcopales entre el Erasmismo y el Barroco». *Erasmo. Revista de historia Bajomedieval y Moderna*, n.º 8 (2021): 91-109. https://uvadoc.uva.es/handle/10324/48368.

———. «Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución. El cabildo de la catedral de Murcia en el Siglo XVII». Tese de doutoramento, Universidad de Murcia, 1999.

———. *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución: el Cabildo de la Catedral de Murcia en el siglo XVII*. Murcia: Editum, 2000.

———. «Estrategias de transmisión del alto clero secular en Castilla durante el Antiguo Régimen: los prebendados de Murcia en el siglo XVIII». *Studia historica. Historia moderna*, n.º 33 (2011): 97-119.

———. «La imagen del clérigo ideal según Juan Bernal Díaz de Luco: el interior y el exterior». En *Apariencias de persuasión: construyendo significados en el arte*, editado por Concepción de la Peña Velasco y María Albaladejo Martínez, 261-88. Murcia: Editum, 2013. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4234316.

———. «Obispo y cabildo frente a frente. Notas sobre la catedral de Murcia a finales del siglo XVI». En *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*, editado por Cristina Borreguero Beltrán, Oscar R. Melgosa Oter, Ángela Pereda López, e Asunción Retortilllo Atienza, 193-211. Burgos: Universidad de Burgos, Servicio de Publicaciones e Imagen Institucional, 2021.

———. «Un obispado para la familia: Francisco Verdín Molina, prelado de Guadalajara y Valladolid en la segunda mitad del siglo XVII». *Historia Mexicana* 58, n.º 2 (2008): 557-94. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60012796001.

———. *Un obispo, una diócesis, un clero: Luis Belluga, prelado de Cartagena*. Murcia: Real Academia Alfonso X el Sabio, 2005.

Irigoyen López, Antonio, e Francisco Chacón Jiménez. «Relaciones sociales y familiares en torno al Cabildo de la Catedral de Murcia y al Santo Oficio de la Inquisición durante el Siglo XVII». *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación* 18, n.º 33 (2002): 415-42. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=267316.

Irigoyen López, Antonio, José Jesús García Hourcade, e Juan Hernández Franco. «Iglesia y sociedad en los primeros años del siglo XVIII según el obispo Belluga: Las relaciones "ad limina" de la diócesis de Cartagena (1705-1717)». En *Felipe V y su tiempo*, editado por Eliseo Serrano Martín, 1:415-28. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004.

Jacquot, Jean, ed. *Les Fêtes de la Renaissance*. 3 vols. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1975.

Jaramillo M., Juvenal. *Una elite eclesiástica en tiempos de crisis: los capitulares y el Cabildo Catedral de Valladolid-Morelia (1790-*

1833). Colección Investigaciones. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2014.

Jedin, Hubert. *El Concilio de Trento en su última etapa: crisis y conclusión*. Barcelona: Herder, 1965.

———. *El Primer período: 1545-1547*. Historia del Concilio de Trento 2. Pamplona: Universidad de Navarra, 1972.

———. *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*. Cremona: Morcelliana, 1950.

Jedin, Hubert, e Giuseppe Alberigo. *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*. Brescia: Morcelliana, 1985.

Jiménez Martínez, Antonio. «La ciudad de Albarracín y su Palacio Episcopal.» *Restauración & rehabilitación*, n.º 6 (1997): 32-41.

Jiménez Pablo, Esther. «Capellán mayor, Limosnero mayor y Patriarca de las Indias». En *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, editado por José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, 1:565-608. Madrid: Polifemo Ediciones, 2015.

Jouve, Philippe. «A Saint-Flour, une tradition presque millénaire: La remise des clés de la ville à l'évêque du diocèse». *Revue de la Haute-Auvergne* 63 (2001): 297-312.

Juan Montero, Ángel. «Diego Antonio Díaz y la iglesia parroquial de Umbrete: estudio técnico y analítico de su fábrica de ladrillo». Tese de doutoramento, Universidad de Sevilla, 2002. https://idus.us.es/handle/11441/101862.

Julerot, Véronique. «La première entrée de l'évêque : réflexions sur son origine». *Revue historique* 639, n.º 3 (2006): 635-75. https://www.cairn.info/revue-historique-2006-3-page-635.htm.

Kalous, Antonín, ed. *The Transformation of Confessional Cultures in a Central European City: Olomouc, 1400-1750*. Roma: Viella, 2015.

La Parra López, Emilio. «Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV». *Hispania Nova: Revista de historia contemporánea*, n.º 2 (2001): 5. http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/022/art022.htm.

Ladero Fernández, Carlos L. «Aproximación al derecho de reserva de espolios y vacantes en el siglo XVIII: notas sobre las adquisiciones del arzobispo sevillano Delgado Venegas». En *Entre lo real y lo imaginario: estudios de historia moderna en homenaje al prof. León Carlos Álvarez Santaló*, editado por Francisco Núñez Roldán, Mercedes Gamero Rojas, e León Carlos Álvarez y Santaló 307-22. Sevilla, Huelva: Universidad de Sevilla, Universidad de Huelva, 2014.

———. *El gobierno de los arzobispos de Sevilla en tiempos de la Ilustración (1755-1799)*. Sevilla: Diputación de Sevilla, 2017.

———. «El obispo ideal en el discurso moderno». En *Memoria de los orígenes: el discurso histórico-eclesiástico en el mundo moderno*, editado por José Jaime García Bernal e Clara Bejarano Pellicer, 423-38. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2019.

———. «Espolios y vacantes en el siglo XVIII: El caso particular de un arzobispo de Sevilla». *Hispania Sacra* 69, n.º 139 (31 de julio de 2017): 247-61. doi:10.3989/hs.2017.017.

———. «Francisco de Solís, un cardenal regalista en la sede hispalense». En *Actas de la XI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna: Comunicaciones*, 1:422-34. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2012.

———. «La apariencia en tiempos de cónclave: Bienes del cardenal Solís en la corte de Roma (1774-1775)». En *Comercio y cultura en la Edad Moderna*, editado por Juan José Iglesias Rodríguez, Rafael Pérez García, e Manuel F. Fernández Chaves, 1873-86. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2015.

Ladero Quesada, Miguel Ángel. «Gastar bien el tiempo y ordenar los oficios: consejos, instrucciones y ejemplos de fray Hernando de Talavera». En *Castilla y el mundo feudal: homenaje al profesor Julio Valdeón*, editado por María Isabel del Val Valdivieso, Pascual Martínez Sopena, e Julio Valdeón Baruque, 3:269-94. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Universidad de Valladolid, 2009. http://www.cervantesvirtual.com/obra/gastar-bien-el-tiempo-y-ordenar-los-oficios-consejos-instrucciones-y-ejemplos-de-fray-hernando-de-talavera-789293/.

Lago Almeida, Héctor. «El pasado construido: Historia y mitos de la identidad gallega». *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*, n.º 5 (2009): 159-76.

———. «La actividad militar y el impacto de la guerra en la Galicia sudoccidental. Una aproximación a la primera etapa borbónica (1700-1714)». En *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*, editado por Eliseo Serrano. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013. doi:10.20350/digitalCSIC/10995.

———. «Recluta para Indias. La contribución del reino de Galicia a la defensa del Imperio (1702)». *Cuadernos de Historia Moderna* 40 (2015): 197-219. doi:10.5209/rev_CHMO.2015.v40.49168.

Laguna Enrique, Martha Elizabeth. «El obispo Espada: formación académica y trayectoria profesional: La introducción de las ideas ilustradas en

Cuba». En *Universidades hispánicas: colegios y conventos universitarios en la Edad Moderna*, editado por Luis Enrique Rodríguez San Pedro Bezares e Juan Luis Polo Rodríguez, 2:323-42. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010.

Lasala, Fernando J. de. «Una carta inédita de Erasmo de Rotterdam». *Analecta sacra tarraconensia: Revista de ciències historicoeclesiàstiques*, n.º 68 (1995): 105. https://www.bibliotecabalmes.cat/revista/161.

Latasa, Pilar. «Escenificación del poder episcopal en Charcas: fiestas en la entrada del arzobispo Borja (1636)». *Taller de letras*, n.º Extra 1 (2012): 179-99.

Lebaron, Frédéric, e Brigitte Le Roux, eds. *La méthodologie de Pierre Bourdieu en action: espace culturel, espace social et analyse des données*. Paris: Dunod, 2015.

Lillo Vicente, Moisés. «Roces entre la jurisdicción eclesiástica y la real durante el episcopado de fray Alonso Bernardo de los Ríos y Guzmán (1677-1692)». *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, n.º 46 (2020): 281-308. doi:10.30827/cnova.v0i46.7878.

Llopis, Joan. *San Carlos Borromeo, modelo de obispos*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2002.

Llorca, Bernardino. «Participación de España en el Concilio de Trento». En *Historia de la Iglesia en España*, editado por Ricardo García-Villoslada, III, t. 1:385-502. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Lobato Fernández, Abel. *Arte, cultura y poder episcopal: el legado del obispo asturicense Francisco Javier Sánchez Cabezón (1684-1767)*. Oviedo: Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, 2015.

———. «Arte y promoción personal de un prelado durante el reinado de Felipe IV: el caso de Don Fernando de Andrade y Sotomayor». *De arte: revista de historia del arte*, n.º 12 (2013): 153-74. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4528479.

———. «Fernando de Andrade y Sotomayor. Un obispo mecenas durante el reinado de Felipe IV». En *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas recientes de investigación en Histoira Moderna*, Comunicaciones:871-91. Madrid: Universidad Rey Juan Carlos, 2015. http://dx.doi.org/10.20350/digitalCSIC/11607.

Lolo, Begoña. «La recepción del primer barroco en la Real Capilla». *Recerca musicològica*, n.º 17-18 (2007): 67-81. https://ddd.uab.cat/record/52655.

López Alsina, Fernando. «El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado». En *Los espacios de poder en la España medieval*, editado por José Antonio de la Iglesia Duarte y José Luis Martín Rodríguez, 425-57. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2002.

———. «La articulación de las unidades de organización social del espacio en Galicia durante la Edad Media: Villa, Parroquia, Terra». En *La pervivencia del concepto: nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media*, editado por José Ángel Sesma Muñoz e Carlos Laliena Corbera, 57-111. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2008.

López Álvarez, Alejandro. «Coches, carrozas y sillas de mano en la monarquía de los Austrias entre 1600 y 1700: evolución de la legislación». *Hispania* 66, n.º 224 (30 de diciembre de 2006): 883-908. doi:10.3989/hispania.2006.v66.i224.24.

López Anguita, José Antonio. «Madrid y Viena ante la sucesión de Carlos II: Mariana de Neoburgo, los condes de Harrach y la crisis del partido alemán en la corte española (1696-1700)». En *La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio*, editado por José Martínez Millán, 2:1111-56. Madrid: Polifemo, 2011. http://hdl.handle.net/10486/689353.

López, Atanasio. «Don Fray Sebasitán Malvar y Pinto. Su vida en el claustro». *El Eco Franciscano*, n.º 35 (1918): 157-59.

López Bernal, Vicente, e Rafael Caso Amador. «El Palacio Episcopal de Llerena. Del Mudéjar a la Ilustración». En *Actas del Octavo Congreso Nacional de Historia de la Construcción*, editado por Santiago Huerta Fernández y Fabián López Ulloa, 2:545-54. Madrid: Instituto Juan de Herrera, 2013.

López Calderón, Marica. «Espacios de representación en la Compostela del 1900: el salón del Palacio Arzobispal». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* LI, n.º 3-4 (2006): 525-42.

López Calvo, Andrés. «O Arzebispo Rajoy e a Ilustración». *Cátedra*, n.º 10 (2003): 43-80.

López Díaz, María. «Alteraciones en el mapa jurisdiccional gallego durante la edad moderna: las desmembraciones eclesiásticas del siglo XVI». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 7 (1991): 559-88.

———. «Crisis de subsistencia y guerra de Sucesión en Galicia: los motines de Coruña de 1709». En *Estudios en homenaje al profesor José M.*

Pérez García, editado por María López Díaz, 2:417-38. Vigo: Servizo de Publicacións da Universidade de Vigo, 2009.

———. «Del ayuntamiento borbónico al primer municipio constitucional: el caso de Santiago de Compostela». *Revista de Historia Moderna*, n.º 25 (2007): 331-58. doi:10.14198/RHM2007.25.12.

———. «Dinámica de una oligarquía urbana: el cabildo de regidores compostelano durante los reinados de Felipe III, Felipe IV y Carlos II». *Minius: Revista do Departamento de Historia, Arte e Xeografía*, n.º 14 (2006): 191-204. https://revistas.webs.uvigo.es/index.php/mns/article/view/3093.

———. *Gobierno y hacienda municipales: los concejos de Santiago y Lugo en los siglos XVI y XVII*. Lugo: Diputación Provincial, 1994.

———. «La administración de la justicia señorial en el antiguo régimen». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 76 (2006): 557-88.

———. «Organización y actividad política». En *Historia de la ciudad de Santiago de Compostela*, editado por Ermelindo Portela Silva, 311-68. Santiago de Compostela: Concello de Santiago, Consorcio de Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, 2003.

———. «Origen y configuración de una Magistratura del Señorío del Arzobispo compostelano: el Juez Seglar de la Quintana (1545-1599)». *Cuadernos de Estudios Gallegos* 41, n.º 106 (1994): 153-65. doi:10.3989/ceg.1994.v41.i106.278.

———. «Reformismo borbónico y gobierno municipal (las regidurías compostelanas, siglo XVIII)». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 15 (2006): 205-237.

———. «Señorío episcopal y municipalidades en Galicia: evaluación a partir de los casos compostelano y lucense, siglos XVI-XVII». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 4 (1995): 211-32.

———. *Señorío y municipalidad: concurrencia y conflicto de poderes en la ciudad de Santiago (siglos XVI-XVII)*. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1997.

———. «Una aproximación a la institución notarial en Santiago: escribanos y notarios a mediados del siglo XVIII». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 8 (1992): 421-56.

López Martín, Juan. *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1971.

López Quiroz, Artemio. «Palafox: de escoplo y martillo». Tese de licenciatura inédita, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

http://132.248.9.41:8880/jspui/handle/DGB_UNAM/TES01000239374.

López, Roberto J. «Apologías póstumas: exequias y sermones fúnebres en Ourense a la muerte del obispo Quevedo y Quintano (1818)». En *Discursos después de la muerte*, editado por María Jesús Fernández Cordero y Henar Pizarro Llorente, 163-92. Madrid: Carmelitanas, 2013.

———. «Celebraciones públicas en Galicia durante el siglo XVIII». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 1 (1992): 185-204.

———. «Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen: algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis». En *Imagen del rey, imagen de los reinos : las ceremonias públicas en la España moderna (1500-1814)*, editado por Agustín González Enciso e Jesús María Usunáriz Garayoa, 19-61. Pamplona: EUNSA, 1999.

———. *Ceremonia y poder en Galicia a finales del Antiguo Régimen*. Monografías da Universidade de Santiago de Compostela 188. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1995.

———. «Elementos militares y bélicos en las ceremonias públicas gallegas de finales del Antiguo Régimen». En *A guerra en Galicia. O rural e o urbano na historia de Galicia*, 189-211. Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, 1996.

———. «Elementos simbólicos del poder temporal del episcopado gallego en el siglo XVIII: las entradas solemnes». En *España festejante: el siglo XVIII*, editado por Margarita Torrione, 37-50. Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), 2000.

———. «Entre la tradición y la modernidad: las ceremonias públicas gallegas en el reinado de Fernando VII». *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n.º 10 (1997): 375-403.

———. «"España necesita reyes": fiestas y celebraciones en la proclamación real de Fernando VI». En *Modernitas: estudios en homenaje al Profesor Baudilio Barreiro Mallón*, editado por Manuel-Reyes García Hurtado, 309-28. A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 2008.

