

La Orden de Predicadores: estructuras, tendencias, globalización (s.XIV-XVII)

Igor Sosa Mayor
(Universidad de Valladolid)

En las historias sobre minorías sociorreligiosas en la España tardomedieval y moderna hacen acto de presencia recurrente los miembros de la Orden de Predicadores. Nombres como los de fray Vicente Ferrer, fray Juan Bleda o fray Agustín Salucio, entre muchos otros, salpican insistentemente las páginas que los expertos han escrito en las últimas décadas en torno a la cuestión de los judeoconversos y los moriscos durante los complejos años que van desde finales del siglo XIV hasta finales del siglo XVII. Obviamente ello no es fruto de la casualidad, sino que se atisban razones estructurales por las cuales dominicos, judeoconversos y moriscos interaccionaban en los más diversos niveles y ámbitos.

El presente volumen pretende adoptar una perspectiva que parte de la propia Orden de Predicadores, abordando así aspectos diversos de la interacción entre los grupos de conversos y moriscos y la propia Orden. Por ello los autores de los trabajos recopilados no mirarán únicamente –aunque también– a la pluralidad de discursos y prácticas que los miembros de la orden dominica pondrán en marcha en torno a los dos grupos de judeoconversos y moriscos, sino que incidirán asimismo en otra dimensión complementaria: en qué medida la Orden de Predicadores se ve también afectada ella misma por la existencia de esos grupos sociorreligiosos.

No obstante, la finalidad de esta introducción no es anticipar el contenido de las contribuciones aquí recogidas, sino que mi intención es más general: plantear sumariamente cuáles son las grandes líneas del desarrollo histórico de la Orden en tanto que organización desde finales del siglo XIV hasta finales del siglo XVII. En otras palabras, dilucidar cuáles son los grandes retos a los que se enfrenta la Orden, cuáles son sus líneas fundamentales de actuación en un mundo altamente cambiante y qué adaptaciones ha de llevar a cabo. Se persigue con ello proveer al lector de un marco interpretativo de largo recorrido por medio del cual sea posible observar los muy variados aspectos tratados en los trabajos aquí recogidos. De forma inevitablemente sumaria, echaremos la vista atrás para dilucidar primeramente quiénes son los dominicos, por qué surgen en un momento determinado de la historia religiosa de la Cristiandad y qué les caracteriza. Posteriormente abordaremos algunas de las evoluciones centrales de la Orden en el período analizado, haciendo hincapié en aquellos aspectos relevantes para nuestro tema, así como en las posibles futuras líneas de investigación.¹

1. Nuevas órdenes para una nueva sociedad

La aparición de la Orden de Predicadores en los comienzos del siglo XIII se enmarca en un contexto socio-eclesiástico que condicionará las características de esta nueva orden. Un contexto, cuyas líneas fundamentales son conocidas: la Iglesia latina se encuentra en un momento de reestructuración de sus mimbres más íntimos, tanto eclesiológicos y jurídicos, como económicos y políticos; una reestructuración motivada por las propias evoluciones internas religioso-eclesiásticas, así como también

¹ Existen pocas obras globales sobre la historia de la Orden de Predicadores. Contamos con la muy valiosa de Hinnebusch 2004, así como la recientemente aparecida de Giannini. Ni siquiera la etapa tardomedieval cuenta con una monografía que aborde su historia de forma suficientemente comprehensiva. La historia de la Orden se encuentra pues desperdigada por obras diversas que iremos nombrando. Un magnífico resumen historiográfico sobre lo que se ha escrito sobre la Orden, se encuentra en Vose 2013.

por las profundas transformaciones que estaba viviendo lo que, anacrónicamente, podemos denominar Europa occidental.²

Característico del período de los siglos XI-XIII es el proceso expansivo que vive Europa occidental. Tanto geopolítica como georeligiosamente, las fronteras de la Cristiandad se expanden de forma determinante: el retroceso del islam en tierras ibéricas (conquista de Mallorca en 1230, Valencia en 1238, Sevilla en 1248), la paulatina cristianización del norte y noreste europeo (vikings, norte de la actual Polonia, actuales países bálticos, etc.). Una expansión que va consolidando un espacio cristiano paneuropeo, que pronto tendrá ramificaciones en espacios geográficos más amplios (América, Asia, etc.).

Indudablemente sobre toda esta evolución gravitan procesos socioeconómicos y políticos de gran envergadura: la compleja y lenta construcción del feudalismo, la consolidación de unos poderes principescos basados en la idea de justicia y en el renacimiento del derecho romano, así como la mayor novedad de estos siglos: el despegue del comercio y su inevitable compañera, la ciudad. Está surgiendo pues un mundo que social, económica y políticamente es básicamente nuevo. Y, como es inevitable, a la postre ello tendrá profundas consecuencias socioreligiosas, toda vez que las estructuras eclesiásticas y los discursos y prácticas religiosas no podían quedar al margen de evoluciones tan transformadoras.

En efecto, desde un punto de vista religioso, la aparición de las órdenes mendicantes en esos arranques del siglo XIII no es en modo alguno casualidad, sino consecuencia de unos cambios que venían produciéndose desde al menos el siglo XI. Central es el espíritu de reforma vinculado a Cluny y al nuevo papado emergente: a principios del siglo XIII el papado ha logrado al socaire de la reforma gregoriana iniciada en el siglo XI pergeñar un edificio eclesiológico en el que el obispo de Roma ocupará la cúspide indiscutible de una organización formada por miembros de un orden clerical. Se había pergeña así una realidad social y religiosa en gran parte nueva, en la que se constituían un *orden laical* y un *orden sacerdotal* netamente diferenciados. De ahí se derivaba una redefinición del papel del laico. Si hasta ese momento su salvación había sido una cuestión en el mejor de los casos dudosa –solamente abrazando la vida monástica se podía tener una remota certeza de lograrla–, asistimos ahora al nacimiento de una sociedad en la que sus miembros seguirán ocupaciones diversas, pero todo ellos tendrán la posibilidad de participar de los medios de la salvación.

En gran medida, la ciudad en tanto que forma de organización social, económica y política estaba en el centro de esta evolución. El habitante de la ciudad era un individuo cuyo universo mental y cuyas prácticas vitales cotidianas le alejaban irremediabilmente del habitante rural que Europa había conocido en los siglos posteriores a la caída del Imperio romano: los intercambios comerciales basados en el dinero, la organización política fundamentada en la competición retórica por los puestos relevantes, la expansión de conocimientos avanzados de las técnicas de escritura y lectura...

No es pues de extrañar que surgieran demandas de una nueva religiosidad, de nuevas formas de experimentar lo sacro y nuevas maneras de interaccionar con las instituciones eclesiásticas. Nos hallamos así ya en el siglo XII con una Cristiandad latina en estado de búsqueda y experimentación. La aparición de movimientos como los cátaros o los valdenses, la paulatina incorporación del pensamiento aristotélico, la constitución de nuevos tipos de órdenes religiosas militares o, *last but not least*, el surgimiento de órdenes mendicantes son todos ellos intentos –exitosos o fallidos– de crear un cristianismo que ofreciera caminos transitables para la nueva sociedad cristiana.

