

RUDESINDUS + YONDOÑO + RUDESINDUS

# RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura

1/2007





RUDESINDUS



+ RUDÉSINDUS + MONDOÑEDO + RUDÉSINDUS

# RUDÉSINDUS

míscelánea de arte e cultura

**1/2007**



## **Consello de Redacción**

### **Director:**

Segundo Leonardo Pérez López

### **Vogais:**

Carlos Adrán Goás. Viveiro  
M<sup>a</sup> Concepción Burgo López. Lugo  
Pedro Díaz Fernández. Mondoñedo  
Miguel Ángel González García. Ourense  
Carlos A. González Paz. Alfoz  
Cesáreo Iglesias Grande. Celanova  
Francisco Singul Lorenzo. Santiago  
Antonio Piñeiro Feijoo. Celanova  
Esperanza Piñeiro de Sanmiguel. Ferrol

### **Secretario:**

Francisco José González Dopico. Mondoñedo

### **Correo electrónico:**

revista.rudesindus@gmail.com

### **Direccións Postais:**

Biblioteca do Seminario  
27740 Mondoñedo (Lugo)

Arquivo Diocesano  
Seminario Maior  
Rúa do Seminario, s/n  
33005 Ourense

### **Maquetación e impresión:**

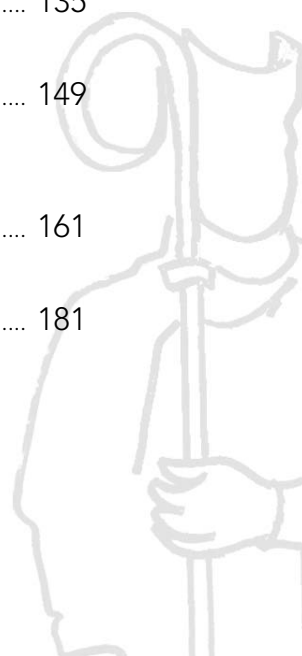
Rella, sl.

### **Depósito Legal:**

C 1173-2008

## Índice

<b>1. Domingo L. Pérez López.</b> Presentación .....	9
<b>2. Domingo L. González Lopo.</b> San Rosendo: de santo admirable a santo imitable. Un análisis comparativo de hagiografía medieval y barroca.....	17
<b>3. Manuel Carriedo Tejedo.</b> XI centenario de San Rosendo (907-2007) patrono de Mondoñedo-Ferrol y "símbolo de Galicia" .....	45
<b>4. Miguel Angel González García.</b> La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebril .....	61
<b>5. Carlos Adrán Goás.</b> El Camino de Santiago en la Diócesis de Mondoñedo. "El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro" .....	71
<b>6. Enrique Cal Pardo.</b> Breve historia de la diócesis de Mondoñedo .....	105
<b>7. Abel Vigo García.</b> Sobre a arqueoloxía mindoniense.....	125
<b>8. Carlos Andrés González Paz.</b> El Mariscal Pedro Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo: mitos y realidade .....	135
<b>9. Carlos de Aracil – Juan J. Burgoa.</b> Las cruces de malta en la comarca de Ferrol.....	149
<b>10. Mateo González Alonso.</b> Estudio de la imagen Auxilium Christianorum del Convento de las MM. Concepcionistas - Viveiro (Lugo).....	161
<b>11. Leonardo Rodríguez Duplá.</b> La presencia del cristianismo en la esfera pública.....	181