———. «Fiestas y ceremonias políticas en Galicia en el siglo XVIII». En *La vida cotidiana en la España del siglo XVIII*, editado por Manuel-Reyes García Hurtado, 73-94. Madrid: Sílex, 2009.

———. «Gremios y cofradías en las fiestas públicas del Noroeste peninsular durante la Edad Moderna». En *Gremios, Hermandades y Cofradías: una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso*

en la historia de Andalucía, 2:9-26. San Fernando: Ayuntamiento de San Fernando, 1992.

———. «Investigaciones recientes sobre los cabildos catedralicios gallegos durante la Edad Moderna». En *Las catedrales españolas: del Barroco a los Historicismos*, editado por Germán Antonio Ramallo Asensio, 759-78. Murcia: Universidade de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2003.

———. «La construcción de la imagen del poder real en Galicia durante la Edad moderna: las exequias reales». En *¿Quen manda aquí? O poder na historia de Galicia*. Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, 1999.

———. «La financiación de las ceremonias públicas en el noroeste de España durante el siglo XVIII». *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n.º 7 (1994): 367-82.

———. «La imagen del rey y de la monarquía en las relaciones y sermones de las ceremonias públicas gallegas del Antiguo Régimen». En *El rostro y el discurso de la fiesta*, editado por Manuel Núñez Rodríguez, 197-222. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións, 1994.

———. «La pervivencia de un mito bélico en la España Moderna: La imagen de Santiago Caballero». En *Religión y conflictos bélicos en Iberoamérica*, editado por David González Cruz, 40-73. Sevila: Universidad Internacional de Andalucía, 2008.

———. «La propaganda bélica en Galicia a finales del Antiguo Régimen: de la Guerra de Sucesión a la Guerra de la Independencia». En *Propaganda y mentalidad bélica en España y América durante el siglo XVIII*, editado por David González Cruz, 19-66. Madrid: Ministerio de Defensa, 2007.

———. «La visión de los enemigos de la Monarquía Hispánica en el reino de Galicia durante el siglo XVIII». En *Extranjeros y enemigos en Iberoamérica. La visión del otro: del Imperio español a la Guerra de la Independencia*, editado por David González Cruz, 175-218. Madrid: Sílex, 2010.

———. «Las celebraciones públicas como escenario de confrontación institucional en Santiago de Compostela en el siglo XVIII». *Magallánica : revista de historia moderna* 7, n.º 13 (2020): 225-57. http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/4837.

———. «Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la Edad Moderna: un estado de la cuestión». En

Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (S. XVI-XVIII), editado por Jesús Bravo, 1:406-27. Madrid, 2002. http://hdl.handle.net/10486/1123.

———. «Las entradas públicas de los arzobispos compostelanos en la Edad Moderna». En *Homenaje a José García Oro*, editado por Miguel Romaní Martínez e Mª Ángeles Novoa Gómez, 193-209. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2002.

———. «Las instituciones eclesiásticas gallegas en la Edad Moderna: un estado de la cuestión». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 15 (2004): 85-130.

———. «Los cabildos catedralicios gallegos durante la Edad Moderna. Investigaciones de los últimos treinta años». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 21 (2005): 547-84.

———. «Política y religión: La imagen de los reyes y de la monarquía en Galicia en el siglo XVIII». En *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, editado por José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez, e Gijs Versteegen, 2:841. Madrid: Polifemo, 2012.

———. «Propaganda política en los festejos compostelanos por la canonización de Pío V». En *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, editado por Ofelia Rey Castelao e Roberto J. López, 2:571-82. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Turismo, 2009. http://hdl.handle.net/10261/219555.

———. «Un ejemplo de propaganda bélica: rogativas y festejos en Santiago por la toma de Orán en 1732». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 19 (2008): 95-134.

———. «Una rogativa del año 1598 en la ciudad de Oviedo». *Studium Ovetense: Revista del Instituto Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, n.º 23 (1995): 267-70.

López Silgo, Luis. «Palacio Episcopal de Orihuela: Alicante». *Restauración & rehabilitación*, n.º 84 (2004): 28-33.

López Vela, Roberto. «El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la "reforma" de la Iglesia». *Revista electrónica de Historia Moderna* 9, n.º 37 (31 de diciembre de 2018): 451-82. http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/5080.

López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, e Antonio Luis Cortés Peña, eds. *Estudios sobre Iglesia y sociedad en Andalucía en la edad moderna*. Granada: Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones, 1999.

Lozano Guirao, Consuelo. «Baltasar Canestro y el palacio episcopal de Murcia». *Archivo español de arte* 25, n.º 97 (1952): 53-58.

Luengo, Pedro. «Arquitecturas para un poder lejano. Los palacios de los gobernadores en Manila y Pondicherry entre 1733 y 1755». En *Las artes y la arquitectura del poder*, editado por Víctor Mínguez, 479-94. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013.

Luque Rodrigo, Laura. «Artes plásticas y arquitectura de los palacios episcopales de Andalucía oriental durante el Barroco». En *Nuevas perspectivas sobre el Barroco Andaluz. Arte, Tradición, Ornato y Símbolo*, 322-36. Córdoba: Asociación para la investigación de la Historia del Arte y el Patrimonio Cultural «Hurtado Izquierdo», 2015. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5124917.

———. «El ceremonial de las entradas solemnes de los prelados en sus diócesis: algunos ejemplos de Andalucía oriental». En *Fastos y ceremonias del barroco iberoamericano*, editado por María de los Ángeles Fernández Valle, Carme López Calderón, e Inmaculada Rodríguez Moya, 49-64. Universo Barroco Iberoamericano 9. Santiago de Compostela, Sevilla: Andavira, Enredars, 2019. http://hdl.handle.net/10433/7852.

———. «La colección artística de los palacios episcopales de Andalucía oriental. Análisis y desarrollo». *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 2016, 179-220. doi:10.22201/iie.18703062e.2016.108.2569.

———. «La configuración del poder episcopal en Andalucía oriental a través de los palacios episcopales». En *El conde de Tendilla y su tiempo*, editado por Jesús Bermúdez López, Yolanda Guasch Marí, Rafael Jesús López Guzmán, Rafael Gerardo Peinado Santaella, Guadalupe Romero Sánchez, e Carlos Vílchez Vílchez, 607-21. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2018.

———. «Los palacios episcopales en Andalucía oriental: lecturas de significación». Tese de doutoramento, Universidad de Jaén, 2016. http://hdl.handle.net/10953/674.

———. «Los palacios episcopales: representatividad y poder. El caso de Jaén». En *Las artes y la arquitectura del poder*, editado por Víctor Mínguez, 795-814. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013.

———. «Magnificencia y esplendor en los Palacios Episcopales. Evolución histórica y lecturas de significación. Andalucía Oriental como ejemplo». *Arte Cristiana. Rivista internazionale di storia dell'arte e di arti liturgiche*, n.º 889 (2015): 269-96.

https://www.academia.edu/31962328/La_arquitectura_de_los_Palacios_Episcopales_antes_y_despu%C3%A9s_del_Concilio_de_Trento.

Luzzi Traficante, Marcelo. «La capilla real de Felipe V o la metáfora del gobierno de las casas reales». En *La Corte de los Borbones: Crisis del modelo cortesano*, editado por José Martínez Millán, Concepción Camarero Bullón, e Marcelo Luzzi Traficante, 1:395-448. Madrid: Polifemo, 2013.

Macedo Cordal, Carola, e Carmen Otero Roberes. «Melchor Ricoy: mestre de obras». *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 11 (2004): 271-82.

Máiz Eleizegui, Luis. «Don Alonso de Fonseca III (1506-1534)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 44 (1958): 7-16.

———. «Don Bartolomé Rajoy y Losada: arzobispo de Santiago de 1752 a 1772». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 45 (1959): 11-15.

———. «El Arzobispo D. Francisco Blanco de Salcedo (1574-1581)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 36 (1956): 7-13.

———. «El Arzobispo D. Juan de San Clemente (1587-1602)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 41 (1957): 5-10.

———. «El Arzobispo D. Pedro Carrillo de Acuña y Bureta (Don Pedro VIII): 1656-1667». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 49 (1961): 13-14.

———. «El Arzobispo Don Juan Tabera (1524-1534)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 51 (1963): 14-15.

———. «El Arzobispo Fr. Antonio de Monroy, O. P. (1685-1715)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 46 (1959): 12-17.

———. «El Arzobispo ilmo. Sr. D. Cayetano Gil Taboada (1745-1751)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 65 (1965): 16-17.

———. «Fray Sebastián Malvar y Pinto (1783-1795)». *Compostela: boletín de la Archicofradía del Glorioso Apóstol Santiago*, n.º 61 (1965): 6-7.

Mansilla Reoyo, Demetrio. «Disputas diocesanas entre Toledo, Braga y Compostela en los siglos XII al XV». *Anthologica annua*, n.º 3 (1955): 89.

———. *Geografía eclesiástica de España: estudio histórico-geográfico de las diócesis*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1994.

Mantecón Movellán, Tomás Antonio. «Economía donativa en el Norte de España: la Cantabria moderna». En *De peñas al mar: sociedad e instituciones en la Cantabria moderna*, editado por Tomás Antonio Mantecón Movellán, 181-200. Santander: Ayuntamiento de Santander, 1999.

Marcade, Jacques. «Les relais de l'évêque : quelques notes sur les diocèses du centre ouest au XVIIIe siècle». En *Le Diocèse. Espaces, représentations, pouvoirs (France, XVe-XXe siècles)*, editado por Gérald Chaix. Paris: Les Éditions du Cerf, 2002.

Marín López, Rafael. *El cabildo de la Catedral de Granada en el siglo XVI*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998.

Marin, Louis. *Des pouvoirs de l'image. Gloses*. Ordre philosophique. Paris: Éditions du Seuil, 1993.

Marín, Tomás. «El obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento». *Hispania Sacra* 7 (1954): 259-325.

———. «Primeras repercusiones tridentinas». *Hispania sacra*, n.º 1 (1948): 325-50.

Marqués i Casanovas, Jaume, e Josep María Marquès Planagumà. «Apuntes históricos sobre el palacio episcopal de Gerona». *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, n.º 14 (1960): 263-306. http://hdl.handle.net/10256/6203.

Martín Marcos, David. *El Papado y la Guerra de Sucesión española*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2011.

———. «Roma ante el cambio dinástico en la monarquía española. La consulta de Carlos II a Inocencio XII sobre la sucesión». *Hispania* 67, n.º 225 (2007): 255-70. doi:10.3989/hispania.2007.v67.i225.42.

Martín Martínez, Isidoro. «Contribución al estudio del regalismo en España: un índice de las prácticas regalistas desde los visigodos hasta Felipe V». *Revista Española de Derecho Canónico* 6, n.º 18 (1951): 1191-1208.

———. «Fundamentos doctrinales e historicos de la posición antirregalista del cardenal Belluga». *Murgetana*, n.º 14 (1960): 23-55. https://www.regmurcia.com/docs/murgetana/N014/N014_002.pdf.

Martín Rodríguez, Secundino. *Fr. Antonio de Monroy e Yjar : mexicano nacido en la ciudad de Santiago de Queretaro, Maestro General de la Orden de Santo Domingo y Arzobispo de Santiago de Compostela*. 1ª ed. México: Editorial Jus, 1968.

Martín, Secundino, e Santiago Rodríguez. *Fr. Antonio de Monroy: dominico gloria de Querétaro*. 2ª ed. Querétaro: Gobierno del Estado de Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas de la Provincia de Santiago de México, 1996.

Martínez de Antoñana, Gregorio. *Manual de Liturgia Sagrada*. 10.ª ed. Madrid: Editorial Coculsa, 1957. http://archive.org/details/ManualDeLiturgiaSagrada.

Martínez Cardoso, Lizeth. «La entronización del Obispo en Valladolid de Michoacán. Ceremonial y conflicto político durante el siglo XVIII». Tese de licenciatura inédita, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2018.

Martínez Hernández, Santiago. «Cultura festiva y poder en la monarquía hispánica y su mundo: convergencias historiográficas y perspectivas de análisis». *Studia Historica: Historia Moderna* 31 (2009): 127-52. https://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/7757.

Martínez, Mateo. «La organización del espacio diocesano en la historia de Castilla y León». *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n.º 14 (1994): 119-36.

———. «La reforma administrativa de Javier de Burgos y la división territorial militar en Castilla y León: Proceso y criterios diferentes». *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n.º 15 (1995): 315-28.

Martínez Millán, José. «La capilla real». En *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, editado por José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, 1:561-64. Madrid: Polifemo Ediciones, 2015.

———. «La música en la Capilla Real durante el siglo XVIII». En *Las capillas de música en el Barroco*, editado por Juan Aranda Doncel, 11-72. Instituto Universitario «La Corte en Europa», 2018.

Martínez Millán, José, e Carlos Javier de Carlos Morales, eds. *Felipe II (1527-1598), la configuración de la monarquía hispana*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998.

Martínez Millán, José, e José Eloy Hortal Muñoz. «Transformaciones de la música de la capilla real». En *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, editado por José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, 1:764-86. Madrid: Polifemo Ediciones, 2015.

Martínez Millán, José, e Esther Jiménez Pablo. «La transformación ideológica de la Monarquía y su reflejo en la capilla real». En *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, editado

por Martínez Millán, José e José Eloy Hortal Muñoz, 1:700-763. Madrid: Polifemo Ediciones, 2015.

Martínez Rodríguez, Enrique. *La población de Santiago de Compostela (1630-1860): estructuras, coyunturas y comportamientos demográficos*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2014.

Martínez Ruiz, Enrique, e Consuelo Maqueda Abreu, eds. *Atlas histórico de España*. 2.ª ed. Vol. 1. Madrid: Istmo, 2003.

Mateos Gil, Ana Jesús. «El Palacio Episcopal de Calahorra». *Berceo*, n.º 138 (2000): 139-72.

Matesanz del Barrio, José. «El mecenazgo artístico de don Pedro Carrillo de Acuña, arzobispo de Santiago de Compostela». *Boletín de la Institución Fernán González* 74, n.º 210 (1995): 137-87. https://riubu.ubu.es/handle/10259.4/1989.

Matesanz del Barrio, José, e René Jesús Payo Hernanz. «El patrocinio artístico del palentino fray José González: (1566-1631) arzobispo de Burgos». *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n.º 64 (1993): 407-32.

Matz, Jean-Michel. «La sainteté épiscopale en France (XVe-début XVIe siècle)». En *Yves Mahyeuc, 1462-1541: Rennes en Renaissance*, editado por Augustin Pic y Georges Provost, 249-64. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2019. http://books.openedition.org/pur/127329.

Maura Gamazo, Gabriel. *Vida y reinado de Carlos II*. Madrid: Aguilar, 1990.

Mauro, Ida, e María Luisa Flores. «Una ceremonia coral: las entradas virreinales en Nápoles». *Pedralbes: Revista d'historia moderna*, n.º 34 (2014): 101-31.

Mayoral López, Rubén. «La capilla real». En *La monarquía de Felipe III*, editado por José Martínez Millán e Maria Antonietta Visceglia, 1:349-458. Madrid: Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2008.

Mazín Gómez, Óscar. «Dos mundos, un rey y una patria común: fray Antonio de Monroy e Híjar O.P. (1634-1715)». En *Cultura y arte de gobernar en espacios y tiempos mexicanos*, editado por Nelly Sigaut y Thomas Calvo, 161-93. Zamora, Mich. (México): El Colegio de Michoacán, 2015.

———. *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*. Colección Investigaciones. Zamora, Mich. (México): El Colegio de Michoacán, 1996.

———. «La devoción a la Virgen de Guadalupe en Santiago de Compostela: el arzobispo fray Antonio de Monroy». En *Maria y Iacobus en los*

Caminos Jacobeos, 489-516. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Turismo de Galicia, 2017.