Nos situamos tras estas pinceladas muy gruesas en la primera mitad del siglo XIII cuando en el plazo de unos pocos años reciben aprobación papal dos nuevas órdenes religiosas cuyas características y elementos definitorios resultarán tan novedosos como conflictivos: la Orden de Predicadores fundada

² Cfr. para toda esta breve introducción de forma general obras como las de García de Cortázar and Sesma Muñoz, García de Cortázar y Lawrence, así como el tomo tercero (editado por Thomas F.X. Noble y Julia M.H. Smith) y el cuarto (editado por Miri Rubins y Walter Simons) de la *Cambridge History of Christianity*.

por Domingo de Guzmán y la Orden de los Frailes Menores, fundada por Francisco de Asís. Tres son al menos las grandes rupturas que las nuevas órdenes mendicantes aportarán frente al monasticismo cristiano anterior: la pobreza corporativa, el abandono de la *stabilitas loci* y su condición de proveedores de sacramentos y doctrina para los laicos. Se trataba, como decimos, de tres novedades estructurales que son ellas mismas respuesta a esas transformaciones sociales, económicas y doctrinales que hemos apuntado brevemente en las líneas precedentes (Lawrence; Hinnebusch 1965-1973; Robson).

Primeramente, la adopción de la pobreza corporativa suponía rechazar aquello considerado indispensable para la supervivencia de una comunidad religiosa, esto es, las propiedades necesarias para abastecerse de forma autárquica. Pero las nuevas órdenes no surgen ya en un mundo atomizado de monasterios dispersos, sino que se yerguen en medio de las nuevas ciudades, centros de gestión del excedente económico producido por la sociedad plenomedieval europea. De ahí, en segundo lugar, que las nuevas órdenes religiosas mendicantes rompan con una de las características más sustanciales del monacato: la *stabilitas loci*. Los nuevos frailes no son obligados a vincularse de por vida al monasterio donde profesan, sino que disfrutarán de una relativa movilidad. Una movilidad, que como veremos en las páginas subsiguientes, está en el centro de su capacidad de establecer estructuras globales.

En tercer lugar, esa íntima imbricación con el tejido urbano llevaba aparejada –y aquí reside la gran novedad– una función novedosa: tanto dominicos como franciscanos se ocuparán de tareas pastorales que hasta ese momento habían sido típicas del clero secular, como la administración de sacramentos y la formación del laicado en doctrina cristiana a través de la predicación. Los miembros del orden laico podrán disfrutar así de algo relativamente novedoso hasta ese momento: la sacralización de la vida cotidiana. Esto es, la posibilidad de que sin abandonar el mundo, siguiendo la propia profesión, el laico cristiano pudiera alcanzar la salvación. Entramos pues en una fase en la que la sociedad se cristianiza en tanto en cuanto la totalidad de los momentos relevantes de la vida se estructuran por la nueva teoría de los sacramentos: nacimiento, matrimonio y muerte, pero también a través de la confesión y comunión la vida cotidiana. El laico podrá así participar de la gracia divina en múltiples ocasiones de su vida, pero especialmente gracias a la confesión anual instaurada en el IV concilio de Letrán (1215). En este panorama el papel de las órdenes religiosas mendicantes será crucial.

Frente a los monjes de raigambre benedictina ellos están insertos en el entramado vital de los laicos, especialmente urbanos, pero gracias a su movilidad también rurales. Además de ello, su finalidad es ofrecer a los laicos un modelo de vida, apostando para ello por un nuevo concepto de vivir la experiencia religiosa: la *vita apostolica*, esto es, la idea de que el buen cristiano ha de seguir el ejemplo del Jesús terrenal para alcanzar la salvación. Asimismo, ayudan a sacralizar la sociedad por medio de la provisión de sacramentos y la enseñanza cristiana articulada por medio de la predicación. En este sentido, si algo caracteriza a la nueva Orden de Predicadores, incluso frente a los franciscanos, son dos características que, en puridad, son la manifestación de una única: su dedicación al estudio y su apuesta por la predicación como su rasgo netamente distintivo.

La predicación –no olvidemos el nombre oficial de la orden, *Ordo Praedicatorum*– es elemento indispensable en el proyecto mencionado de creación de una sociedad netamente cristianizada. La finalidad de los miembros de la Orden de Predicadores consistirá en fortalecer a los cristianos en la ‘verdad’ –una ‘verdad’ que en forma de doctrina se ha ido articulando teológicamente a lo largo de esos siglos plenomedievales– frente al ‘error’ o la ‘desviación’, entendidos sobre todo en tanto que ‘herejía’, concepto clave de todo este periodo. Para ello, la Orden lo destaca desde sus inicios, será necesario el estudio teológico asiduo y estructurado, que permitirá debelar errores y asentar certezas. De este modo, la Orden de Predicadores se integra con prontitud en el nuevo paisaje de conocimiento pergeñado en el siglo XIII con las universidades y la incorporación, dificultosa y conflictiva, del pensamiento aristotélico en la teología cristiana.

Pero el estudio nunca será definido por la Orden como una finalidad en sí mismo, sino como una preparación para las dos funciones fundamentales que se atribuyen los dominicos: la predicación y la salvación de almas (ambas caras de la misma moneda). De todo ello se deriva la estrecha relación que la Orden tendrá tanto con judíos y musulmanes, pero sobre todo con los conversos de ambas religiones. Ambos grupos de conversos representan en la Europa cristiana del momento un peligro doctrinal que es necesario embridar en la medida de lo posible. Los dominicos se presentan para ello especialmente preparados: su formación teológica les predeterminará para los puestos de inquisidores de la Europa tardomedieval y su capacidad de predicación les hará los perfectos candidatos en el proyecto de cristianización de las masas populares.

2. Nuevos retos, nuevas respuestas (c.1390-1700)

Como decimos, la aparición frecuente en las fuentes de dominicos en relación con judeoconversos y moriscos no es producto del azar, sino que se deriva de las características centrales de la Orden de Predicadores: la predicación, la vinculación con el estudio en su dimensión de lucha contra la herejía y su estrecha vinculación con la Inquisición³. Ahora bien, la Orden no es evidentemente una institución petrificada en el tiempo, sino que en tanto que organización se verá sometida a una constante y compleja necesidad de readecuar sus posibilidades reales a los cambiantes contextos sociopolíticos y religiosos.

En efecto, hasta mediados del siglo XIV la Orden ha logrado consolidar su rápida expansión a lo largo de todo el territorio europeo de la Cristiandad latina; se ha convertido en una exitosa orden desde el punto de vista numérico; y, al mismo tiempo, ha perfeccionado una estructura organizativa y un plan de estudios exigente y unificado para sus miembros. No obstante, la fase que nos ocupa en este número monográfico presenta características propias derivadas de las evoluciones sociales, políticas y económicas de los siglos XIV-XVII, pero también de las evoluciones internas del mundo religioso y eclesiástico. Cabe por tanto preguntarse cuáles son desde un punto de vista macrohistórico los procesos más importantes, las quiebras más dolorosas, las reorganizaciones más exitosas a las que se enfrenta la Orden de Predicadores en este período analizado.⁴

No es posible en el marco de estas páginas responder de manera cabal a esta pregunta, y no sólo por la falta de espacio, sino también por la falta que tenemos aún de investigaciones. No obstante, es menester apuntar una serie de aspectos relevantes que permitirán al lector tener una visión general, pues aparecerán tematizados de forma más o menos explícita por los autores del presente volumen. Destacable son por consiguiente fenómenos como: los intensos procesos de reforma observante que sacudirán la geografía de las órdenes religiosas durante todo el período, la intensificación de los problemas de minorías religiosas en la Europa cristiana, la creación de un cristianismo romano global, así como las complejas interacciones entre el individuo y las estructuras de la Orden.⁵

³ La relación de la Orden con la Inquisición medieval y moderna es opinión repetida, y sin duda cierta. Su conexión con el ya mencionado mandato fundacional de perseguir el ‘error’ teológico es indudable. Pero curiosamente no sabemos tanto sobre las fases que hubo, las implicaciones concretas que tuvo para las estructuras de la Orden, el porcentaje exacto de frailes que participaron, etc. Con todo, poco a poco van surgiendo trabajos generales (Caldwell Ames) u otros de ámbito más reducido (Tavuzzi).

⁴ Para el período de la Edad Moderna ha habido una cierta tendencia historiográfica a desdeñar las órdenes religiosas tradicionales provenientes de la Edad Media, a favor de la Compañía de Jesús. Con todo van apareciendo monografías sustanciosas sobre diversas órdenes. Cfr. entre otros Taylor, Stolarski o Boettischer and Jürgenmeister.

⁵ La lista está inevitablemente incompleta, pues a ella se añadirían cuestiones como la fractura de la Cristiandad tras las diversas reformas protestantes y sus consecuencias para la Orden; el fortalecimiento de los poderes principescos; la redefinición del papado en el nuevo cristianismo global; o el proceso de cierta centralización en el seno de la Orden entre otros.

2.1 Observancias, pluralidades y estatutos de limpieza de sangre

Hay consenso entre los actuales investigadores sobre el hecho de que a partir de 1370/80 se inicia un período de la historia de las órdenes religiosas caracterizado por los movimientos de la llamada *observancia*. Sus perfiles nos son cada vez más conocidos: es un fenómeno de todas las órdenes religiosas (excepto cartujos), que se caracteriza por una pluralidad de planteamientos organizativos y teológicos y cuyos agentes se hallan tanto en el interior de las propias órdenes como entre príncipes, elites urbanas y el propio papado.⁶ El ímpetu venía motivado por una vuelta a lo que se consideraba los ideales iniciales de la orden como –dependiendo de la orden– la pobreza, la clausura, la vida en común, la celebración conjunta del oficio divino, los ayunos, etc. Pero, como decimos, se trata en muchos casos de un supuesto regreso: las investigaciones nos están mostrando el carácter innovador de algunas de las demandas planteadas (por ejemplo, entre otras cosas, el rezo mental, la meditación, etc.).

En el caso que aquí nos concierne, la Orden de Predicadores, los inicios de los movimientos de observancia se suelen vincular sobre todo al Maestro General de la Orden Raimundo de Capua quien a partir de 1390 impulsa desde su cargo proyectos observantes en diferentes provincias dominicas. La primera mitad del XV, con los capítulos generales de Boloña (1410), Friburgo (1419) y Pavía (1423), será un momento de fuerte penetración de la reforma en determinados ámbitos geográficos, lo que se intensificará durante el largo maestrazgo de Bartolomé Texterius (1425-49). Los dominicos se convierten además en grandes teorizadores de la observancia: obras como *De reformatione religiosorum libri tres* de fr. Juan Nider (1380-1348), plantearán cuestiones de definición teológica, jurídica y eclesiológica de la reforma.

Pero, como decimos, los movimientos de observancia son poliédricos en muchas dimensiones: sus planteamientos teológicos, sus dimensiones geográficas y su duración temporal. En efecto, mientras muchos autores han aducido que la reforma observante es hacia 1460 ya un éxito, ello parece a todas luces exagerado. Mientras la expansión geográfica en algunas zonas de Italia o del Sacro Imperio es para entonces indudable, en otros espacios geográficos (como Castilla) no será hasta ese momento cuando comience a tomar cuerpo. Por añadidura, conviene no perder de vista que la idea de la observancia seguirá operativa durante buena parte del siglo XVI e incluso inicios del XVII en muchos lugares de la geografía dominica. De hecho, la observancia durante la Edad Moderna es un complejo fenómeno, cuyas poliédricas características todavía están demandando investigaciones más profundas.⁷

Para Castilla, la historia de la reforma observante ha dejado ya importantes títulos por lo que muchos de los aspectos centrales nos son hoy conocidos.⁸ Conocemos así con un cierto detalle las fuertes tensiones internas, el apoyo recibido desde la Corona bajo los Reyes Católicos, la pluralidad de líneas observantes que se abren (la reforma del padre Juan Hurtado de Mendoza, la de la llamada beata de Piedrahíta, el rechazo de muchos llamados conventuales, etc.), así como las ramificaciones que todo ello tiene en los primeros pasos que la Orden da en el espacio mexicano (cfr. Ulloa). Ahora bien, a todo ello, en el espacio geográfico de la Monarquía hispánica se le superpone un fenómeno propio, el de los judeoconversos y los moriscos, que no obstante ha de ser situado en un marco de referencia más amplio.

⁶ En general, se está abandonando una narrativa que se recreaba en los aspectos de declive, para subrayar los momentos creativos y novedosos. El mérito historiográfico de haber impulsado estos estudios es del historiador alemán Kaspar Elm (cfr. sobre todo Elm). Para una resumida visión general hasta el año 1500, cfr. Roest. A pesar de todo, muchos fenómenos siguen todavía en una cierta nebulosa, cfr. Mixson y Roest.

⁷ Ímpetu de observancia lo vemos en los procesos de renovación de la Orden a partir de 1570/80, en el ámbito polaco-lituano, en Francia o en diversas partes de Italia (cfr. Miele; Archambaud; Stolarski). Pero téngase en cuenta que otras órdenes, como la de la Merced, experimentarán asimismo sus reformas justamente durante el Quinientos (Taylor).

⁸ Lo que nos exime de repetirlos. El clásico es por supuesto Beltrán de Heredia 1939, pero véanse también los diferentes trabajos de Guillermo Nieva Ocampo.

En efecto, la Europea cristiana latina vive a partir de finales del XIV profundas transformaciones socioreligiosas, uno de cuyos rasgos fundamentales serán los intensos procesos de persecución a las minorías. Unas persecuciones que presentarán una novedad sustancial con respecto a siglos anteriores: la tendencia a las conversiones en masa de judíos y musulmanes. Con ello se reformulará profundamente la coexistencia medieval entre religiones basada en la segregación (Moore). Con esas conversiones, el papel de los dominicos adquiere una nueva intensidad: al dejar de ser judíos o musulmanes, los nuevos bautizados se han convertido en cristianos, lo que (además de generar complejos debates socioteológicos sobre su situación concreta) los hará bascular al ámbito de competencias pastorales e inquisitoriales de la Orden de Predicadores.⁹

Sin duda alguna, dos grandes cuestiones sobrevuelan buena parte de las investigaciones: el debate en torno a los llamados estatutos de limpieza de sangre que afectaban sobre todo a los judeoconvertos y sus herederos; y, por otro lado, las disputas en torno a la evangelización y ulterior expulsión de los moriscos. La finalidad del presente número es llamar la atención sobre la complejidad de las relaciones de la Orden de Predicadores con los grupos de judeoconvertos y moriscos, toda vez que estas interacciones operaban en muy diversos planos. En este sentido, ambas dimensiones no pueden ser despachadas fácilmente recurriendo a (reales o supuestas) posiciones estrictas de los miembros de la Orden de Predicadores. Ello implicaría, a nuestro juicio, dos pecados analíticos.