———. «Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII)». En *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, editado por Óscar Mazín Gómez, 373-401. México, D.F: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2012. www.jstor.org/stable/j.ctt14jxp89.15.

———. «Una jerarquía hispánica. Los obispos de la Nueva España». En *Formas de gobierno en México. Poder político y actores sociales a través del tiempo*, editado por Víctor Gayol, 1:121-42. Zamora, Mich. (México): El Colegio de Michoacán, 2012.

Meijide Pardo, Antonio. «El hambre de 1768-1769 en Galicia y la obra asistencial del estamento eclesiástico compostelano». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 10, n.º 2 (1965): 213-56.

Melón Ruiz de Gordejuela, Amando. «De la división de Floridablanca a la del 1833». *Estudios geográficos* 38, n.º 148 (1977): 617-64.

Mena Acevedo, Daniel. «Las residencias urbanas del cabildo catedralicio compostelano (1578-1843)». En *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*, editado por Cristina Borreguero Beltrán, Oscar R. Melgosa Oter, Ángela Pereda López, e Asunción Retortilllo Atienza, 315-31. Burgos: Universidad de Burgos, Servicio de Publicaciones e Imagen Institucional, 2021. doi:10.36443/9788418465079.

———. «Lujo y ámbito doméstico en las elites compostelanas a fines del antiguo régimen (1750-1836)». En *Hacer historia moderna: Líneas actuales y futuras de investigación*, editado por Juan José Iglesias Rodríguez e Isabel Mª Melero Muñoz, 221-36. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020. https://dx.doi.org/10.12795/9788447222070.

Menéndez Pidal, Luis. «El Palacio Episcopal de Murcia». *Academia: Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, n.º 31 (1970): 71-72.

Menniti Ippolito, Antonio. *I papi al Quirinale: il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*. La corte dei papi 13. Roma: Viella, 2004.

———. *Il tramonto della Curia nepotista: papi, nipoti e burocrazia curiale tra XVI e XVII secolo*. Roma: Viella, 1999.

———. «La "familia" del papa: struttura e organizzazione». En *Offices, écrit et papauté (XIIIe-XVIIe siècle)*, editado por Olivier Poncet y Armand

Jamme, 545-58. Roma: École française de Rome, 2007. http://digital.casalini.it/10.1400/85953.

———. *Politica e carriere ecclesiastiche nel secolo XVII: i vescovi veneti fra Roma e Venezia*. Bologna: Il Mulino, 1993.

Mestre Snachís, Antonio. «La Iglesia y el Estado. Los Concordatos de 1737 y 1753». En *La época de los primeros Borbones*, 1:277-333. Historia de España Menéndez Pidal, XXIX. Madrid: Espasa Calpe, 1996.

———. «Religión y cultura en el siglo XVIII español». En *Historia de la Iglesia en España*, editado por Ricardo García-Villoslada, IV:583-743. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Meyer, Frédéric. *La maison de l'évêque: familles et curies épiscopales entre Alpes et Rhône (Savoie-Bugey-Lyonnais-Dauphiné-Comtat Venaissin) de la fin du XVIe à la fin du XVIIIe siècle*. Paris: Honoré Champion, 2008.

———. «Les élites diocésaines en Savoie à la fin du XVIIe siècle». *Rives méditerranéennes*, n.º 32-33 (2009): 173-89. doi:10.4000/rives.2963.

Migués, Vítor Manuel, e Antonio Presedo Garazo. «Los privilegiados». En *Historia de la Galicia moderna: siglos XVI-XIX*, editado por Isidro Dubert, 269-318. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2012.

Miller, Maureen C. «The Florentine Bishop's Ritual Entry and the Origins of the Medieval Episcopal Adventus». *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 98, n.º 1-2 (1 de junio de 2003): 5-28. doi:10.1484/J.RHE.3.41.

Miranda, Salvador. «The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary», 2002. https://cardinals.fiu.edu/cardinals.htm.

Monteagudo Robledo, María Pilar. *El Espectáculo del poder, fiestas reales en la Valencia Moderna*. Valencia: Ajuntament, 1995.

Morala Rodríguez, José Ramón. «Léxico con "denominaciones de origen" en inventarios del Siglo de Oro». En *Lengua, traducción, recepción: en honor de Julio César Santoyo*, editado por Rosa Rabadán, Marisa Fernández López, e Trinidad Guzmán González, 1:385-417. León: Universidad de León, Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales, 2010. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5224857.

Morán Cabanas, María Isabel. «Comparación entre Sor Juana Inés de la Cruz y Francisca de Isla y Losada: de México a Galicia a partir de polémicas, versos y sermones (Siglos XVII-XVIII)». En *Tornaviaje. Tránsito artístico entre los virreinatos americanos y la metrópolis*, editado por Fernando Quiles García e Pablo Francisco Amador Marrero, 251-76. Santiago de Compostela, Sevilla: Andavira Editora,

Enredars/Universidad Pablo de Olavide, 2020. https://rio.upo.es/xmlui/handle/10433/8291.

Morgado García, Arturo. «El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias». *Manuscrits: revista d'història moderna*, n.º 25 (2007): 75-100. http://www.raco.cat/index.php/Manuscrits/article/view/87056.

———. *El clero gaditano a fines del antiguo régimen: estudio de las órdenes sacerdotales (1700-1834)*. Cádiz: Fundación Municipal de Cultura, 1989.

———. *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*. Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz, 1989.

———. «La Iglesia como factor de movilidad social: las carreras eclesiásticas en la España del Antiguo Régimen». En *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la península Ibérica (siglos XV- XIX)*, editado por Francisco Chacón Jiménez e Nuno Gonçalo Monteiro, 61-96. Murcia: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Murcia, 2006.

———. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*. Cádiz: Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz, 2000.

Morgado García, Arturo, e Cayetano Huarte. *Iglesia e ilustración en el Cádiz del siglo XVIII: Cayetano Huarte, 1741-1806*. Cádiz: Facultad de Filosofía y Letras, Área de Historia Moderna, 1991.

Moriones, P. Ildefonso. «Historia del proceso de beatificación y canonización del Venerable Juan de Palafox y Mendoza». En *Palafox: Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*, editado por Ricardo Fernández Gracia, 515-58. Pamplona: Universidad de Navarra, 2001.

Moxó y Ortiz de Villajos, Salvador. «Las desamortizaciones eclesiásticas del siglo XVI». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 31 (1961): 327-62.

Muir, Edward, e Ana Márquez Gómez. *Fiesta y rito en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Complutense, 2001.

Muñoz Rojo, Manuel. *Un hombre para la historia: el Cardenal Portocarrero (1635-1709)*. Estudios de historia moderna. Colección «Maior» 39. Córdoba: UCOPress, Editorial Universidad de Córdoba, 2019.

Murguía, Manuel. «De los regocijos públicos con que se celebraba en Santiago la recepción de sus prelados». *Suevia* 2, n.º 30 (1912): 11-12.

Nainfa, John Abel Felix Prosper. *Costume of Prelates of the Catholic Church, According to Roman Etiquette*. Baltimore: John Murphy company, 1926. http://archive.org/details/costumeofprelate00nainuoft.

Nascimento, Aires Augusto. «Um pastor em tempo de Reformas: D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, no Concílio de Trento». *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*, n.º 10 (2014): 221-54. http://www.rudesindus.org/10_2014_2017_rudesindus/221_aires_nascimento_bartolomeu_dos_martires_concilio_trento_rudesindus_10_2014.pdf.

Nascimento, Lucas Domingues Torres do. «Reflexões sobre o cerimonial da entrada do bispo dom Frei Antônio do Desterro na diocese do Rio de Janeiro (1747)». *Ars Historica*, n.º 13 (2016): 209-20. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7588385.

Navarro, María Soledad Gómez. «El proceso del arzobispo Carranza». En *Los grandes procesos de la historia de España*, 239-85. Barcelona: Crítica, 2002.

Negredo del Cerro, Fernando. «Clientelas y estrategias eclesiásticas en palacio. La Capilla Real como plataforma de ascenso social en el Barroco». En *Iglesia, poder y fortuna: clero y movilidad social en la España Moderna*, editado por Enrique Soria Mesa y Antonio José Díaz Rodríguez, 7-27. Córdoba: Comares, 2012.

———. «La capilla de palacio a principios del siglo XVII: Otras formas de poder en el alcázar madrileño». *Studia historica. Historia moderna*, n.º 28 (2006): 63-86. https://rca.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/4889.

———. «La Capilla Real como escenario de la lucha política: Elogios y ataques al valido en tiempos de Felipe IV». En *La capilla real de los Austrias: música y ritual de corte en la Europa moderna*, editado por Bernardo José García García e Juan José Carreras Ares, 323-44. Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001.

———. «Predicadores». En *La corte de Felipe IV (1621-1665): reconfiguración de la Monarquía católica*, editado por José Martínez Millán e José Eloy Hortal Muñoz, 1:659-94. Madrid: Polifemo Ediciones, 2015.

———. «Una institución en desarrollo: la Real Capilla de los Austrias madrileños bajo Felipe II». En *Madrid, Felipe II y las ciudades de la monarquía*, editado por Enrique Martínez Ruíz, 2:91-100. Madrid: Editorial Actas, 2000.

Nestola, Paola. «"Com grande solenidade e muitas lágrimas": ênfase litúrgica, dramaturgia, identidade do poder e da jurisdição episcopal (sécs. XVI-XVIII)». *Revista de História das Ideias* 36 (2018): 97-122. doi:10.14195/2183-8925_36_5.

———. «D. Fr. Agostinho de Jesus (OESA) e a arqueologia das entradas episcopais em Portugal: Representações, poderes episcopais, cerimonial». En *Martinho Lutero e Portugal: Diálogos, Tensões e Impactos*, editado por Edite Martins Alberto, Ana Paula Avelar, Margarita Sá Nogueira Lalanda, e Paulo Catarino Lopes, 71-89. Lisboa: CHAM & Edições Húmus, 2019. https://novaresearch.unl.pt/en/publications/martinho-lutero-and-portugal-dialogues-tensions-and-impacts.

———. «"Ecce sacerdos magnus": as entradas dos bispos nas dioceses de regio patronato. Uma comparação entre o vice-reino de Nápoles e os espaços portugueses (séculos XVI-XVIII)». *História: revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 4 (2014): 167-85. http://ojs.letras.up.pt/index.php/historia/article/view/1210.

———. *Eis que o teu Rei vem a ti. Arqueologia e Arquétipos da Cerimónia de Entrada Episcopal em Portugal e no Império Português (Séculos XVI-XVIII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020. doi:10.14195/978-989-26-1869-2.

———. «Poli(s)Centric Ceremonies for the Bishops of the Post-Tridentine Period: The Adventus Novi Episcopi in the Diocesan Network of the Salento Peninsula». *Città e Storia* VIII, n.º 1 (2013): 11-29. https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/37080.

Nieto Soria, José Manuel. *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Nerea, 1993.

———. «La capilla real castellano-leonesa en el siglo XV: constituciones, nombramientos y quitaciones». *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, n.º 85-86 (1989): 7-54.

———. «Las relaciones monarquía-episcopado castellano como sistema de poder (1252-1312)». Tese de doutoramento, Universidad Complutense de Madrid, 1982. https://eprints.ucm.es/id/eprint/52843/1/5309860822.pdf.

Nieva Ocampo, Guillermo. «La investigación sobre el clero regular masculino en la España moderna y algunas perspectivas de desarrollo». *Estudios de Historia de España* 22, n.º 1 (2020): 35-52. doi:10.46553/EHE.22.1.2020.p35-52.

Nogales Rincón, David. «La representación religiosa de la monarquía castellano-leonesa: la Capilla Real (1252-1504)». Tese de doutoramento, Universidad Complutense de Madrid, 2009. https://eprints.ucm.es/id/eprint/9819/.

Núñez Beltrán, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Fundación Focus-Abendoa, 2000.

Núñez Rodríguez, Manuel. «A la búsqueda del palacio perdido». En *UNIVERSITAS: homenaje a Antonio Eiras Roel*, editado por Camilo J. Fernández Cortizo, Domingo Luis González Lopo, e Enrique Martínez Rodríguez, 2:15-30. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2002.

———. *El Refectorio del palacio de Gelmírez*. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1996.

Odriozola, Antonio. «El "Misal compostelano" impreso en 1495». En *Varia bibliographica: homenaje a José Simón Díaz*, 499-520. Kassel, 1988.

Olaechea, Rafael. *El Conde de Aranda y el «Partido Aragonés»*. Zaragoza: Fac. Filosofía y Letras, Departamento de Historia Contemporánea, 1969.

Olivera Serrano, César. *El ocaso de las fortalezas compostelanas: visitas y tasaciones (1535-1547)*. Santiago de Compostela: Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento», 2000.

———. «La Galicia de Vasco de Aponte: los pleitos del arzobispo Tabera contra los linajes de la Tierra de Santiago». *En la España Medieval* 22 (1999): 285-285. https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM9999110285A.

O'Malley, John W. *Trento. ¿Qué pasó en el concilio?* Panorama 18. Maliaño, Cantabria: Sal Terrae, 2015.

Onsurbe Plaza, María. «La Real Capilla de palacio durante la restauración fernandina (1814-1817)». *Librosdelacorte.es*, n.º 17 (2018): 150-68. doi:10.15366/ldc2018.10.17.007.

Ordóñez Goded, Cristina. «De lacas y charoles en España: siglos XVI-XIX». Universidad Complutense de Madrid, 2016. http://eprints.ucm.es/39474/1/T37848.pdf.

Ortega Martín, Joaquín. *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*. Monografías 20. Roma: Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1973.

Ortega Romero, María del Socorro. «En torno a la construcción del Palacio de Rajoy de Santiago de Compostela». *Museo de Pontevedra* 37 (1983): 325-30.

———. «Noticias sobre la construcción del Ayuntamiento de Santiago de Compostela». *Cuadernos de Estudios Gallegos* XXI, n.º 63 (1966): 81-101.

Ortiz de Latierro, Carmen. «El Colegio de Doncellas Huérfanas de Santiago: 1596-1878». Tese de licenciatura inédita, Universidade de Santiago de Compostela, 1963.

Ospina Suárez, Pedro Antonio. «Formación académica de un prelado criollo en la época colonial. A propósito de Hernando Arias Ugarte». *Cuestiones teológicas* 34, n.º 82 (2007): 453-78. https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/469.

Otero Túñez, Ramón. «El palacio de Lestrove». *Cuadernos de estudios gallegos* 16, n.º 48 (1961): 129-35.

———. «Rajoy, constructor». *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 8 (2001): 57-78.

Ozden, Luis. «De Santiago de Querétaro a Santiago de Compostela». *Ecce Christianus* (blog), 3 de abril de 2015. https://eccechristianus.wordpress.com/2015/04/03/de-santiago-de-queretaro-a-santiago-de-compostela/.

Padrón, Héctor Jorge. «Pensamiento y realidad en el De Consideratione de San Bernardo». *Philosophia: anuario de Filosofía*, n.º 1995 (1995): 119-38.

Paiva, José Pedro. «A Liturgy of Power: Solemn Episcopal Entrances in Early Modern Europe». En *Religion and Cultural Exchange in Early Modern Europe, 1400-1700*, editado por Heinz Schillig e István Tóth, 1:138-61. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

———. «Ceremonial eclesiástico en el Portugal del siglo XVII». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20 (2011): 175-96.

———. «Definir Uma Elite de Poder: Os Bispos Em Portugal (1495-1777)». En *Optima Pars: Elites Ibero-Americanas Do Antigo Regime*, editado por Nuno Gonçalo Monteiro, Pedro Cardim, e Mafalda Soares da Cunha, 47-63. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

———. «Les entrées des éveques dans leurs dioèces dans l'Europe moderne : une vision comparée». En *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, editado por Bernard Dompnier, 495-508. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009.

———. «O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757)». *Revista de História das Idéias* 15 (1993): 117-56.

———. *Os bispos de Portugal e do Império: 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

———. «Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino». *Penélope: revista de história e ciências sociais*, n.º 25 (2001): 41-63. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2654432.

———. «Public Ceremonies Ruled by the Ecclesiastical-Clerical Sphere: A Language of Political Assertion (16th - 18th Centuries)». En *Religious Ceremonials and Images: Power and Social Meaning (1400-1750)*, editado por José Pedro Paiva, 415-25. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002.

Pallares Méndez, María del Carmen, Francisco Javier Pérez, Marta González, e María Beatriz Vaquero Díaz. «La Tierra de Santiago, espacio de poder (siglos XII y XIII)». *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 4 (1992): 133-74. http://hdl.handle.net/10347/4782.

Palomares Ibáñez, Jesús María. «El Arzobispo Rajoy y los orígenes del Hospicio de Pobres de Santiago». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 22, n.º 1-4 (1977): 233-59.

Palos Peñarroya, Joan Lluís. «Un escenario italiano para los gobernantes españoles: el nuevo palacio de los virreyes de Nápoles (1599-1653)». *Cuadernos de Historia Moderna* 30 (2005): 125-50. https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0505110125A.

Panzeri, Gianluigi. «Carlo Borromeo e la figura ideale del vescovo della Chiesa tridentina». *La Scuola Cattolica* 124, n.º 5 (1996): 685-731. https://www.nereoachilleo.it/joomla/images/PDF/STORIA/art_sc.pdf.

Parker, Geoffrey. *Felipe II: la biografía definitiva*. Barcelona: Planeta, 2010.

Pascual Buxó, José. *Juan de Palafox y Mendoza: imagen y discurso de la cultura novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

Pastor, Ludovico. *Historia de los Papas*. Vol. XIX. Barcelona: Gustavo Gili, 1961.

Pazos, Manuel R. *El episcopado gallego a la luz de los Documentos romanos*. 3 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.Instituto Jerónimo Zurita, 1946.

Pazos Pazos, María Luisa. «La ciudad de México y el nombramiento de un arzobispo compostelano: la familia Monroy y Figueroa». En *Entre nós: estudios de arte, xeografía e historia en homenaxe ó profesor Xosé Manuel Pose Antelo*, editado por Xesús Balboa López e Herminia Pernas Oroza, 483-90. Santiago de Compostela:

Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2001.

Peiró Graner, María de las Nieves. «Un señorío eclesiástico gallego en el siglo XVI: El señorío episcopal de Lugo». *Boletín Millares Carlo*, n.º 24-25 (2005): 11-49. https://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/bolmc/id/358.

Peraita Huerta, Carmen. *Gobernar la república interior, enseñar a ser súbdito: hagiografía y sociedad cortesana en Quevedo. «Epítome a la vida de Fray Tomás Villanueva» de Francisco de Quevedo*. Anejos de La Perinola 24. Pamplona: Eunsa, 2012.

Pereira Fernández, Xosé Manuel. *A Pontevedra de Felipe II*. Valga: Concello de Valga, 2000.

Pereira, Juliana Torres Rodrigues. «Sanctity in the Order of the Preachers: Friar Bartolomeu Dos Mártires and the Tridentine Model for Episcopal Authority (XVIth-XVIIIth Centuries)». *Horizonte. Revista de Estudos de Teologia e Ciências Da Religião* 15, n.º 48 (2017): 1394-1422. doi:10.5752/P.2175-5841.2017v15n48p1394-1422.

Pérez Álvarez, María José. «El clero catedralicio leonés en la Edad Moderna: los canónigos, dimensión y sociología de una elite social». *Hispania Sacra* 70, n.º 142 (2018): 509-23. doi:10.3989/hs.2018.035.

Pérez Costanti, Pablo. *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVI y XVII*. Santiago: s. e., 1930.

———. *Linajes Galicianos*. Editado por Eduardo José Pardo de Guevara y Valdés. Santiago de Compostela: Ara Solis, Consorcio de Santiago, 1998.

———. *Notas viejas galicianas*. 3 vols. Vigo: s. e, 1925-1927.

———. *Notas viejas galicianas*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1993.

Pérez Picazo, María Teresa. *La Publicística española en la guerra de sucesión*. Vol. 2. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Historia Moderna, 1966.

Pérez Puente, Leticia. «El cabildo y la universidad. Las primeras canonjías de oficio en México (1598-1616)». *Histórica* 36, n.º 1 (2013): 53-96. http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/7506.

———. «El obispo. Político de institución divina». En *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, editado por María del Pilar Martínez López-Cano, 151-84. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

Pérez Rodríguez, Fernando. «"Los Renacimientos" en la basílica compostelana (1460-1640)». En *La Catedral de los Caminos: Estudios sobre Arte e Historia*, editado por Ramón Yzquierdo Peiró, 477-554. Santiago de Compostela: Fundación Catedral de Santiago, 2020.

———. «Precisiones sobre la construcción del edificio Rajoy en Santiago de Compostela». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 44, n.º 3-4 (1999): 559-80.

———. «Un escenario privilegiado para las fiestas del Apóstol Santiago: La Plaza del Obradoiro». *Cuadernos de Estudios Gallegos* XLII, n.º 107 (1995): 239-72.

Pérez Rodríguez, Francisco. «El arzobispado de Santiago de Compostela en tierras de Zamora y Extremadura: el arcedianato de Reina y el vicariato de Alba y Aliste: ss. XIII-XIV». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 39, n.º 3-4 (Julio-Diciembre) (1994): 313-26.

Pérez Samper, María Ángeles. «Chocolate, té y café: sociedad, cultura y alimentación en la España del siglo XVIII». En *El Conde de Aranda y su tiempo*, editado por Eliseo Serrano Martín, José Antonio Ferrer Benimeli, e Esteban Sarasa Sánchez, 157-222. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2000.

———. «Comer, beber y divertirse». En *Fiesta, juego y ocio en la historia*, editado por Ángel Vaca Lorenzo, 173-217. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003.

———. «De exóticos a cotidianos: los nuevos alimentos americanos». En *Comer a lo largo de la historia*, 97-136. Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid, 2015.

———. «El chocolate: ciencia y deleite». En *España y el continente americano en el siglo XVIII*, editado por Gloria Franco Rubio, Natalia González Heras, e Elena de Lorenzo Álvarez, 811-24. Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII, 2017.

———. «El chocolate en la España moderna: negocio y placer». En *Caleidoscopio de la vida cotidiana (siglos XVI-XVIII)*, editado por Gloria Franco Rubio, 61-95. Madrid: Sinídice, 2016.

———. «La alimentación en la corte española del siglo XVIII». *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, n.º 2 (2003): 153-97. https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0303220153A.

———. *Mesas y cocinas en la España del siglo XVIII*. Gijón, Asturias: Trea, 2011.

———. «Vivir noblemente: la mesa como signo de distinción». En *Las élites en la época moderna: la monarquía española*, editado por Enrique Soria Mesa, Juan Jesús Bravo Caro, e José Miguel Delgado Barrado, 1:175-98. Córdoba: Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones, 2009.

Pérez Varela, Ana. «Celebrando el cuerpo de Dios: la puesta en escena de la sociedad gremial en el Corpus Christi compostelano». En *Fastos y ceremonias del barroco iberoamericano*, editado por María de los Ángeles Fernández Valle, Carme López Calderón, e Inmaculada Rodríguez Moya, 307-26. Universo Barroco Iberoamericano 9. Santiago de Compostela, Sevilla: Andavira, Enredars, 2019. http://hdl.handle.net/10433/7838.

Pérez-Tenessa, Antonio. «La fabulosa historia del chocolate». *Revista española de estudios agrosociales y pesqueros*, n.º 186 (2000): 265-78.

Péronnet, Michel. «Les évêques de l'ancienne France». Lille: Atelier Reproduction des thèses, Université Lille III, 1977.

Petrarota, Cinzia. *Il sistema delle residenze vescovili e seminari in Puglia: un caso particolare: la città di Bitonto, sec. XVII-XVIII*. Bari: Mario Adda, 2007.

Pita da Veiga Goyanes, Gabriel. «Fray José González de Villalobos, arzobispo de Santiago: su familia en Pontedeume». *Cátedra: revista eumesa de estudios*, n.º 17 (2010): 207-44. http://catedra.pontedeume.es/catedra-17-revista-eumesa-de-estudios/.

Pizarro Gómez, Francisco Javier. «La entrada triunfal y la ciudad en los siglos XVI y XVII». *Espacio, tiempo y forma. Serie VII, Historia del arte*, n.º 4 (1991): 121-34. http://revistas.uned.es/index.php/ETFVII/article/view/2181.

Pizarro Llorente, Henar. «Cristóbal Hernández Valtodano». En *Felipe II (1527-1598) La configuración de la Monarquía Hispana*, editado por José Martínez Millán e C. J. de Carlos Morales. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1998.

———. «El control de la conciencia regia: El confesor real Fray Bernardo de Fresneda». En *La corte de Felipe II*, editado por José Martínez Millán, 149-88. Madrid: Alianza, 1994.

———. «Fray Pedro de Urraca, confesor de la reina Isabel de Borbón (1624-1628)». En *La corte en Europa: política y religión (siglos XVI-XVIII)*, editado por José Martínez Millán, Manuel Rivero Rodríguez, e Versteegen Gijs, 1:305-32. Polifemo, 2012.

———. «La capilla real, espacio de la lucha faccional». En *La monarquía de Felipe II: la Casa del Rey*, editado por José Martínez Millán e Santiago Fernández Conti, 1:181-225. Madrid: Fundación MAPFRE Tavera, 2005.

Pizarro Llorente, Henar, e José Martínez Millán. «La capilla real: integración social y definición de la ortodoxia religiosa». En *La monarquía de Felipe II: la Casa del Rey*, editado por José Martínez Millán e Carlos Javier de Carlos Morales, 1:517-40. Madrid: Fundación MAPFRE Tavera, 2005.

Polanco Pérez, Arturo. «Ceremonias de recibimiento y despedida a los Obispos en la tradición palentina». *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n.º 69 (1998): 401-78. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2485923.

Portela Pazos, Salustiano. *Decanologio de la S.A.M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela*. Santiago: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral, 1944.

———. «Diversidad de "cobrados" en la ciudad y villas del señorío de Santiago que disfrutaban de fuero propio». *Boletín da Real Academia Galega*, n.º 309-320 (1956): 396-424.

Portela Silva, María José, e José García Oro. «El señorío eclesiástico gallego y la Corona en el siglo XVI». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 17 (2001): 13-275.

Portugal Bueno, Mª del Carmen. *El obispo a lomos de una mula: El ceremonial de la entrada episcopal de la Diócesis de Orihuela-Alicante*. Orihuela: M.C. Portugal, 2015. http://hdl.handle.net/10045/58509.

———. «La primera entrada episcopal como reclamo turístico: la Diócesis de Orihuela-Alicante, caso de estudio». *Revista de estudios institucionales* 6, n.º 11 (2019): 07-23. doi:10.5944/eeii.vol.6.n.11.2019.24399.

———. «Los actos oficiales cívicos religiosos, a lomos de una mula». *Revista de estudios institucionales* 2, n.º 3 (2015): 23-43. doi:10.5944/eeii.vol.2.n.3.2015.18363.

Pousa Diéguez, Rodrigo. «Las desmembraciones y venta de jurisdicciones eclesiásticas en Galicia: Felipe II y el señorío arzobispal compostelano». *Aforismos. Revista científica editada por la Asociación Humanista Universitaria*, n.º 1 (2020): 171-95. https://www.dykinson.com/revistas/aforismos-instituciones-ideas-movimientos/las-desmembraciones-y-venta-de-jurisdicciones-

eclesiasticas-en-galicia-felipe-ii-y-el-senorio-arzobispal-compostelano/8817/.

———. «Señoríos costeros y villas portuarias en la Galicia del s. XVIII: Corcubión, Muros y Noia». Tese de doutoramento, Universidade de Vigo, 2019. http://hdl.handle.net/11093/1288.

Precedo Ledo, Andrés, e M. Gallego Priego. «Mapa de límites das parroquias: cartografía territorial básica de Galicia». Material cartográfico. Santiago de Compostela: Sociedade para o Desenvolvemento Comarcal de Galicia, 2001.

Presedo Garazo, Antonio. «A cultura material nun plazo lugués a comenzos do século XVII: a Casa de Noceda en As Nogais». *Boletín do Museo Provincial de Lugo* 11, n.º 2 (2003-2004): 71-94.

———. «El consumo alimenticio de la élite hidalga en Galicia durante el siglo XVIII». *Historia. Instituciones. Documentos*, n.º 39 (2012): 259-85. https://revistascientificas.us.es/index.php/HID/article/view/4098.

———. «Luxo e cultura nos pazos da fidalguía galega, 1600-1841». *Boletín auriense*, n.º 31 (2001): 143-64.

Prosperi, Adriano. «La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disage e novità». En *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, editado por Giorgio Chittolini y Giovanni Miccoli. Historia d'Italia. Annali 9. Torino: Einaudi, 1986.

———. *Tra evangelismo e controriforma: G.M. Giberti (1495-1543)*. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1969.

Quintana Andrés, Pedro C. «El cabildo catedral de Canarias: una élite socioeconómica e ideológica de ámbito regional». *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 26 (2008): 221-48.

———. «El Cabildo catedral de Canarias y sus prebendados (1483-1820): origen geográfico, formación intelectual y cultural». En *III Coloquio de Historia Canario-Americana ; VIII Congreso Internacional de Historia de América*, editado por Francisco Morales Padrón, 2452-65. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria, 2000.

Rando, Daniela. «Ceremonial episcopal entrances in fifteenth century North-Central Italy: images, symbols, allegories». En *Religious ceremonials and images: power and social meanings (1400-1750)*, editado por José Pedro Paiva, 27-46. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, European Science Foundation, Palimage Editores, 2002.

Raposo Martínez, Javier. «El arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772) y la construcción del Hospicio de Pobres en Santiago de Compostela». En *Barroco iberoamericano: identidades culturales de*

un imperio, editado por Carme López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle, e Inmaculada Rodríguez Moya, 1:301-18. Santiago de Compostela: Andavira, 2013.

———. «Lecturas artísticas en la biblioteca ilustrada del Arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)». En *Actas del I Congreso Ibero-Asiático de Hispanistas Siglo de Oro e Hispanismo general*, editado por Vibha Maurya e Mariela Insúa, 541-62. Pamplona: Publicaciones digitales del GRISO, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5032430.

———. «Mecenazgo y gusto artístico del arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)». En *Congreso Internacional Imagen Apariencia*, 2009. http://hdl.handle.net/10201/44648.

———. «Un cierto gusto por el arte francés en Santiago de Compostela, el Seminario de Confesores del arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)». En *Mirando a Clío: el arte español espejo de su historia*, editado por María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2012.

———. «Un cierto gusto por el arte francés en Santiago de Compostela, el seminario de confesores del Arzobispo Bartolomé Rajoy y Losada (1690-1772)». En *Mirando a Clío: el arte español espejo de su historia*, editado por María Dolores Barral Rivadulla, Enrique Fernández Castiñeiras, e Begoña Fernández Rodríguez, 1552-64. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2012. https://arteceha.files.wordpress.com/2016/06/18-santiago-de-compostela.pdf.

Real Academia de la Historia. «Diccionario Biográfico electrónico». Accedido 26 de agosto de 2021. https://dbe.rah.es/.

Reder Gadow, Marion. «Aplicación de las normas tridentinas en la diócesis de Málaga». En *Felipe II y su tiempo*, editado por José Luis Pereira Iglesias e Jesús Manuel González Beltrán, 1:555-64. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999. doi:10.20350/digitalCSIC/11376.