Por un lado, supondría olvidar lo poliédrico de las posiciones y discursos que esos dos grandes debates suscitaban en el seno de la Orden. Por otro, conllevaría soslayar que el universo de relaciones entre los dominicos y los judíos, musulmanes (y posteriormente judeoconvertos y moriscos) era mucho más rico y abigarrado que sus relaciones religiosas. Como muestran varios trabajos de este volumen, como el de Álvarez Rodríguez o el de Segura del Pino, ambos grupos interactuaban en multitud de ocasiones de la vida cotidiana con los frailes dominicos: en tanto que trabajadores que acudían como albañiles a sus conventos, en tanto que médicos que curaban sus diversos alifafes, en tanto que arrendadores de sus casas, en tanto que esclavos en sus monasterios, etc.

Los llamados ‘estatutos de limpieza de sangre’ que emergen en la Corona de Castilla (y luego en la de Aragón) en la etapa tardomedieval y moderna son a todas luces uno de los fenómenos más llamativos teológica, social y políticamente. El debate que suscitaron es de suma importancia para entender los mecanismos de segregación de la sociedad del momento. Su gestación a partir del Estatuto-Sentencia de Toledo de 1449, su implementación paulatina a lo largo y ancho de la geografía castellana, su justificación, sus consecuencias y las críticas a las que fueron sometidos, han recibido una renovada atención de los investigadores en los últimos años.¹⁰

Desde la perspectiva de la Orden de Predicadores es necesario subrayar que el tema de la limpieza de sangre le afectaba básicamente en dos niveles: en tanto que teólogos comprometidos y en tanto que organización que había de gestionar su personal. Primeramente, como decimos, por su condición de expertos teólogos. Como mencionábamos más arriba, esto no es casualidad. Los dominicos hacen del estudio teológico asiduo, estructurado y concienzudo el elemento fundamental de su *carisma* en tanto que orden religiosa. No es pues sorprendente que estén dilucidando la licitud moral de unas disposiciones muy controvertidas desde sus inicios, ya que ponían en entredicho uno de los sacramentos más centrales

⁹ Ahora bien, ¿es casualidad la simultaneidad entre los proyectos observantes de las órdenes religiosas y los procesos de persecución contra las minorías socioreligiosas? El asunto, que sepamos, no ha sido aún planteado y requiere de muchas mayores investigaciones. Los inicios parecen claramente solaparse, pues en ambos casos es el último tercio del XIV el que supone el pistoletazo de salida. Desde posiciones observantes es frecuente un mayor rechazo a los convertos.

¹⁰ Remítimos por ello a la literatura especializada que es hoy por hoy inabarcable. Parece pues más sensato citar algunas de las obras más importantes de los últimos años en las que se recogen los meandros historiográficos de este tema. Cfr. entre otros Hernández Franco o Amelang.

del cristianismo: el bautismo. Si el bautismo limpiaba nuestros pecados, ¿era posible distinguir entre diferentes tipos de cristianos? ¿Cómo se podría justificar la diferente eficacia del bautismo?

Sin entrar en detalles que podrán ser leídos en diversas contribuciones del presente volumen, cabe destacar que las posiciones de la Orden de Predicadores eran dispares, pues en modo alguno se trataba de intransigentes teólogos y acérrimos inquisidores, cuya única finalidad consistiera en la persecución atroz de todo aquel que oliera a sospecha. Al contrario, los dominicos desplegaban una panoplia de discursos variados en su oposición a los estatutos. Frecuente era que fueran consultados en su calidad de expertos teólogos. Un ejemplo conocido se produjo en 1514 cuando Tomás de Vio, *alias* el cardenal Cayetano, hubo de responder una consulta de la Orden de los Jerónimos sobre la introducción de los estatutos. Cayetano era entonces el mayor experto en teología tomista y su mayor renovador por medio de sus *Commentaria* a la *Suma theologiae* de Aquino. Pero otros autores ofrecían otros tipos de argumentos. Así, fray Domingo de Valtanás –como explica Pérez García en su contribución– ofrecía a la sociedad del momento muchos ejemplos de conversos concretos presentándolos como ilustres cristianos sin mácula religiosa. Por su parte, otros como fray Agustín Salucio enhebraban en su discurso elementos pragmáticos en torno a la gestión de la *res publica* a la hora de oponerse a los estatutos o por lo menos de mitigarlos (sobornos, poca eficacia, etc.).

Pero, en segundo lugar, los dominicos también habían de bregar ellos mismos internamente con la introducción de los estatutos de limpieza en la Orden. El asunto es de una relevancia capital porque atañe a los mecanismos de selección de los futuros miembros de la Orden. El tema es por ahora relativamente poco conocido en sus detalles, pues, como bien recuerdan varios autores de este volumen, el estudio de la aplicación real de los estatutos de limpieza en los conventos de la Orden de Predicadores se topa con una dificultad sustancial: la densa niebla que flota en las fuentes en torno a este asunto. Es por ello que los trabajos aquí reunidos de Nieva Ocampo, Negrodo del Cerro y Gómez Vozmediano y Pérez García resultan relevantes para empezar a calibrar la importancia real de esta cuestión en el funcionamiento interno de la orden y en sus relaciones con la sociedad circundante.

Sin adelantar acontecimientos al lector, valga recordar que la implantación de los estatutos es sinuosa en los conventos dominicos. El primer estatuto se instaura en Santo Tomás de Ávila, una nueva fundación –lo que probablemente no es casual– impulsada por fray Tomas de Torquemada (1420-98). Pero en otros lugares, como San Esteban de Salamanca en 1510, hay intentos fallidos. Otros, como el importante Colegio de San Gregorio de Valladolid, son fundados por reputados conversos, como fray Alonso de Burgos. Pero lo cierto es que a partir de la década de los 1530 la situación se empieza a agudizar y los estatutos se extienden paulatina pero decididamente por los conventos más reputados de la Orden de Predicadores (San Gregorio de Valladolid en 1538, San Pablo de Sevilla en 1563, etc.).

El asunto de la implementación y la función real de los estatutos requerirá en cualquier caso aún muchas indagaciones. Algunas líneas se abren en los trabajos aquí reunidos. El caso de Toledo que analizan Negrodo del Cerro y Gómez Vozmediano es especialmente relevante por tratarse de la ciudad aparentemente más combativa en este asunto. En consonancia con lo que nos muestran los últimos estudios, dos características generales afectan también a la Orden de Predicadores. Por un lado, la gestión real de estos asuntos era en la práctica mucho más casuística de lo que se pudiera pensar. La decisión sobre la validez de un candidato quedaba al albur de diversos factores, como la capacidad de falsificar o no testimonios, el capital social con el que contaba el candidato, etc. En esto, pues, la Orden no se diferenciaba de lo que era el resto de la sociedad del momento.