———. «Un palentino en la mitra malagueña: las constituciones sinodales del obispo Blanco de Salcedo (1561-1574)». En *Actas del III Congreso de Historia de Palencia*, 3:105-20. Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1996.

Redondo, Agustín. «Fiesta y literatura en Madrid durante la estancia del Príncipe de Gales, en 1623». *Edad de oro*, n.º 17 (1998): 119-36. doi:10.15366/edadoro1998.17.

Rega, Iván. «Espacios de representación en la Compostela del 1900: el Salón del Trono del Palacio Arzobispal». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* LI, n.º 3-4 (2006): 543-64.

Renaud-Joly, Normand. «L'entrée des évêques à Mâcon et à Chalon-sur-Saône au XVIe siècle : entre rituel politique et cérémonie religieuse». Mémoire accepté, Université du Québec à Montréal, 2006. https://archipel.uqam.ca/3225/.

Rey Castelao, Ofelia. *A Galicia clásica e barroca*. Vigo: Galaxia, 1998.

———. «Andrés Girón». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 26 de agosto de 2021. https://dbe.rah.es/biografias/42251/andres-giron.

———. «Bartolomé Rajoy y Losada». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 4 de julio de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/26383/bartolome-rajoy-y-losada.

———. «¿Biografía o hagiografía? "Memorias breves" del arzobispo don Francisco Blanco de Salcedo». En *Cuatro textos. Cuatro contextos: Ensayos de Historia Cultural de Galicia*, de Ofelia Rey Castelao, Baudilio Barreiro Mallón, Manuel-Reyes García Hurtado, e Camilo J. Fernández Cortizo, 15-101. Santiago de Compostela: s.e., 2004.

———. «Casas y cosas en la Galicia occidental en el siglo XVIII». *Cuadernos de historia moderna*, n.º Anejo XIV (2015): 211-33. doi:10.5209/rev_CHMO.2015.51187.

———. «Disidentes y refugiados en una ciudad tradicional de la Edad Moderna: Santiago de Compostela». *Erebea: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, n.º 7 (2017): 41-62. doi:10.33776/erebea.v7i0.3291.

———. «Edad Moderna: Iglesia y religión». *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, n.º 7-8 (1996): 141-80.

———. «El alto clero gallego en tiempos de Carlos III». En *Coloquio Internacional Carlos III y su siglo. Actas*, 2:579-600. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Moderna, 1990.

———. «El clero regular de la diócesis compostelana en la Edad Moderna». En *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, editado por José García Oro, 352-408. Historia de las diócesis españolas 14. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

———. «El clero urbano compostelano a fines del XVII: mentalidades y hábitos culturales». En *La historia social de Galicia*, 495-520. Santiago de Compostela, 1981.
———. «El episcopado gallego a la llegada de los Borbones: 1700-1724». En *Galicia y la instauración de la Monarquía borbónica: poder, élites y dinámica política*, editado por María López Díaz, 227-58. Madrid: Sílex, 2016.
———. *El Voto de Santiago, claves de un conflicto*. Santiago de Compostela: s. e., 1993.
———. «El voto de Santiago en Galicia: regímenes contributivos e interpretación de sus series». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 33, n.º 3-4 (1988): 385-468.
———. «El voto de Santiago en la España moderna». Tese de doutoramento inédita, Universidade de Santiago de Compostela, 1983.
———. «Emociones y sentimientos en los escritos personales de dos mujeres gallegas del siglo XVIII». En *Las mujeres y las emociones en Europa y América: siglos XVII-XIX*, 237-72. Santander: Editorial de la Universidad de Cantabria, 2016.
———. «Estructura y evolución de una economía rentista de Antiguo Régimen: la Mitra arzobispal de Santiago». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 35, n.º 3-4 (1990): 459-515.
———. «La actividad del juez metropolitano de Salamanca, siglos XVII-XVIII». En *Construyendo historia: estudios en torno a Juan Luis Castellano*, editado por Antonio Jiménez Estrella, Julián J. Lozano Navarro, Francisco Sánchez-Montes González, e Margarita María Birriel Salcedo, 655-66. Granada: Universidad de Granada, 2013.
———. «La crisis de las rentas eclesiásticas en España: el ejemplo del Voto de Santiago». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 31, n.º 3-4 (1986): 365-409.
———. «La diócesis de Lugo en la época moderna». En *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*, editado por José García Oro, 95-166. Historia de las diócesis españolas 15, 2002.
———. «La diócesis de Tuy en la época moderna». En *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, 571-664. 14. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
———. «La disputa del patronazgo de la Monarquía: ¿Santiago o Santa Teresa?» En *La monarquía de Felipe III*, editado por José Martínez Millán, 1:227-45. Madrid: Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2008.

———. «La financiación de la fábrica catedralicia compostelana, siglos XVII-XIX». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 311-28.

———. «La fiscalidad jacobea en Andalucía (1492-1834)». En *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, editado por Juan Luis Castellano e Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, 1:773-98. Granada: Universidad de Granada, Junta de Andalucía, Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa, 2008.

———. *La Historiografía del Voto de Santiago: Recopilación crítica de una polémica histórica*. Santiago: Universidad de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones, 1985.

———. «La Iglesia en el contexto de la sociedad gallega de Antiguo Régimen». En *O feito relixioso na historia de Galicia*, 71-96. Santiago de Compostela: Asociación Galega de Historiadores, 1993.

———. «La iglesia gallega en tiempos de Felipe II: la aplicación del Concilio de Trento». En *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, editado por José Martínez Millán, 3:341-64. Madrid: Parteluz, 1998. http://hdl.handle.net/10486/1455.

———. «La renta del Voto de Santiago y las instituciones jacobeas». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 30, n.º 3-4 (1985): 323-68.

———. «Las reinas y Santiago». En *Santiago y la Monarquía de España (1504-1788)*, 117-34. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004.

———. *Libros y lectura en Galicia: siglos XVI-XIX*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Promoción Cultural, 2003.

———. «Los jesuitas y las tradiciones jacobeas: de Mariana a Tolrá». En *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, editado por José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente, e Esther Jiménez Pablo, 2:1249-80. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2012.

———. *Los Mitos del Apóstol Santiago*. 1ª ed. Santiago de Compostela, Gijón: Consorcio de Santiago, NigraTrea, 2006.

———. «Patronos e identidades en la Monarquía Hispánica en el período de la disputa del patronato de Santiago (1618-1630)». *Hispania* 80, n.º 266 (2020): 783-816. doi:10.3989/hispania.2020.021.

———. «Teresa, patrona de España». *Hispania Sacra* 67, n.º 136 (30 de diciembre de 2015): 531-73. doi:10.3989/hs.2015.016.

Rey Castelao, Ofelia, e Baudilio Barreiro Mallón. «La diócesis de Mondoñedo en la Edad Moderna». En *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y*

Orense, editado por José García Oro, 255-334. Historia de las diócesis españolas 15. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Rey Castelao, Ofelia, e Raquel Iglesias Estepa. «Domestic Service in Spain, 1750-1836: the Domestic Servants of the Clergy». En *Domestic Service and the Formation of European Identity*, editado por Antoinette Fauve-Chamoux, 127-40. Bern: Peter Lang, 2004.

Rial Costas, Benito. «Algunas reflexiones acerca de los "maestros de hacer breviarios y escrituras de molde" Juan de Bobadilla y Alvaro de Castro (1483)». *Revista general de información y documentación* 21, n.º 1 (2011): 175-85.

Rial García, Serrana M. «El control de la prostitución en el siglo XVIII Compostelano: la Fundación de la Casa de la Galera». En *La mujer en los siglos XVIII y XIX*, editado por Cinta Canterla, 331-38. Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1994.

Rico Callado, Francisco Luis. «Las atribuciones judiciales de los cabildos catedralicios en época moderna. Conflictos y faltas de los capitulares en Salamanca: siglos XVI-XVII». *Hispania Sacra* 71, n.º 143 (2019): 233-47. doi:10.3989/hs.2019.017.

Rideau, Gaël. «Ville et clergé dans la traditionnelle entrée des évêques d'Orléans (XVIIIe-XVIIIe siècles)». En *Entrer en ville*, editado por Jean-Pierre Guilhembet, Françoise Michaud-Fréjaville, e Noëlle Dauphin, 245-66. Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2006. http://books.openedition.org/pur/7903.

Rincón García, Wifredo. «Acrópolis de Dios. La catedral y el palacio episcopal en el tejido urbano: los ejemplos de Zaragoza y Murcia». En *Las artes y la arquitectura del poder*, editado por Víctor Mínguez, 139-66. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2013.

Rincón Virulegio, Amado, ed. «Noticias de lo que se executó en la Coruña con la feliz llegada de la reyna nuestra señora». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 13, n.º 4 (1968): 662-85.

———. «Relación contemporánea sobre la llegada y estancia en Galicia de la reina D.ª Mariana de Neoburgo en 1960». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 13, n.º 4 (1968): 659-85.

Río Barja, Francisco Xavier, e Victoria Magdalena Vidal. *Cartografía xurisdiccional de Galicia no século XVIII*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1990.

Río Barredo, María José del. *Madrid, Urbs Regia: la capital ceremonial de la Monarquía Católica*. Madrid: Marcial Pons, 2000.

Ríos Gordillo, Carlos Alberto. «Los reyes taumaturgos, un siglo después». *Desacatos: Revista de Ciencias Sociales*, n.º 60 (2019): 204-9. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6951565.

Ríos Miramontes, María Teresa. *Aportaciones al barroco gallego: un gran mecenazgo*. Santiago de Compostela: s. e., 1986.

———. «El Arzobispo Monroy: notas para su biografía». *Archivo Ibero-Americano* XLIV, n.º 175 (1984): 327-50.

———. «El convento de Santo Domingo de Bonaval en Santiago de Compostela». *Cuadernos de estudios gallegos* 33, n.º 98 (1982): 549-57.

———. *El mecenazgo del arzobispo Monroy: un capítulo del barroco compostelano*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Facultad de Geografía e Historia, 1980.

———. «La capilla del Pilar de la Catedral de Santiago». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 25, n.º 1-4 (1980): 119-57.

———. «La capilla Mayor de la Catedral compostelana: el altar y el camarín». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 27, n.º 1-2 (1982): 113-38.

Rivaud, David. *Entrées épiscopales, royales et princières dans les villes du Centre-Ouest de la France (XIVe-XVIe siècles)*. Travaux d'Humanisme et Renaissance 508. Genève: Librairie Droz, 2013. https://humanisme-renaissance.droz.org/book/9782600015301.

Rivera Vázquez, Evaristo. *Galicia y los jesuitas: sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*. La Coruña: Fundación Barrié de la Maza, 1989.

Robles, Antonio de. *Diario de sucesos notables (1665-1703)*. México: Editorial Porrúa, 1946.

Rodríguez Bernis, Sofía. «El mueble tapizado», s.a. https://www.researchgate.net/publication/266182574_EL_MUEBLE_TAPIZADO.

Rodríguez Bernis, Sofía, e Diana Yagüe. «Asientos de comodidad: sillones, canapés y sofás». *Galería Antiqvaria: Arte contemporáneo, antigüedades, mercado, coleccionismo*, n.º 199 (2001): 60-66.

Rodríguez Fernández, Pablo L. «Música, poder y devoción. La Capilla Real de Carlos II (1665-1700)». Tese de doutoramento, Universidad de Zaragoza, 2003.

Rodríguez González, Ángel, ed. *Las fortalezas de la mitra compostelana y los irmandiños: pleito Tabera-Fonseca*. Vol. I. La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1984.

———, ed. *Las fortalezas de la mitra compostelana y los irmandiños: pleito Tabera-Fonseca*. Vol. II. La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1984.

———. «Notas al episcopologio compostelano: relaciones del arzobispo D. Cristóbal Fernández Valtodano con la ciudad de Santiago». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 14, n.º 4 (1969): 671-82.

Rodríguez González, Eladio. «Familiar». En *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*. Vigo: Galaxia, 1958. http://sli.uvigo.es/DdD/ddd_pescuda.php?lang=gl&pescuda=familiar&tipo_busca=lema.

Rodríguez López-Brea, Carlos M. *Don Luis de Borbón: el cardenal de los liberales [1777-1823]*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 2002.

———. «Economía y administración de la dignidad arzobispal de Toledo durante la crisis del Antiguo Régimen». *Anthologica annua*, n.º 47 (2000): 191-296.

Rodríguez Martínez, Felipe. «Fray Sebastián de Arévalo y Torres, OFM (el obispo limosnero). Obispo de Mondoñedo y Osma (1616-1704)». *Archivo Ibero-Americano* 60, n.º 236 (2000): 337-84.

Rodríguez Mouriño, Matías G. «Torres arzobispales (Pontevedra)». En *Arquitecturas desvanecidas: memoria gráfica del patrimonio desaparecido en Galicia*, editado por Jesús Ángel Sánchez García, Julio Vázquez Castro, e Alfredo Vigo Trasancos, 77-83. Madrid: Abada, 2019.

Rodríguez Moya, Inmaculada. «Oath Ceremonies in Spain and New Spain in the 18th Century: A Comparative Study of Rituals and Iconography». *Historia Crítica*, n.º 66 (2017): 3-24. doi:10.7440/histcrit66.2017.01.

Rodríguez Palmeiro, Iago. «La vida cotidiana de la fidalguía gallega en el interior de la provincia de Lugo. Las casas de Virigo (Navia de Suarna), Hermida y Moreiras (Quiroga). Siglos XVIII y XIX». En *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*, editado por María José Pérez Álvarez e Arturo Martín García, 2:1497-1505. León: Fundación Española de Historia Moderna, 2012.

Rodríguez Resino, Álvaro. «Comunidades Rurales, Poderes Locales y Señorío Episcopal En La Tierra de Santiago de Los Siglos V a XI: Una Visión

Desde El Registro Arqueológico». *Munibe Antropologia-Arkeologia* 59 (2008): 219-45. http://www.aranzadi-zientziak.org/fileadmin/docs/Munibe/2008219245AA.pdf.

Rodríguez San Pedro Bezares, Luis Enrique. «Alonso II de Fonseca y Acevedo». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 24 de abril de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/9752/alonso-ii-de-fonseca-y-acevedo.

———. «Alonso III de Fonseca y Acevedo». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 24 de abril de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/9753/alonso-iii-de-fonseca-y-acevedo.

Rodríguez Suárez, María del Pilar. «As Facultades e a vida universitaria nos séculos XVI e XVII». En *Historia da Universidade de Santiago de Compostela*, editado por Xosé Ramón Barreiro Fernández, 1:175-90. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1998.

Rosende Valdés, Andrés A. *Una Historia urbana: Compostela, 1595-1780*. Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Concello de Santiago de Compostela, Concellalía do Casco Histórico e Rehabilitación, 2004.

Rouchon, Olivier. «Rituels publics, souveraineté et identité citadine. Les cérémonies d'entrée en Avignon (XVIe-XVIIe siècles)». *Cahiers de la Méditerranée*, n.º 77 (2008): 39-59. doi:10.4000/cdlm.4362.

Rowe, Erin Kathleen. *Saint and Nation: Santiago, Teresa of Avila, and Plural Identities in Early Modern Spain*. University Park: Penn State University Press, 2011. doi:10.5325/j.ctv14gp6p3.

Royo García, Juan Ramón. *Una diócesis postridentina: Zaragoza (1577-1808). Introducción a su historia*. Estudios. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020.

Rozados Fernández, María Ángeles. «La iconografía religiosa a través de los inventarios post-mortem: Santiago de Compostela en el siglo XVII». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 31, n.º 3-4 (1986): 411-16.