Por otro lado, es importante destacar que el papel de los estatutos está también sujeto a modulaciones a lo largo de los siglos en los que están vigentes. Como nos indican todos los estudios, su incidencia a lo largo del XVII va decayendo por lo que no extraña que algo similar ocurra también dentro de la Orden. No obstante, es reseñable el hecho de que, como muestra el trabajo de Nieva Ocampo, la gestión concreta de los estatutos permitía una adaptación a situaciones cambiantes. Así a finales del XVII,

las preguntas dirigidas a los nuevos candidatos incorporan aspectos novedosos que van más allá de la limpieza de sangre (ya difícilmente identificable a esas alturas). De hecho, frente a un aumento de candidatos provenientes de los sectores medios e inferiores de la sociedad, se empieza a exigir no sólo limpieza de sangre, sino también limpieza de oficios.

2.2 Estructuras, prácticas globales e individuos

A partir de 1492 el orbe cristiano entrará en un nuevo y complejo período histórico marcado por la necesidad de expandir el cristianismo a lo largo y ancho del globo. En esa tarea el papel de las órdenes religiosas será central, toda vez que serán la avanzadilla de la palabra evangélica en espacios en los que la Iglesia ordinaria está inicialmente ausente. Junto con órdenes religiosas como los franciscanos y posteriormente los jesuitas, la Orden de Predicadores estará a la cabeza en estos empeños.¹¹ Efectivamente, en el breve espacio de finales del XV y comedios del XVII miembros de la Orden de Predicadores pondrán pie en la América colonial, en Suráfrica, en Oriente Medio, en la India, en Japón, en Filipinas, y finalmente también en China. La gestión de esa expansión supondrá un reto organizativo, burocrático, teológico y económico de grandes dimensiones para la Orden, para el que carecemos aún de estudios globales y análisis actualizados.¹²

A nuestro juicio, todo ello impele a los historiadores a abordar los problemas de la Orden en términos geográficos más amplios.¹³ De hecho, se trata de una perspectiva que los propios miembros de la Orden están asumiendo en sus escritos, proyectos y estructuras. El mismo nacimiento de la Orden se produce en un momento de expansión del mundo cristiano, lo que lleva a que por primera vez la Iglesia se encuentre en su interior con grupos poblacionales que practican otra religión (sobre todo en la Península ibérica). Por añadidura, el período 1230-60 se caracteriza por la formulación de proyectos de expansión del cristianismo hacia Oriente Próximo e incluso pronto, merced a la *pax mongolica*, hacia el Lejano Oriente.¹⁴ Los siglos XIV y XV supondrán un cierto repliegue de esos planes, pero verán los intentos de integrar el mundo ortodoxo en la Cristiandad latina. Y a partir de c.1500 la Orden se ve impelida a reflexionar desde unos conceptos y unas experiencias de índole ya netamente global.

En lo que aquí nos afecta, las relaciones entre la Orden de Predicadores y ambas minorías socio-religiosas han de situarse a nuestro juicio en interrelaciones y entrelazamientos geográficos más amplios. Si bien desgraciadamente nuestros conocimientos son aún dispersos, conviene apuntar, siquiera de forma impresionista, algunos datos empíricos que merecen mayores indagaciones futuras. En este sentido, la idea fundamental y básica es realmente simple, pero es menester tenerla siempre presente: actuaciones en un determinado punto geográfico podían tener consecuencias inesperadas en puntos más o menos lejanos.

Valga un pequeño ejemplo concreto mencionado por Nieva Ocampo en su contribución. La imposición a partir de 1537 de los estatutos de limpieza de sangre en determinados conventos castellanos tiene repercusiones profundas político-religiosas en un espacio geográfico diferente, como es Portugal. En efecto, la medida impele a algunos miembros de la Orden a emigrar a la provincia portuguesa de la Orden. Interesante es que esto tendrá dos tipos de consecuencias. Por un lado, religiosas, pues estos frailes ‘exportarán’ a Portugal las prácticas observantes que habían triunfado en la provincia castellana,

¹¹ Los procesos de globalización religiosa están recibiendo renovada atención en los últimos años. Cfr. entre muchos otros, Koschorke o Clossey.

¹² Limitaciones de espacio imponen restringir las referencias. Véanse por ejemplo obras como Fernández, Ulloa o Denis.

¹³ Para aspectos metodológicos de la nueva historia global, cfr. entre otros Conrad.

¹⁴ En este sentido, tradicionalmente se ha considerado que la Orden de Predicadores tiene desde sus inicios un fuerte impulso misionero. No obstante, las últimas investigaciones invitan a precisar esa idea: si bien predicar entre ‘gentiles’ era una posible opción para el fraile dominico, no era en modo alguno una obligación. Los esfuerzos parecen haber sido más fruto de personajes concretos que producto de una estrategia articulada. Cfr. en general Vose 2011.

contribuyendo a la reestructuración de la Orden en torno a posiciones observantes. Pero, por otro lado, también habrá ulteriores consecuencias políticas: cuando décadas después se plantee la cuestión de la unión de ambas coronas, estos frailes actuarán de facto como convencidos partidarios de la Casa de Austria.

Pero, como decimos, los propios miembros de la Orden están de forma muchas veces explícita planteando sus reflexiones en términos geográficos amplios, lo cual no es de extrañar habida cuenta de que son miembros de una orden religiosa con lejanas ramificaciones. Un campo sustancial de su actuación se sitúa a partir del XIV en el ámbito bizantino, donde la Orden está íntimamente imbricada en los complejos procesos de recomposición de las relaciones entre las iglesias oriental y occidental (al menos desde el saqueo de Constantinopla de 1204). En efecto: las elites intelectuales de la sociedad bizantina viven a partir de c.1250 un complejo y contradictorio proceso de acercamiento al pensamiento de la Cristiandad latina. Las traducciones de obras latinas centrales (el *De trinitate* de San Agustín), y en general el aprendizaje del latín por unos y del griego por otros coadyuvó a acercar posiciones. Sustancial es el hecho de que en el marco de ese acercamiento, teólogos bizantinos como Demetrios Kydones entablan estrechas relaciones con los dominicos y se entusiasman a raíz de ello con la obra de autores de la Orden de Predicadores como Tomás de Aquino. Su *Summa contra gentiles* será traducida al griego y jugará un cierto papel en las relaciones georeligiosas del Levante mediterráneo.¹⁵

La unidad de la Iglesia, esto es, la superación del cisma entre las dos cristiandades, se metamorfosea –instigada por la amenaza otomana– en una de las prioridades religiosas de los siglos analizados (concilios de Ferrara, Unión de Brest, etc.). El papel de los dominicos en todo ello hubo de ser sustancial, si bien requiere aún de muchos análisis. En este sentido, hay evidencias de que el tema estaba presente en el pensamiento de los miembros de la Orden, tanto por su relevancia como por el hecho de que la Orden se había expandido en esa dirección. Como acertadamente menciona Pérez García en este volumen, autores de la segunda mitad del XV como Fray Juan de Torquemada están planteando sus posiciones sobre los conversos en esos marcos georeligiosos amplios. La división entre cristianos que se derivaba de los estatutos de limpieza de sangre la insertaba este autor precisamente en el contexto de reintegración de la Iglesia ortodoxa en la Iglesia latina. Todavía en la segunda mitad del XVI autores como fray Domingo de Valtanás están argumentando en contra de los estatutos por razones eclesiológicas de unidad.