Rubial García, Antonio. «La Conciencia Criolla. Las Órdenes Religiosas y Su Papel En La Construcción de La Identidad En Nueva España». En *El Criollo En Su Reflejo. Celebración e Identidad (1521-1821)*, 128-54. México: Fomento Cultural Grupo Salinas, The Hispanic Society of America, Museo Franz Mayer, 2011.

———. «El episcopado criollo de la Nueva España (1593-1743). ¿Una concesión imperial hacia América?» En *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana*, editado por Francisco Javier Cervantes Bello e

María del Pilar Martínez López-Cano, 73-114. Seminario de Historia de la Iglesia. Puebla, Ciudad de México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego», Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016.

———. «Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcópolis de la Nueva España (1610-1730)». En *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, editado por María del Pilar Martínez López-Cano e Francisco Javier Cervantes Bello, 217-66. Serie Historia Novohispana 102. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2017. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04_08_iconos.pdf.

———. *La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. 1.ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1999.

———. «Las sutilezas de la gracia. El Palafox jansenista de la Europa ilustrada». En *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Antonio Ortega y Medina*, editado por Amaya Garritz, 169-83. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

Ruiz Torres, Pedro. «Las repercusiones de los cambios culturales de la modernidad en el modo de pensar la biografía». *Ayer*, n.º 93 (2014): 19-46. https://www.revistaayer.com/articulo/1270.

Saavedra Fernández, Pegerto. *A vida cotiá en Galicia de 1550 a 1850*. Santiago de Compostela: Universidade, Servicio de Publicacións, 1992.

———. «Régimen señorial y administración local en la Galicia de los siglos XVI-XVIII». En *Historia da Administración*, editado por Xosé Ramón Barreiro Fernández e Pablo González Mariñas, 29-62. Santiago de Compostela: Escola Galega de Administración Pública, 1994.

Saavedra, Pegerto. «Contribución al estudio del régimen señorial gallego». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 60 (1990): 103-84.

———. «La Iglesia gallega del Antiguo Régimen». En *Historia de Galicia: La época moderna*, editado por Alfonso Mato e Ramón Villares, 577-96. Vigo: Faro de Vigo, 1991.

Saavedra, Pegerto, Hortensio Sobrado Correa, e Antonio Presedo. «La red parroquial y el clero rural en la Galicia de los siglos XVI-XIX: resultados de una investigación en curso». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 22 (2013): 93-128.

Saavedra Vázquez, María del Carmen. «Las raíces del ejército borbónico: la perspectiva gallega». En *Soldados de la Ilustración: el ejército español en el siglo XVIII*, editado por Manuel-Reyes García Hurtado, 101-30. A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 2012.

Saavedra Zapater, Juan Carlos. *El primer reformismo borbónico en palacio: la Capilla Real, (1700-1750)*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia – UNED, 2005.

———. «Evolución de la Capilla Real de Palacio en la segunda mitad del siglo XVIII». *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, n.º 2 (2003): 241-67.

———. «La Capilla Real de Palacio durante el siglo XVIII». Tese de doutoramento, UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España), 2002.

Saavedra Zapater, Juan Carlos, e Juan Antonio Sánchez Belén. «La Capilla Real de Felipe V durante la Guerra de Sucesión». En *Homenaje a Antonio de Béthencourt Massieu*, 3:367-402. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1995.

Salazar Baena, Verónica. «Fastos monárquicos en el Nuevo Reino de Granada. La imagen del rey y los intereses locales. Siglos XVII-XVIII». Http://purl.org/dc/dcmitype/Text, Universitat de Barcelona, 2013. http://hdl.handle.net/2445/53353.

Sallmann, Jean-Michel. *Santi barocchi: modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750*. Lecce: Argo, 1996.

Salom, Miguel Bartolomé. *Libro de la vida y milagros de Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, de la orden de San Agustín: sacado de los procesos que se hicieron para su beatificación y canonización*. En Madrid: en la imprenta de la viuda e hijo de Marín, 1793.

Samson, Alexander. *The Spanish Match: Prince Charles's Journey to Madrid, 1623*. Aldershot: Ashgate, 2006.

Sánchez Belén, Juan Antonio. «Eclesiásticos criollos en la Capilla Real de Palacio: una elite de poder en el reinado de Carlos II (1665-1700)». *Revista de Indias* 74, n.º 261 (30 de agosto de 2014): 423-52. doi:10.3989/revindias.2014.014.

———. «La Capilla Real de palacio a finales del siglo XVII». En *La capilla real de los Austrias: música y ritual de corte en la Europa moderna*, editado por Bernardo José García García e Juan José Carreras Ares, 411-48. Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001.

———. «La Capilla Real de Palacio en la crisis del Antiguo Régimen: 1808-1820». *Cuadernos de Historia Moderna* 27 (2002): 99-130. https://revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/CHMO0202110099A.

———. «La Capilla Real de Palacio en tiempos de valimento de Don Luis de Haro (1643-1661)». En *El mundo de un valido: Don Luis de Haro y su entorno, 1643-1661*, editado por Rafael Valladares Ramírez, 193-232. Madrid: Marcial Pons, 2016.

———. «La Capilla Real de Palacio y La Gracia Del Rey: Un Espacio Para Recompensar Lealtades Políticas, 1666-1715». En *Los Hilos de Penélope: Lealtad y Fidelidades En La Monarquía de España, 1648-1714*, editado por Roberto Quirós Rosado e Cristina Bravo Lozano, 145-64. Madrid: Albatros, 2015.

———. «Una élite eclesiástica de poder en la corte de Felipe V: los capellanes de la capilla real de palacio». En *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, editado por Francisco José Aranda Pérez, 289-314, 2000.

Sánchez González, Ramón. *Iglesia y sociedad en la Castilla moderna: el Cabildo catedralicio de la Sede Primada, siglo XVII*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

———. «Pedro Salazar de Mendoza». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 25 de abril de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/51613/pedro-salazar-de-mendoza.

Sánchez Llanes, Iván. «El eclipse de una metáfora. El buen pastor y el fin del Antiguo Régimen». *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas.*, n.º 6 (31 de octubre de 2017): 51-79. https://ojs.ehu.eus/index.php/Ariadna/article/view/17777.

———. «Imágenes políticas de la metáfora del buen pastor (1665-1714)». *Estudis: Revista de historia moderna*, n.º 42 (2016): 129-54. http://hdl.handle.net/10550/63347.

Sánchez Ramos, Valeriano. «El almeriense Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja, arzobispo de Santiago de Compostela, un orador sagrado de

la segunda mitad del siglo XVIII». *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza*, n.º 8 (2015): 93-124.

Sánchez Rodríguez, Ana María. «Las ceremonias públicas en Lugo durante la Edad Moderna. Conflictos de preeminencia entre obispo, cabildo y concejo». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 13 (2004): 195-211.

Sánchez Sánchez, Xosé M. «Aproximación al concejo de la ciudad de Santiago de Compostela y su configuración en la Edad Media. Un poder urbano en el señorío eclesiástico». *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, n.º 32 (2019): 413-48. doi:10.5944/etfiii.32.2019.22411.

Sangalli, Maurizio. «La formación del clero católico en la edad moderna. De Roma, a Italia, a Europa». *Manuscrits: revista d'història moderna*, n.º 25 (2007): 101-28.

———. *Pastori pope preti rabbini: la formazione del ministro di culto in Europa, secoli XVI-XIX*. 1 ed. Roma: Carocci, 2005.

Santiago, Miguel de. *Francisco Blanco de Salcedo: un preclaro padre conciliar en Trento, nacido en Capillas hace cinco siglos (Capillas, 1512-Santiago, 1581). Un obispo del siglo XVI, ejemplo de saberes y virtudes*. Palencia: Institución Tello Téllez de Meneses, 2013.

Santos Fernández, Carlos. *Antonio López Ferreiro (1837-1910): canónigo compostelano, historiador y novelista*. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, Alvarellos, 2012.

———. «Un programa de reformas del clero compostelano: el edicto suscrito por el arzobispo Andrés Girón en marzo de 1675 y su repercusión». *Annuarium Sancti Iacobi*, n.º 2 (2013): 217-51.

Sanz Ayán, Carmen. «Pedro Portocarrero Guzmán». En *Diccionario Biográfico electrónico*, editado por Real Academia de la Historia. Accedido 10 de junio de 2021. http://dbe.rah.es/biografias/58637/pedro-portocarrero-guzman.

Sanz de la Higuera, Francisco José. «Clero catedralicio y consumo de chocolate en el Burgos del Setecientos». *El Futuro del Pasado* 5 (2014): 299-315. doi:10.14516/fdp.2014.005.001.011.

———. «Embajadas rodantes de antiguo régimen: los forlones, berlinas y carrozas de los privilegiados y las calesas de los pecheros. Una estancia doméstica que se mueve. Entre las calles y las casas de Burgos a mediados del siglo XVIII (I)». *Boletín de la Institución Fernán González*, n.º 225 (2002): 269-91.

———. «Embajadas rodantes de antiguo régimen: los forlones, berlinas y carrozas de los privilegiados y las calesas de los pecheros. Una estancia doméstica que se mueve. Entre las calles y las casas de

Burgos a mediados del siglo XVIII (II)». *Boletín de la Institución Fernán González*, n.º 226 (2003): 35-59.

———. «Familia, hogar y vivienda en Burgos a mediados del siglo XVIII: Entre cuatro paredes, compartiendo armarios, camas, mesas y manteles». *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n.º 22 (2002): 165-212.

Sanz de la Higuera, Francisco José Alejandro. «El consumo de chocolate en el Burgos del Setecientos». *Revista electrónica de Historia Moderna* 7, n.º 24 (2012). http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/300

Saranyana, Josep Ignasi. «La eclesiología de la revolució en el Sínodo de Pistoya (1786)». *Anuario de historia de la Iglesia*, n.º 19 (2010): 55-71. https://hdl.handle.net/10171/15897.

Sarmiento Pérez, José. *Reforma beneficial en la Diócesis de Badajoz durante la crisis del Antiguo Régimen (1769-1841)*. Colección Historia 36. Badajoz: Diputación de Badajoz, Departamento de Publicaciones, 2005. http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcr21f3.

Saugnieux, Jöel. *Les Jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitie du XVIIIe*. Lyon: Presses Universitaires, 1976.

Schilling, Ruth. «"Homagium" or Hospitality? The Struggle for Political Representation in Bremen around 1600». *Eras Journal* 5 (2003). http://artsonline.monash.edu.au/eras/schilling-r-homagium-or-hospitality/.

Schulte, Augustin Joseph. «Cæremoniale Episcoporum». En *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908. http://www.newadvent.org/cathen/03133a.htm.

Seijas Montero, María. «Aproximación a una élite de poder: el Cabildo catedralicio de Santiago y los lazos de sangre durante el reinado de Felipe V». En *Galicia y la instauración de la Monarquía borbónica: poder, élites y dinámica política*, editado por María López Díaz, 259-86. Madrid: Sílex, 2016.

———. «El linaje hace la prebenda: la perpetuación del poder familiar en el cabildo de Santiago durante el reinado de Felipe V». En *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico: de Fernando el Católico al siglo XVIII*, editado por Eliseo Serrano Martín y Jesús Gascón Pérez, 2:1653-66. Zaragoza: Institución Fernando el católico, 2018.

Seijas Montero, María, e Laura Rodicio Pereira. «Los cabildos catedralicios de Santiago y Orense en el reinado de Felipe V: algunos resultados».

Studia Historica: Historia Moderna 39, n.º 1 (2017): 403-49. doi:10.14201/shhmo2017391403449.

———. «Los cabildos catedralicios de Santiago y Ourense en el reinado de Felipe V: estado de la cuestión, fuentes y perspectivas de investigación». *Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia Moderna* 8, n.º 32 (2016): 230-48. http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/471

Sendín Calabuig, Manuel. *El Colegio Mayor del Arzobispo Fonseca en Salamanca*. Salamanca: Universidad, 1977.

Senra Gabriel y Galán, José Luis. «O pazo episcopal». En *Santiago: A Esperanza*, 2:73-78. Santiago de Compostela: Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 1999.

Serrano Martín, Eliseo. «Fiestas y ceremonias en la Edad Moderna: fuentes y documentos para su estudio». En *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*, 71-160. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, Instituto de Ciencias de la Educación, 1993.

Sicilia Vojtecky, Paul Andrew. «El obispo Palafox y su lugar en la mística española». Tese de mestrado inédita, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965. http://132.248.9.41:8880/jspui/handle/DGB_UNAM/TES01000718703.

Signorotto, Gianvittorio, e Maria Antonietta Visceglia. *Court and Politics in Papal Rome: 1492-1700*. Cambridge: Cambridge University press, 2011.

———, eds. *La Corte di Roma tra cinque e seicento: «teatro» della politica europea*. Roma: Bulzoni, 1998.

Silva Herrera, Rocío. «El Gobierno episcopal conjunto a fines del siglo XVII en la Nueva España: Francisco de Aguiar y Seijas, e Manuel Fernández de Santacruz.» *Muuch' xíimbal. Caminemos juntos*, n.º 7 (2018): 217-41. http://revistasinvestigacion.lasalle.mx/index.php/muxi/article/view/2310.

———. «Francisco de Aguiar y Seijas, pastor del rebaño». *Cuadernos de Estudios Gallegos* 61, n.º 127 (2014): 117-42. doi:10.3989/ceg.2014.127.04.

Silva, Hugo Ribeiro da. «Patron-Client Relations and Ecclesiastical Careers: Securing a Place in a Portuguese Cathedral (1564–1640)». *The Catholic Historical Review* 101, n.º 1 (2015): 28-47. doi:10.1353/cat.2015.0040.

———. «Projecting Power: Cathedral Chapters and Public Rituals in Portugal, 1564–1650». *Renaissance Quarterly* 69, n.º 4 (2016): 1369-1400. doi:10.1086/690316.

———. «Resistance, Negotiation, and Adjustment: Cathedral Clergy and the Tridentine Reform in Portugal». *Church History and Religious Culture* 92, n.º 2-3 (2012): 261-79. doi:10.1163/18712428-09220004.

Simon i Tarrés, Antoni. «La "jornada real" de Catalunya que propició la caída del Conde Duque de Olivares». *Revista de Historia Moderna*, n.º 28 (2010): 235-68. doi:10.14198/RHM2010.28.11.

Singul, Francisco. «Arquitectura y pensamiento ilustrado en la catedral de Santiago: promotores y artífices». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 453-72.

———. *La Ciudad de las Luces, arquitectura y urbanismo en Santiago de Compostela durante la ilustración*. Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 2001.

———. «Proyecto y arquitectura en la Catedral de Santiago durante el Neoclasicismo (1765-1808)». En *La meta del camino de Santiago: la transformación de la catedral a través de los tiempos*, 141-68. Santiago de Compostela: Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago, 1995.

Sixto Barcia, Ana María. «Asistencia y corrección urbana: las casas de huérfanas y la "galera" compostelana». En *Identidades urbanas en la monarquía hispánica*, editado por Ofelia Rey Castelao e Mantecón Movellán, Tomás Antonio, 189-212. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2015.

———. *Letras entre ruecas, redes y arados: Mujeres y cultura letrada en Galicia (siglos XVII-XIX)*. Santiago de Compostela: Andavira, 2021.

Sixto Barcia, Ana María, e Fernando Suárez Golán. «Limosnas, dotes e instituciones asistenciales. La protección eclesiástica de las mujeres pobres en Santiago de Compostela (Siglos XVI-XVIII)». En *Sociedade e pobreza. Mecanismos e prácticas asistenciais (séculos XVII-XX)*, editado por Alexandra Esteves, 23-42. Famalicão (Portugal): Edições Húmus, 2018.

Sobaler Seco, María de los Ángeles. *Catálogo de colegiales del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid, (1484-1786)*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2000.

———. *Los Colegiales mayores de Santa Cruz (1484-1670): una élite de poder*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1987.