No obstante, la necesidad de pensar en dimensiones geográficas más amplias se vuelve imperiosa a partir de la expansión lusocastellana de finales del XV y del XVI, empresa en la que la Orden de Predicadores está inmersa de lleno. Por ejemplo, la vinculación de los conventos castellanos con la construcción de esa globalidad europea en tanto que proveedores de capital humano es obvia. Como apuntan Negredo del Cerro y Gómez Vozmediano en su contribución, el convento de Toledo se convierte en uno de los suministradores de frailes para la evangelización de América y de Filipinas (por ejemplo, el importante provincial de Filipinas, fray Cristóbal Pedroche, muerto en 1698).¹⁶ El tema, cada vez más acuciante a lo largo del período, de los moriscos se ve también afectado de formas diversas por esta evolución.

En efecto, como están mostrando las últimas investigaciones, el tema de los moriscos no puede a finales del XVI ser desligado de cuestiones de política internacional y globales en torno a la posición de la Monarquía hispánica, la consolidación del poder otomano en el Mediterráneo occidental y las posturas internacionales del papado (cfr. en general García Arenal and Wieggers). Las órdenes religiosas estaban

¹⁵ En general para cuestiones relativas a la Iglesia ortodoxa, también en sus relaciones con la Iglesia latina, véanse las contribuciones en el tomo quinto de la *Cambridge History of Christianity*, editado por Michael Angold.

¹⁶ Datos precisos sobre la constante contribución de los conventos castellanos a la provincia de Guatemala y Chiapas se pueden encontrar por ejemplo en Ciudad Suárez.

inmersas en este mundo cuyas características estaban también contribuyendo a pergeñar. Para el caso de los dominicos faltan aun muchos aspectos por dilucidar, pero hay indicios de que sus nuevas estructuras globales conllevan también consecuencias para sus posiciones en el debate sobre los moriscos. Sus posiciones en el caso de Valencia, variadas y zigzagueantes, se pueden leer con detalle en la contribución de Alfonso Esponera de este volumen.

En efecto, sus argumentaciones aparecían en el siglo XVI trufadas de consideraciones globales. El debate sobre expulsión o evangelización intensificada se desarrolla durante todo el siglo XVI es en general conocido. Aquellos miembros de la Orden de Predicadores que representaban posiciones más proclives a continuar la tarea evangelizadora. Así, por ejemplo, Jerónimo Xavierre, ex-maestro general de la Orden y miembro de la comisión regia reunida para decidir la política a seguir con los moriscos, abogaba por el envío de más evangelizadores a tierras levantinas (cfr. en general Callado Estela). Su argumentación se sustentaba también en conexiones globales: si era posible enviar misioneros a Japón, más fácil sería –afirmaba– hacerlo a la zona levantina. No era una afirmación gratuita: aquellos eran justamente los años en los que la Orden de Predicadores estaba embarcada en el complejo, costoso y tremendamente doloroso proceso de su implantación en Japón. En efecto, entre c.1600-1620 se produce el desembarco de diversos grupos de dominicos desde Filipinas a suelo nipón donde sufrirán una atroz persecución (Fernández; Üçerler).

Pero indudablemente el aspecto de la nueva globalidad de la Orden de Predicadores que más influencia ejerció sobre las posiciones en torno al problema morisco fue la acumulación de experiencias pastorales y teológicas en la América colonial. La expansión de la Orden en América fue rápida y contundente a partir de 1510. Como es bien sabido, los problemas planteados por la evangelización fueron mayúsculos en términos teológicos, organizativos y pastorales. Recordemos en este sentido que las actitudes de los miembros de las órdenes religiosas en torno a las posibilidades de evangelización en América mostraban una enorme pluralidad de acercamientos. El caso de los dominicos es en este sentido muy significativo.

La Orden es conocida por la apuesta clara de algunos de sus miembros en la defensa del ‘indio’ y sus derechos. El nombre de Bartolomé de Las Casas es inevitable en este contexto. Pero las posiciones de la Orden eran mucho más plurales, pues tenían que ver con tiempos, espacios y experiencias diversas. Mientras Las Casas había operado inicialmente sobre todo en la zona de las Antillas, las posiciones de sus hermanos en la zona geográfica del futuro México se presentaban mucho menos partidarias del ‘indio’. Figuras trascendentales como Domingo de Betanzos destilaban en sus escritos enormes reticencias hacia los indígenas. El asunto tenía también razones concretas, pues el intento sangrientemente fallido de la expansión misionera en los años 1510 a la actual Venezuela había mostrado a algunos miembros de la Orden de Predicadores que los pobladores originarios también podían usar artimañas diversas para deshacerse –con violencia si era necesario– de los misioneros.

Junto a ello la evolución de la evangelización en las zonas azteca, zapoteca, mixteca, maya, etc. mostraba unos límites cada vez más visibles. En efecto, a partir de la década de los 1570 las autoridades religiosas comenzaban a ajustar su entusiasmo inicial a la realidad de unas conversiones que presentaban muchos claroscuros. El descubrimiento paulatino en aquellas décadas de ‘idolatrías’ entre la población autóctona supuso un duro golpe para los misioneros franciscanos y dominicos. Los indígenas americanos básicamente habían integrado sin dificultades al nuevo dios europeo en su sistema religioso, sin por ello renunciar a sus creencias anteriores. Se iniciaba así una etapa en la que las políticas religiosas se caracterizarán por posiciones más combativas frente a las actitudes religiosamente difusas. Algo que no afectaba únicamente a Nueva España, sino que se extendía a toda la América colonial y llevó a intensas campañas sobre todo de los jesuitas en el virreinato del Perú (Maldavsky). Como se puede fácilmente comprobar, las fechas de estas evoluciones americanas (c.1570-1630) coinciden bastante precisamente con la de la agudización del problema morisco, asunto que no es obviamente mera casualidad. Ambos

mundos, el americano y el peninsular estaban íntimamente relacionados (cfr. en general El Alaoui; Broggio).

Volvamos no obstante la vista a cuestiones más generales. No sabemos aún cuáles eran las estructuras y mecanismos concretos en virtud de los cuales la Orden de Predicadores gestionaba todas estas dimensiones globales, cómo se perfilaban –si es que se hacía– estrategias globales o cómo se solucionaban problemas a gran escala. Con todo, es posible apuntar algunas posibles líneas de futuras investigaciones. Primeramente, si bien es cierto que la unidad básica de operación estructural de la Orden eran el convento y la provincia, lo cierto es que existían mecanismos que coadyuvaban a potenciar dimensiones espaciales más amplias. Por un lado, la existencia de capítulos generales que se celebraban de forma trianual con una regularidad sorprendente indican que los responsables locales y regionales estaban al día e implicados en los problemas que acuciaban a la Orden en los más dispares puntos de la geografía.

En segundo lugar, la propia movilidad de los miembros individuales de la Orden era ciertamente sorprendente. Los casos de los conocidos fray Jaime Bleda (1550-1622) –quien por cierto había estado en las Américas– o fray Damián Fonseca, que hacen acto de aparición en diversos trabajos de este volumen, son ejemplos notorios, pero no son únicos. Muchos otros dominicos conseguían como ellos dispensas en virtud de las cuales estaban cruzando la geografía europea o incluso el Atlántico por una pluralidad de motivos no siempre dilucidables hoy en día. De esa movilidad se derivaba un denso entrelazamiento de los diversos puntos geográficos de la Orden.