Sobrado Correa, Hortensio. «Los inventarios "post-mortem" como fuente privilegiada para el estudio de la historia de la cultura material en la Edad Moderna». *Hispania* 63, n.º 215 (2003): 825-61. doi:10.3989/hispania.2003.v63.i215.207.

Sobrino Manzanares, María Luisa. «El Despotismo ilustrado y las artes plásticas en Galicia durante la segunda mitad del siglo XVIII». En *Jubilatio: homenaje de la Facultad de Geografía e Historia a los profesores D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González*, 2:693-99. Santiago: Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1987.

Sola García, Diego. «En la corte de los virreyes. Maestros de ceremonias y virreinato en el Nápoles del "Seicento"» *Revista electrónica de Historia Moderna* 8, n.º 31 (2015): 244-70. http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/385.

Soria Mesa, Enrique, e Antonio José Díaz Rodríguez. *Iglesia, poder y fortuna: clero y movilidad social en la España Moderna*. Córdoba: Comares, 2012.

Soto Artuñedo, Wenceslao. *La Fundación del Colegio de San Sebastián: primera institución de los jesuitas en Málaga*. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2003.

Suárez Golán, Fernando. «Apariencia y representación del poder episcopal en el pontificado compostelano de fray Antonio de Monroy». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 57, n.º 1 (2012): 263-75.

———. «Between Naples and Compostela: St James, St Januarius and the dispute about the patronage of the Hispanic Monarchy at the beginning of the XVIII century». En *La città, il viaggio, il turismo. Percezione, produzione e trasformazione*, editado por Gemma Belli, Francesca Capano, e Maria Ines Pascariello, 73-78. Napoli: CIRICE, 2017.

———. «Conflit et mise en scène du pouvoir : les entrées des archevêques dans la ville de Saint-Jacques-de-Compostelle aux XVIIe et XVIIIe siècles». En *Le rituel des cérémonies*, editado por Jean Duma, 42-48. Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques. Paris: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2018. http://books.openedition.org/cths/1598.

———. *El Arzobispo Fonseca: una saga de ambición, poder y cultura*. Vigo, Santiago de Compostela: NigraTrea, Consorcio de Santiago, 2011.

———. «Entre la realidad y la apariencia: la dimensión materialde los arzobispos de Santiago en la época de la Ilustración». En *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, editado por Ofelia Rey Castelao e Roberto J. López, 2:423-38. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Dirección Xeral de Turismo, 2009.

———. «Espacios y funciones en los palacios arzobispales compostelanos de la época moderna». En *Los lugares de la Historia*, editado por José Manuel Aldea Celada, Paula Ortega Martínez, María de los Reyes de Soto García, e Francisco José Vicente Santos, 1051-73. Salamanca: Asociación de Jóvenes Historiadores, 2013.

———. «Familias de prelados: parientes, domésticos y comensales». En *Familias en el Viejo y el Nuevo Mundo*, 244-90. La Plata (Argentina): Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2017. https://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/95.

———. «Giubileo universale e reale patrocinio. Il culto di san Giacomo il Maggiore nella Compostela dei secoli XVII e XVIII: tra desiderio e realtà». En *VisibileInvisibile: percepire la città tra descrizioni e omissioni*, editado por Salvatore Adorno, Giovanni Cristina, e Arianna Rotondo, VI:1556-65. Catania: Scrimm, 2014.

———. «La disputa en torno al compatronato de San Jenaro y la reacción jacobea: una querella devocional a comienzos del siglo XVIII». *Liceo franciscano: revista de estudio e investigación* 67, n.º 209 (2017): 141-76.

———. «La lealtad del Apóstol. El arzobispo de Santiago contra Felipe V». En *Els Tractats d'Utrecht: clarors i foscors de la pau, la resistència dels catalans*, editado por Joaquim Albareda i Salvadó e Agustí Alcoberro i Pericay, 1995:289-96. Barcelona: Museu d'Història de Catalunya, Departament de Cultura, Generalitat de Catalunya, Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives, Universitat Pompeu Fabra, 2015.

———. «"No se pueden aprovechar del monte que antes les tocaba": usos de la tierra y conflictividad en el priorato benedictino de Cernadas (siglos XVII-XIX)». En *La vida inquieta: conflictos sociales en la Edad Moderna*, 355-70. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 2018.

———. «Pastor, esposo y príncipe: visiones del episcopado en época moderna». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 293-309.

———. «"Todo es cuydar de las zeremonias". Imagen y representación del poder en el episcopado gallego». *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 20 (2011): 197-219.

Suárez Golán, Fernando, e Héctor Lago Almeida. *Cernadas y la Fundación San Castor y Santa Adelaida: de priorato benedictino a centro terapéutico de «Proxecto Home Galicia» (siglos X-XXI)*. Santiago de Compostela: Fundación «Asilo San Castor y Santa Adelaida», 2012.

———. «Conflictos y lealtades en el Reino de Galicia (1700-1714)». *Rudesindus: miscelánea de arte e cultura*, n.º 7 (2011): 221-40.

Taín Guzmán, Miguel. «Arquitecturas festivas catedralicias: los castillos y las fachadas de los fuegos del apóstol Santiago». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, n.º 22 (2010): 495-518.

———. *Domingo de Andrade, maestro de obras de la Catedral de Santiago: 1639-1712*. Sada: Ediciós do Castro, 1998.

———. «El cenotafio del Apóstol de la catedral de Santiago de Compostela. De los modelos romanos a los camarines castellanos y los sarcófagos reales de El Escorial». *Studi di Storia dell'Arte*, n.º 23 (2012): 127-39.

———. *La Casa del Cabildo de Santiago de Compostela (1745-1759): «pro commoditate ac ornato urbis»*. Madrid, Santiago de Compostela: Electa, Consorcio de Santiago, 2000.

———. *La Casa del Deán de Santiago de Compostela*. A Coruña: Diputación da Coruña, 2004.

———. «La Casona de la Azabachería del Palacio Episcopal (Santiago de Compostela)». En *Arquitecturas desvanecidas: memoria gráfica del patrimonio desaparecido en Galicia*, editado por Jesús Ángel Sánchez García, Julio Vázquez Castro, e Alfredo Vigo Trasancos, 293-98. Madrid: Abada, 2019.

———. «"La Memoria de la Catedral de Santiago" by José de Vega y Verdugo: an example of artistic baroque literature in Spain». En *Proceedings of the Third International Congress on Construction History*, 3:1395-1402. Cambridge: Construction History Society, 2009.

———. «La metamorfosis barroca: nuevas escenografías de presentación del Apóstol». En *La Catedral de Santiago: belleza y misterio*, editado por Domi Mora, 60-67. Santiago de Compostela, Barcelona, Madrid: Consorcio de Santiago, Lunwerg, 2011.

———. «Monroy e a ourivería do altar do apóstolo, o sentido da magnificencia». En *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela: obxectos litúrxicos e devocionais para o rito sacro e a peregrinación*

(ss. IX-XX), editado por Francisco Singul, 253-302. Santiago de Compostela: Instituto de Desenvolvemento Comunitario de Galicia, Consellería de Industria e Comercio, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 1998.

Tambella, Franco Luciano. «De la villa a la corte. La creación del duque de Medina de las Torres como cortesano (1600-1627)». *Librosdelacorte.es*, n.º 18 (25 de junio de 2019): 98-112. doi:10.15366/ldc2019.11.18.005.

Tellechea Idígoras, José Ignacio. *Bartolomé Carranza, arzobispo: un prelado evangélico en la Silla de Toledo (1557-1558): discurso inaugural del año académico 1958-1959 en el Seminario de San Sebastián*. San Sebastián: s. e., 1958.

———. «Clemente VIII y el episcopado español en las postrimerías del reinado de Felipe II (1596-1597)». *Anthologica annua*, n.º 44 (1997): 205-380.

———. «D. Francisco Blanco, obispo de Orense». En *El arzobispo Carranza. «Tiempos recios»*, de José Ignacio Tellechea Idígoras, 357-84. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2003.

———. «Dos tratados de pastoral episcopal de Bartolomé Carranza». *Salmanticensis* 41, n.º 3 (1994): 433-40. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=669184.

———. *El arzobispo Carranza. «Tiempos recios»*. 4 vols. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2003.

———. *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1963.

———. «El obispo ideal según el Concilio de Trento». En *I tempi del Concilio: religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, editado por Cesare Mozzarelli y Danilo Zardin. Roma: Bulzoni Editore, 1997.

———. «Juan Bernal Díaz de Luco y su "Instruction de perlados"». *Scriptorium victoriense* 3, n.º 1-2 (1956): 190-209.

———. «La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo». *Scriptorium Victoriense* 2 (1955): 201-30.

———. «Memorias sobre el proceso y muerte del Arzobispo Carranza». *Príncipe de Viana* 38, n.º 146 (1977): 219-61.

Tola, Fabrizio. «"Esta Illustre y Magnifica Ciutat de Caller": cerimonie di accoglienza dell'arcivescovo a Cagliari nel XVII secolo». En *Capitali senza re nella Monarchia spagnola. Identità, relazioni, immagini (secc. XVI-XVIII)*, editado por Rossella Cancila, II:403-25. Quaderni Mediterranea ricerche storiche 36. Palermo: Associazione no profit "Mediterranea", 2020. http://www.storiamediterranea.it/portfolio/n-

36-capitali-senza-re-nella-monarchia-spagnola-identita-relazioni-immagini-secc-xvi-xviii/.

Torre Villar, Ernesto de la. «Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político». En *Ernesto de la Torre Villar 1917-2009. Textos imprescindibles*, editado por Ana Carolina Ibarra, 233-302. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019. https://ru.historicas.unam.mx/handle/20.500.12525/457.

———. «Don Juan de Palafox y sus biógrafos». *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, n.º 7 (1995): 45-58. http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/article/view/539.

Torres Arce, Marina. «La Inquisición y el mundo urbano del norte peninsular en el siglo XVIII». En *El mundo urbano en el siglo de la ilustración*, editado por Camilo J. Fernández Cortizo, Vítor Manuel Migués Rodríguez, e Antonio Presedo Garazo, 1:477-88. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2009.

Torres Luna, María Pilar, e Alberto José Pazo Labrador. *Parroquias y arciprestazgos de Galicia*. Santiago de Compostela: Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1994.

Tourón Yebra, Manuel. *La Guerra de Sucesión en Galicia: 1702-1712*. Lugo: Servicios de Publicaciones, Diputación Provincial, 1995.

Troitiño Mariño, Manuel. «La Bula "Apostolici Ministerii" en Santiago». *Revista Española de Derecho Canónico* 6, n.º 18 (1951): 985-1043.

———. «Vida del Ilmo. Sr. Don Francisco de Aguiar y Seixas» Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela, n.º 55-56 (1950): 133-86.

Ulloa, Modesto. *La Hacienda Real de Castilla en el reinado de Felipe II*. 3ª ed. rev. Madrid: Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1986.

Urrea Fernández, Jesús. «El palacio episcopal y otras noticias sobre el urbanismo y la arquitectura del siglo XVII en Palencia». En *Actas del II Congreso de Historia de Palencia*, editado por María Valentina Calleja González, 5:243-60. Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1990.

Urrejola, Bernarda. «El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico: acercamiento metodológico». *Revista chilena de literatura*, n.º 82 (noviembre de 2012): 219-47. doi:10.4067/S0718-22952012000200012.

Varela Duro, Manuel, e Fernando Suárez Golán. «El coto y casa de Oíns y Dodro en los siglos XVII y XVIII». *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela* 51, n.º 3-4 (2006): 637-62.

Vauchez, André. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. 2.ª ed. Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 241. Rome: École française de Rome, 1988. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/monographie/befar_0257-4101_1988_mon_241_1.

Vázquez Bertomeu, Mercedes. «El archivo de Alonso de Fonseca III, arzobispo de Santiago». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 17 (2001): 525-73.

———. «El arzobispo Don Alonso II de Fonseca. Notas para su estudio». *Cuadernos de estudios gallegos* 47, n.º 112 (2000): 87-131.

Vázquez Lesmes, Juan Rafael. *Córdoba y su cabildo catedralicio en la modernidad*. Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1987.

Vázquez Lijó, José M. «Alimentación, ocio y cultura en el pazo de Goiáns en el siglo XVIII». *Espacio Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, n.º 24 (2011): 163-74. doi:10.5944/etfiv.24.2011.10841.

Velasco García, Rocío. *El antiguo Palacio Episcopal de Córdoba: transformaciones de uso y espacios*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, CajaSur Obra Social y Cultural, 2010.

———. «El palacio episcopal de Córdoba: historia y transformaciones». Tese de doutoramento, Universidad de Córdoba, 2013. https://helvia.uco.es/xmlui/handle/10396/8956.

Venard, Marc. «El Quinto Concilio de Letrán (1512-1517) y el Concilio de Trento (1545-1563)». En *Historia de los concilios ecuménicos*, editado por Giuseppe Alberigo, 271-312. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993.

Vergara Ciordia, Javier. «Jerarquía eclesiástica y secularización en el "Antiguo Régimen" (1768-1833)». Anuario de historia de la Iglesia, n.º 19 (2010): 73-94. https://hdl.handle.net/10171/15360.

Vigo Trasancos, Alfredo. «Caminos de Iria Flavia, de la vía romana del itinerario antonino al real plantío del arzobispo Malvar (1784-1795)». *Extramundi y los papeles de Iria Flavia*, n.º 18 (1999): 51-86.

———. «El arzobispo compostelano Bartolomé Rajoy y Losada (1751-1772): Gusto artístico y mecenazgo arquitectónico». *Norba: Revista de arte*, n.º 13 (1993): 115-40.

———. «Esplendor barroco y orden académico (1643-1807): Arquitectura, metáfora y magnificiencia». En *La Catedral de los Caminos: Estudios*

sobre Arte e Historia, editado por Ramón Yzquierdo Peiró, 555-653. Santiago de Compostela: Fundación Catedral de Santiago, 2020.

———. *La Catedral de Santiago y la Ilustración: proyecto clásico y memoria histórica (1757-1808)*. Santiago de Compostela: Electa, Consorcio de Santiago, 1999.

———. «La intervención del Estado Dieciochesco en la arquitectura gallega de iniciativa privada: El papel de los ingenieros y la obra de Carlos Lemaur». *Cuadernos de estudios gallegos* 40, n.º 105 (1992): 103-33.

Vila Jato, Dolores. «Aspectos del mecenazgo del arzobispo Rajoy, sus construcciones en Puentedeume». En *Homenaje al polígrafo eumés Don Antonio Couceiro Freijomil en el primer centenario de su nacimiento, 1888-1988*, 185-97. A Coruña: Deputación provincial, 1990.

———. *Lugo barroco*. Lugo: Diputación Provincial de Lugo, Servicio de Publicaciones, 1989.

Vila-Botanes, Suso. «El Palacio Episcopal (Tui)». En *Arquitecturas desvanecidas: memoria gráfica del patrimonio desaparecido en Galicia*, editado por Jesús Ángel Sánchez García, Julio Vázquez Castro, e Alfredo Vigo Trasancos, 223-32. Madrid: Abada, 2019.

Vilar, Juan Bautista. *El cardenal Luis Belluga*. 2.ª ed. Granada: Comares, 2005.

Vilar, María José. «Concordato de 1851 y reordenación del territorio eclesiástico en España: la diócesis de Cartagena». *Hispania Sacra* 56, n.º 114 (2004): 617-36.

———. «La adaptación territorial de las diócesis españolas tradicionales a las provincias civiles: el caso del obispado de Cartagena (1851-1957).» *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º Extra 1 (2003): 289-308.

———. «La misión oficial del cardenal Luis Belluga en Roma en 1722-1723, a través de un epistolario inédito». *Hispania Sacra* 62, n.º 125 (2010): 243-65. doi:10.3989/hs.2010.v62.i125.249.

Villanueva, Joaquín Lorenzo. *Vida literaria de Don Joaquín Lorenzo Villanueva*. Editado por Germán Ramírez Aledón. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1996.

Villanueva, Xosé Manuel, ed. *La Catedral de los caminos: una biografía de la iglesia de Santiago*. [Barcelona], Santiago de Compostela: Lunwerg, Catedral de Santiago, 2020.

Villarroel, Fidel. «Fray Jerónimo Román, historiador del siglo de oro». *Estudio agustiniano* 8, n.º 3 (1973): 489-98.

Villarroel Pérez de Baños, José. *Oración fúnebre que en las solemnes exequias que celebró la Familia por su difunto Amo... D. Felipe*

Antonio Fernández de Vallejo, Arzobispo y Señor de Santiago. Santiago: por D. Ignacio Aguayo, a solicitud y expensas de la citada Familia, 1801. http://hdl.handle.net/10347/7268.

Visceglia, Maria Antonietta. «II cerimoniale come linguaggio politico». En *Cérémonial et rituel à Rome (XVIe-XIXe siècle)*, editado por Maria Antonietta Visceglia e Catherine Brice, 117-76. Publications de l'École Française de Rome 231. Rome: École Française de Rome, 1997.

———. *La città rituale: Roma e le sue cerimonie in età moderna*. Roma: Viella, 2002.

———. *Morte e elezione del papa norme, riti e conflitti: l'età moderna*. Roma: Viella, 2013.

———. *Riti di corte e simboli della regalità: i regni d'Europae del Mediterraneo dal Medioevo all'età moderna*. Roma: Salerno, 2009.

Visceglia, Maria Antonietta, e Catherine Brice, eds. *Cérémonial et rituel à Rome: XVIe-XIXe siècle*. Publications de l'École Française de Rome 231. Rome: Ecole Française de Rome, 1997. www.persee.fr/issue/efr_0223-5099_1997_ant_231_1.

Visceglia, Maria Antonietta, Elena Valeri, e Paola Volpini. *La Roma dei papi: la corte e la politica internazionale (secoli XV-XVII)*. Roma: Viella, 2018.

Vizuete Mendoza, José Carlos. «Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo». En *La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*, editado por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 7-28. San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escurialenses, 2018. https://www.researchgate.net/publication/330534934_Santo_Tomas_de_Villanueva_como_modelo_de_obispo.

Wauters, Bart. «La doctrina sobre los recursos de fuerza en el siglo XVII». *Anuario de historia del derecho español*, n.º 78 (2008): 215-32.

Wright, A. D. *Catholicism and Spanish society under the reign of Philip II, 1555-1598, and Philip III, 1598-1621*. Studies in religion and society 27. Lewiston: E. Mellen Press, 1991.

Yzquierdo Peiró, Ramón. *Los tesoros de la catedral de Santiago*. Santiago de Compostela: Teófilo Edicións, Consorcio de Santiago, Fundación Catedral de Santiago, 2017.

———. «Pedro Acuña y Malvar y su legado: la colección de tapices de la catedral de Santiago». *Ad limina : revista de investigación del Camino de Santiago y las peregrinaciones*, n.º 9 (2018): 109-62.

Yzquierdo Peiró, Ramón, Ermelindo Portela Silva, Manuel Antonio Castiñeiras González, Pegerto Saavedra Fernández, Ramón Yzquierdo Perrín, Fernando Pérez Rodríguez, Alfredo Vigo Trasancos, José Manuel García Iglesias, Belén María Castro Fernández, e Fundación Catedral de Santiago (Santiago de Compostela, A Coruña), eds. *La Catedral de los Caminos: Estudios sobre Arte e Historia*. Santiago de Compostela: Fundación Catedral de Santiago, 2020.

Yzquierdo Perrín, Ramón. «El Mecenazgo de Don Juan de Sanclemente. Un Cordobés Arzobispo de Santiago». *UCOARTE. Revista de Teoría e Historia del Arte* 3 (2014): 9-33. doi:10.21071/ucoarte.v3i0.9494.

———. «Os pazos arcebispais de Santiago na historia e a arte». En *Instrumentos de corda medievais: investigación e reconstrucción*. Lugo: Diputación Provincial de Lugo, Centro de Artesanía e Deseño de Galicia, 2000.

Zamácola y Jáuregui, Juan Domingo de. *Vida de Monseñor Manuel Abad Illana, obispo de Arequipa: 1793*. Arequipa: Centro de Estudios Arequipeños, Editorial UNSA, 1997.

Zenon Davis, Natalie. *The Gift in Sixteenth Century France*. Madison: University of Wisconsin Press, 2000.

Zepedano y Carnero, José María. *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*. Lugo: Imp. de Soto Freire, 1870.

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

ÍNDICE DE LÁMINAS, MAPAS E TÁBOAS. CRÉDITOS DAS IMAXES

LÁMINAS

Lám. 1 Portada da *Vida de Don Juan de San Clemente y Torquemada*, 1769. Museo do Pobo Galego. 210
Museo do Pobo Galego, sinatura F-7906. Da copia dixital: © Galiciana. Biblioteca Dixital de Galicia. Licenza Creative Commons BY-NC-SA. Recuperado de:
http://biblioteca.galiciana.gal/es/consulta/registro.do?id=538745

Lám. 2. Portada do segundo volumen, dedicado a frei Antonio de Monroy, dos Annales de la sagrada religion de Santo Domingo, 1709. Biblioteca Pública de Lyon (Bibliothèque jésuite des Fontaines). 221
Biblioteca Pública de Lyon (Bibliothèque jésuite des Fontaines). Da copia dixital © Google Libros. Recuperado de:
https://books.google.es/books?id=UmC3QCVVoqoC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false

Lám. 3. Portada da edición das oracións fúnebres pronunciadas durante as exequias que celebrou a Universidade de México na honra do arcebispo frei Antonio de Monroy. A edición foi patrocinada polo seu sobriño Antonio de Villaseñor. Biblioteca AECID (Madrid)......224
Biblioteca AECID (Madrid) — Sinatura: 3GR-8299 — Código de barras: rbh6791 —Ex-libris da Biblioteca Hispánica. Da copia dixital © Biblioteca Digital AECID. Licenza Creative Commons BY-NC-SA. Recuperado de: https://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.do?id=874

Lám. 4. Portada interior da edición das oracións fúnebres das exequias de Monroy na Universidade de México. Bartholomé Felipe de Ita y Parra, El trino llanto de la sabia Rachel. Bibioteca AECID. 225
Idem Lám. 3.

Lám. 5. Portada interior da edición das oracións fúnebres das exequias de Monroy na Universidade de México. Juan Hernando de Gracia, Libitina funebris oratio ad pios manes Ilmi. ac Revermi. D. D. D. Fr

Antonij de Monroy, Compostellanae Ecclesiae Praesulis, in Almae Mexicanae Minerve parentatione (Mexici: apud haeredes viduae Francisci Rodriguez Lupercio, 1716). Bibioteca AECID...... 226
Idem Lám. 3.

Lám. 6. Portada do tomo primeiro, dedicado a frei Antonio de Monroy, dos Tesoros verdaderos de las Yndias. Biblioteca AECID (Madrid). . 230
Biblioteca Digital AECID (Madrid). Signatura: 3GR-7109 — Código de barras: rbh5700. Da copia dixital © Biblioteca Digital AECID. Licenza Creative Commons BY-NC-SA. Recuperado de: https://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.do?id=88

Lám. 7. Detalle do plano dos palacios arcebispais a partir do trazado por Kenneth John Conant (1924). Aparecen sinaladas en negro as construcións románicas; en verde o gran salón de cerimonias románico-gótico; en vermello as reformas de estilo gótico e, en amarelo, as ampliacións da época moderna. 320
Kenneth John Conant, *Arquitectura románica da Catedral de Santiago de Compostela*, ed. Colexio Oficial de Arquitectos de Galicia, trad. Justo G. Beramendi (Santiago [de Compostela]: Colexio Oficial de Arquitectosde Galicia, 1983).

Lám. 8. Vista do palacio arcebispal cara a Acibecharía. Debuxo de Ramón Antonio Gil Rey (ca. 1838). Detalle. Museo de Pontevedra..... 346
Museo de Pontevedra, inv. 1013.

Lám. 9. Fachada do palacio arcebispal, a catedral e o edificio do cabido (ca. 1656) cara á praza do Obradoiro. Do «Informe sobre la construcción de varias obras en la Catedral de Santiago de Compostela» realizado polo cóengo fabriqueiro José Vega y Verdugo (1657). 348
Wikimedia Commons. (PDM).

Lám. 10. Detalle do plano da cidade de Santiago de Compostela de Francisco Ferreiro (ca. 1750). Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento. 350
Instituto de Estudios Galegos Padre Sarmiento.

Lám. 11. Detalle do plano da cidade de Santiago de Compostela (1783). AHUS, Arquivo Municipal de Santiago. 350
Da copia dixital © Xeoportal IDE de Santiago de Compostela. Consorcio Aberto Xeoespacial (Open Geospatial Consortium, Inc,). Recuperado de: http://xeoportal.santiagodecompostela.gal

Lám. 12. Fachada da «obra nova» do arcebispo Rajoy no palacio arcebispal de Santiago coa cerca do patio refeita polo cardeal Payá. ..352
Fotografía do autor.

Lám. 13. Vista actual da fachada do Pazo de Raxoi, sede do Concello de Santiago e da Presidencia da Xunta de Galicia. 357
Wikimedia Commons. © Diego Delso, delso.photo, licenza CC-BY-SA.

Lám. 14. Fachada do palacio arcebispal de Lestrobe. Aparece coroada polo escudo de don Felipe Fernández Vallejo e a fonte monumental do patio. 372
Fotografía do autor.

Lám. 15. Plano da planta inferior do palacio arcebispal segundo Kenneth John Conant (1926). 397
Kenneth John Conant, *The early architectural history of the Cathedral of Santiago de Compostela* (Cambridge: Harvard University Press, 1926).

Lám. 16. Retrato de Antonio Villaseñor y Monroy, arcediago, provisor e vigairo xeral do arcebispado de México. Anónimo do século XVIII. Museo Nacional del Virreinato (Tepotzotlán, México). 506
D.R. Instituto Nacional de Antropología e Historia (México). Licenza CC BY-NC-ND. Recuperado de: https://www.mediateca.inah.gob.mx/

Lám. 17. Retrato do arcebispo don Bartolomé Rajoy coa «capa consistorial encarnada» e en actitude de bendicir, no interior da catedral, acompañado por dous cóengos e cruciferario. Anónimo do século XVIII. Palacio Arcebispal de Santiago. 592
Fotografía cedida pola chancelería da Arquidiocese de Santiago de Compostela.

Lám. 18. Portada das *Conclvsiones Theologicae* de frei Lorenzo Maria Pisano (1682) dedicadas a frei Antonio de Monroy, mestre xeral dos dominicos. BUSC. 706
BUSC, A10. Dominio Público (PDM). Recuperado de: http://hdl.handle.net/10347/9163.

Lám. 19. Fey Sebastián Malvar coa gran cruz da Orde de Carlos III. Sobre a mesa, nun papel, pode lerse: «primer Director de esta Sociedad Económica». 738
© Real Sociedade Económica de Amigos do País de Santiago de Compostela. Galería Pictórica. Recuperado de: https://rseaps.org/galeria-pictorica-2/

Lám. 20. Fotografía dun dos dous escudos xemelgos de frei Antonio de Monroy que flanquean a fachada da portería do convento de San Domingos de Bonaval, realizada dentro da reforma financiada polo arcebispo entre 1685 e 1715...... 740
Fotografía realizada por José Luis Cernadas Iglesias. Licenza Creative Commons CC BY

MAPAS

Mapa 1. Mapa eclesiástico de todas las diócesis de España y adyacencias: con las divisiones, extensión del territorio y límites de cada uno de los Arzobispados Obispados sufraganeos, designación de las Colegiatas, Arciprestazgos, Abadias, Beanatos y Vicarías ó sean partidos eclesiásticos ecsistentes y la demarcación de todas la provincias civiles. Lit. de Bachiller, Veneras 7, Madrid, [1838-1858]. IGN, 33 E-2...... 35
Instituto Geográfico Nacional. Cartoteca. Licenza CC BY. Recuperado de: http://www.ign.es/web/catalogo-cartoteca/resources/html/003467.html.

Mapa 2. Mapa da organización territorial eclesiástica española no século XVIII. IGN, Atlas Nacional de España. 36
IGN, Atlas Nacional de España. Licenza CC BY. Recuperado de: http://centrodedescargas.cnig.es/CentroDescargas/busquedaRedirigida.do?ruta=PUBLICACION_CNIG_DATOS_VARIOS/aneTematico/Espana_Organizacion-territorial-eclesiastica-en-el-siglo-XVIII_1700-1799_mapa_15870_spa.pdf

Mapa 3. Mapa geográfico de el Arzobispado de Santiago, Dividido en treinta y seis Arciprestazgos: contiene las provincias de Santiago, Coruña y parte de las de Betanzos, Lugo y Tui. Cartografiado por Ángel Marín. Mapa, gravado en cobre; 65 x 53 cm en f. de 78 x 64 cm. A orientación esta indicada pola flor de lis, que sinala o Norte, non coincidente coa orientación do marco do mapa, xa que o Oeste queda na parte superior do mesmo. IGN 33 E1...... 41
Instituto Geográfico Nacional. Cartoteca. Licenza CC BY. Recuperado de: http://www.ign.es/web/catalogo-cartoteca/resources/html/003466.html

Mapa 4. Mapa geográfico del Arzobispado de Santiago: Dividido en treinta y seis Arciprestazgos, contiene las Provincias de Coruña y

Santiago. Dedicado ao arcebispo frei Rafael de Vélez por Ángel Marín, cura de San Xoán de Poio; gravado en Santiago por Carlos Marquerie Dupont. 1830. Mapa, gravado en cobre, sen colorear; 56 x 64 cm en f. de 68 x 84 cm. Fundación Penzol. 42
Mapa, gravado en cobre, sen colorear; 56 x 64 cm en f. de 68 x 84 cm. Fundación Penzol, — Sinatura: MP-3(7) — Nº de rexistro: R.28. Da copia dixital © Galiciana. Biblioteca Dixital de Galicia. Licenza CC BY-NC-SA. Recuperado de:
http://biblioteca.galiciana.gal/es/consulta/registro.do?id=16520

Mapa 5. Detalle do Mapa eclesiástico de todas las diócesis de España y adyacencias. Poden observarse os vicariatos de Cacabelos, á esquerda, Alba e Aliste, abaixo, e León —Ledigos—, na esquina superior dereita. IGN. 46
Idem Mapa 1.

Mapa 6. Xurisdicións do señorío arcebispal en Galicia cara 1753. 66
Mapa elaborado a partir do material cartográfico dispoñible en https://galiciadigital1753.wixsite.com/proyecto, apartado dixital da obra de Rubén Castro Redondo, *Cartografía digital de Galicia en 1753: Jurisdicciones, provincias y Reino* (Santiago de Compostela: Andavira, 2019).

TÁBOAS

Táboa 1. Medias da renda bruta e os gastos fixos do arcebispado de Santiago.....91
Táboa 2. Medias de ingresos anuais dos principais arcebispos do período moderno e totais acumulados durante o seu pontificado 95

USC
UNIVERSIDADE
DE SANTIAGO
DE COMPOSTELA

Esta tese recibiu financiamento dos seguintes proxectos de investigación:

Orden, conflicto y resistencias en el Noroeste peninsular ibérico en la Edad Moderna, PGC2018-093841-B-C31. Plan Estatal de Investigación Científica y Técnica y de Innovación. Agencia Estatal de Investigación, Ministerio de Ciencia e Innovación. Gobierno de España. Fondos FEDER.

RESISTANCE. Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th centuries. This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No. 778076.