Asimismo, diversas políticas de la Orden coadyuvaban a que cuestiones globales incidieran en el ámbito local. Un ejemplo de ello eran las campañas que organizaban las provincias americanas a tierras castellanas para reclutar misioneros para Oaxaca, Guatemala, etc. Un procurador de esas provincias se desplazaba hasta la península y seleccionaba a voluntarios que pasarían al continente americano. Desconocemos aún los detalles de estas operaciones, pero no hay dudas de que todo ello venía acompañado de campañas más o menos intensas en los conventos europeos para convencer a los miembros de la Orden del paso a América u otros continentes. El asunto está más estudiado para el caso de la Compañía de Jesús, pero mecanismos similares seguramente estaban operando entre los dominicos. La publicación de historias de las provincias americanas probablemente cumplía, entre otras, la función de servir de acicate a los miembros peninsulares.¹⁷

Resumiendo, algunas estructuras de la Orden de Predicadores estaban proveyendo mecanismos de interacción entre partes alejadas geográficamente, contribuyendo así a que las evoluciones en espacios de misión alejados tuvieran implicaciones en el ámbito local de la península. Y viceversa. Los capítulos generales, la alta movilidad de los dominicos, los sistemas de reclutamiento de misioneros, la publicación de historias de la Orden, la canonización de figuras como santa Rosa de Lima, etc. Las cuestiones organizativas nos apuntan también en una dirección que habrá de ser tenida en cuenta en próximas investigaciones y que de forma directa e indirecta hacen acto de presencia en muchos de los trabajos reunidos en el presente volumen: las complejas relaciones entre la actividad del individuo y la Orden como organización. En este sentido, un dato resulta sorprendente: la frecuencia –ya mencionada– con la que los miembros de la Orden operan con un llamativo grado de libertad a la hora de perseguir unos intereses teológicos y religiosos definidos –al menos aparentemente– incluso de forma muy personal.

A lo largo de las páginas del presente volumen el lector encontrará a multitud de miembros de la Orden que operan *motu proprio* en asuntos de lo más diversos. Pérez García cuenta por ejemplo cómo

¹⁷ La historiografía de la Orden experimenta un gran impulso a partir de la segunda mitad del XVI. Se trata de un asunto con muchas implicaciones que aquí no puede ser desplegado. Entre otras muchas, se publican obras como la *Historia General De Las Indias Occidentales, Y Particular De La Gouernacion de Chiapa, y Guatemala* (1620) de fray Antonio Remesal.

fray Tomas de Torquemada (1420-98) funda un convento en Ávila donde establece que no se admitan conversos. Para este proyecto en gran medida personal, toda vez que era el primero que se producía dentro de la Orden, consigue por medio de sus conexiones la ratificación del papa en Roma. En otros casos, personajes como los ya citados fray Jaime Bleda y fray Damián Fonseca actúan de forma persistente (viajando, produciendo escritos, activando relaciones, etc.) en pos de intereses que casi parecen más personales que propios de la Orden. Pero no son los únicos casos. Vose 2011 ha planteado la hipótesis de que buena parte de las empresas de evangelización, controversia, etc. de los dominicos entre judíos y musulmanes en el período anterior a 1400 se fundamentaba en el ímpetu e interés individual de algunos frailes.

Ahora bien, esta constatación empírica demanda, como decimos, mayores investigaciones. Se trata en efecto de un asunto relevante a la hora de entender de forma cabal el funcionamiento y el papel de las órdenes religiosas en el mundo tardomedieval y moderno. El caso de los dominicos resulta en este sentido aun más sorprendente, si tenemos en cuenta que la Orden se caracteriza por unos elaborados mecanismos de gobierno, responsables de que la Orden –al contrario que los franciscanos– estuviera más protegida frente a agitaciones internas desgarradoras. No es este lugar para abordarlos, pero baste recordar que los dominicos disponen ya desde sus inicios de una estructura muy articulada con una intensa participación de los distintos niveles en el gobierno global de la Orden. Se consigue así un grado interesante de integración entre los intereses locales y los globales, así como entre los diversos grupos y sensibilidades que pudieran existir en la Orden.

Pero curiosamente poco o nada sabemos sobre si toda esta estructura tenía algún tipo de consecuencia a la hora de gestar acuerdos en el seno de la Orden acerca de cuestiones socioreligiosas, políticas o teológicas candentes: ora sobre los estatutos de limpieza, ora sobre los moriscos, ora sobre posiciones galicanistas, ora sobre el debate *de auxiliis* en torno a la gracia y el libre albedrío, ora sobre las mejores técnicas de evangelización en América, etc. Lo cierto es que en muchas ocasiones la documentación nos deja la sensación de que la Orden no era capaz de articular políticas comunes en cuestiones relevantes. O no quería hacerlo. Desde un punto de vista metodológico, y tal vez afilando mucho (¿quizá en exceso?) la idea, se plantea incluso la cuestión de hasta qué punto la Orden en tanto que tal es estrictamente el objeto de análisis, o si por el contrario no habrá que tomar al dominico concreto como objeto preferente de análisis. Son cuestiones metodológicas que habrán de ser abordadas en los próximos años, pues con ellas podremos llegar a una comprensión más cabal del funcionamiento de las órdenes religiosas cristianas y su influencia en procesos políticos, sociales y religiosos del período tardomedieval y moderno.

A modo de conclusiones

Aunque pueda parecer sorprendente en una orden religiosa de la importancia de los dominicos, lo cierto es que nuestros conocimientos sobre muchos aspectos fundamentales de su historia están aún hoy en día inmersos en una densa niebla historiográfica. Justamente las relaciones de la Orden con los complejos fenómenos relativos a las llamadas minorías socioreligiosas de moriscos y judeoconversos precisan todavía de muchas investigaciones. El presente volumen monográfico pretende contribuir a ir completando nuestros conocimientos sobre estos asuntos. A lo largo de las siguientes páginas el lector podrá acercarse a la pluralidad de relaciones de la Orden de Predicadores con esas minorías. Unas relaciones que –eso quedará claro– no se reducen a posiciones moral y canónicamente rigurosas, como podrían estar ejemplificadas por la Inquisición. Antes al contrario, el lector observará lo poliédrico de unas interacciones que afectaban a debates teológicos, incluían problemas organizativos de la Orden, afectaban a la vida cotidiana de los conventos o implicaban reflexiones de tipo global.

La presente introducción no ha tenido como finalidad ni adelantar ni resumir el contenido de las contribuciones recopiladas. Por el contrario, ha sido nuestra voluntad apuntar algunas de las líneas

generales –no todas las existentes– de la evolución de la Orden de Predicadores en el período objeto de análisis, así como apuntar algunas de las posibles caminos de investigación. Con ellas el lector podrá situar en un contexto más amplio los aspectos referidos en los trabajos del presente volumen.

El nacimiento de la Orden de Predicadores en los principios del siglo XIII ha de ser visto como un síntoma de un proceso más amplio de reconfiguración de la Cristiandad latina en el marco del período expansivo iniciado en el siglo XI. En ese contexto la cristianización profunda de la sociedad europea demandará un proyecto bien articulado por el nuevo papado nacido de la reforma gregoriana. Un proyecto en el que las nuevas órdenes religiosas mendicantes jugarán un papel central en su calidad de dispensadoras de sacramentos y transmisoras de la doctrina cristiana a la población laica. Los dominicos asumirán en todo ello un lugar relevante, pues a su relativa movilidad espacial unirán dos cualidades inherentes a su propio carisma como orden: la predicación y el estudio teológico. Pronto quedarán por tanto vinculados a cuestiones de definición de la ortodoxia y combate contra la herejía, dos aspectos que adquieren especial relevancia en el contexto de la construcción de esa sociedad altamente cristianizada. De ahí se derivaba su estrecha relación con la Inquisición; y de ahí se derivará también su implicación en los debates suscitados por las minorías judeoconversas y moriscas.

Entre finales del XIV y finales del XVII, la Orden continúa con ambos elementos –predicación y estudio, en su relación con la ortodoxia– como núcleos de su actuar. Pero al mismo tiempo profundas evoluciones internas y externas están influyendo tanto en sus estructuras, como en sus prácticas y sus posiciones teológicas en temas diversos. Como hemos indicado en las páginas anteriores, los procesos de reforma están sacudiendo la geografía dominica desde Castilla hasta Polonia pasando por Italia, Francia y luego la América colonial. Esas tendencias tienen probablemente que ver –de una forma aún ayuna de más investigaciones– con las posiciones de la Orden en temas como el de los judeoconversos. Al mismo tiempo, la Orden vive un claro proceso de expansión geográfica hacia el mundo ortodoxo y luego de forma intensificada en el marco de la globalización altomoderna. Todo ello tendrá fuertes implicaciones para la Orden, que aún conocemos de forma muy fragmentaria. Sobre todo el ‘problema’ morisco ha de ser visto en relación con esta experiencia. Los miembros de la Orden rápidamente integran en sus planes, proyectos y argumentaciones esa globalidad. Sus experiencias teológicas y pastorales, así como en el fondo geopolíticas, están condicionando sus posiciones en torno a la cuestión morisca.

También ayuna de más investigaciones está por ahora la cuestión metodológica, pero de implicaciones analíticas más amplias, de cómo bregar con el hecho de que las fuentes nos muestran un alto grado de iniciativa individual por parte de los dominicos concretos. Miembros de la Orden que persiguen objetivos religiosos casi de forma individual, como es el caso de fray Jaime Bleda o fray Damián Fonseca, no son en modo alguno excepciones. Qué mecanismos de uniformización de las posiciones teológicas y qué espacio para la individualidad existía en una orden religiosa tardomedieval y moderna son cuestiones que requieren aún de muchas investigaciones, pues solo así podremos entender cabalmente la influencia de las órdenes religiosas en la sociedad que las rodeaba.

Obras citadas

- Amelang, James S. *Historias paralelas: Judeoconversos y moriscos en la España moderna*. Madrid: Akal, 2001.
- Archambaud, Jacques. *Sébastien Michaelis et la réforme d'Occitanie (1594-1647): Histoire de la congrégation d'Occitanie*. Romae: Institutum historicum Fratrum Praedicatorum, 1984.
- Beltrán de Heredia, Vicente. *Historia de la reforma de la provincia de España (1450-1550)*. Roma: Istituto Storico Domenicano, 1939.
- Boettischer, Anne y Friedhelm Jürgenmeister, eds. *Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform, 1500-1700*. Münster: Aschendorff, 2005-2007.
- Broggio, Paolo. *Evangelizzare il mondo: Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*. Roma: Carocci, 2004.
- Caldwell Ames, Christine. *Righteous Persecution: Inquisition, Dominicans, and Christianity in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2009.
- Callado Estela, Emilio. "Dominicos y moriscos en el reino de Valencia." *Revista de Historia Moderna* 27 (2009): 109-34.
- Cambridge History of Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 9 vols.
- Ciudad Suárez, María Milagros. *Los dominicos: un grupo de poder en Chiapas y Guatemala (siglos XVI y XVII)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1996.
- Clossey, Luke. *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Conrad, Sebastian. *Historia global: Una nueva visión para el mundo actual*. Barcelona: Crítica, 2017.
- Denis, Philippe. *The Dominican Friars in Southern Africa: A Social History (1577-1990)*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 1998.
- El Alaoui, Youssef. *Jésuites, Morisques et Indiens: étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta, 1588, et d'Ignacio de las Casas, 1605-1607*. Paris: Champion, 2006
- Elm, Kaspar, ed. *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*. Berlin: Duncker – Humblot, 1989.
- Fernández, Pablo. *Dominicos donde nace el Sol: historia de la provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*. Barcelona: Yuste, 1958.
- García Arenal, Mercedes y Gerard Wieggers, eds. *Los moriscos: expulsión y diáspora: Una perspectiva internacional*. Valencia: Universidad de Valencia, 2013.
- García de Cortázar, José Ángel. 2012. *Historia religiosa del Occidente medieval (años 313-1464)*. Madrid: Akal, 2012.
- García de Cortázar, José Ángel y José Ángel Sesma Muñoz. *Historia de la Edad Media: Una síntesis interpretativa*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- Giannini, Massimo Carlo. *I domenicani*. Roma: Il Mulino, 2017.
- Hernández Franco, Juan. *Sangre limpia, sangre española: La limpieza de sangre*. Madrid: Cátedra, 2011.
- Hinnebusch, William A. *Kleine Geschichte des Dominikanerordens*. Leipzig: Benno-Verlag, 2004.
- . *The History of the Dominican Order*. New York: Alba House, 1965–1973. 2 vols.
- Koschorke, Klaus, ed. *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.
- Lawrence, C.H. *The Friars: The Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*. London/New York: Longma, 1994.
- Maldavsky, Aliocha. *Vocaciones inciertas: Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. Sevilla/Lima: CSIC, 2012.

- Miele, Michele. *La riforma domenicana a Napoli nel periodo postridentino (1583-1725)*. Roma: S. Sabina, 1963.
- Mixson, James, & Bert Roest, eds. *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*. Leiden: Brill, 2015.
- Moore, R.I. *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe (950-1250)*. Oxford: Blackwell, 1987.
- Robson, Michael. 2006. *The Franciscans in the Middle Ages*. London: Boydell Press.
- Roest, Bert. "Observant Reform in Religious Orders." En Miri Rubin & Walter Simons eds. *Christianity in Western Europe, C.1100-C.1500 (Vol. 4)*. Cambridge University Press, 2009. 446-57.
- Stolarski, Piotr. *Friars on the Frontier: Catholic Renewal and the Dominican Order in Southeastern Poland, 1594-1648*. London: Routledge, 2010.
- Tavuzzi, Michael. *Renaissance Inquisitors. Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474-1527*. Leiden: Brill, 2007.
- Taylor, Bruce. *Structures of Reform: The Mercedarian Order in the Spanish Golden Age*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000.
- Üçerler, M. Antoni J. 2006. "The Jesuit Enterprise in 16- and 17-Century Japan." In Heinz Schilling & István György Tóth eds. *Cultural Exchange in Early Modern Europe: Bd. 1. Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006. 153-168.
- Ulloa, Daniel. *Los predicadores divididos: Los dominicos en Nueva España siglo XVI*. México: Colegio de México, 1977.
- Vose, Robin. *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- . "The Dominican Order in Late Medieval and Early Modern History." *History Compass* 11 (2013): 967-82.