## Introdución

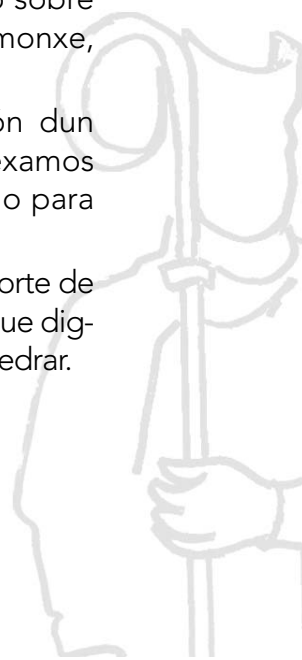
Xorde esta miscelánea como órgano de expresión da Academia de estudos sobre a figura de San Rosendo, de quen vimos de celebrar os mil cen anos do seu nacemento (907-2007). Por outra banda, quere ser portavoz para o estudo dos Camiños de Santiago nas provincias de Lugo e Ourense. Nunha palabra, pretende achegar o patrimonio cultural e espiritual das igrexas mindoniense-ferrolá e ourensá, coas súas riquezas artísticas e experienciais, tanto aos estudosos como á xente de boa vontade que achega a aportación da fe cristiá o ser e á cultura da nosa terra.

Ben nos gustaría que esta nova publicación fose un servizo non só para os estudosos, senón que servise tamén como instrumento de traballo para asociacións culturais e, por suposto, para profesores de historia, relixión ou ciencias sociais, de xeito que atopen aquí elementos de traballo para achegar, a nosa historia e cultura reais, aos mozos e mozas que están a formarse hoxe nos centros de ensino medio e superior de Galicia.

Os bispos de Mondoñedo-Ferrol e Ourense acaban de crear a Academia Auriense-Mindoniense de estudos sobre a figura de San Rosendo. Trae o dicionario como primeira acepción da palabra Academia a de: "Sociedade científica, literaria ou artística establecida con autoridade pública". E neste amplísimo molde, no que cabe case todo, no que pretendemos crear, como un froito do venturoso ano xubilar do nacemento de San Rosendo, unha institución que cumpra como principal fin o de destacar a San Rosendo como figura capaz de interesar, de motivar encontros, de propiciar un diálogo sereno sobre os tempos, os espazos e as herdanzas que Rosendo, bispo e monxe, fixo propios e nos deixou como tarefa.

Non se trata dunha pretenciosa e desmedida meta, senón dun marco serio e nobre para dignificar unhas actividades que desexamos non sexan un innecesario adorno, senón un estímulo e un apoio para evanxelizar desde a cultura.

Comportará a Academia os sabios rigores da excelencia como norte de todas as súas actividades, da cortesía e da etiqueta como vehículo que dignifica pero, sobre todo, o gozoso empeño de medrar e axudar a medrar.



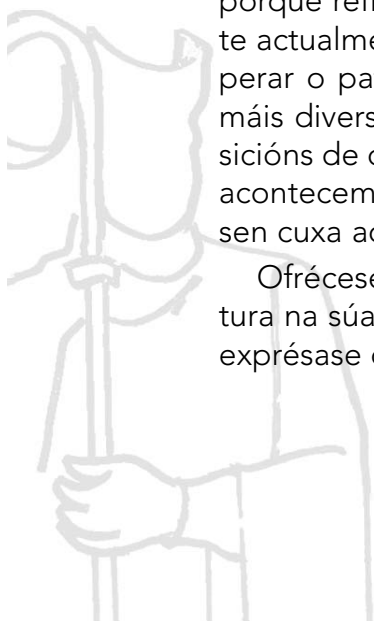
Non se trata de erixir un castelo de naipes sen base e sen valor, nin tampouco atribuírle ningunha exclusividade no espazo das plurais actividades das nosas igrexas. Nace a Academia humilde e, polo tanto, con vocación de sumar e colaborar, pero ao tempo nace co desexo de ser un foro prestixioso que sexa referente de fecundidade e alento de iniciativas que, recuperando valores do noso pasado, nos axuden a vivir ilusionados este apaixonante presente.

San Rosendo é un personaxe transcendental, telo como amigo próximo é intelixente, centrarse nos estudos da súa época, da historia da Igrexa mindoniense e galega, e do Monacato cremos é enriquecedor para todos. Se a esta preocupación pola historia, engadimos a creación literaria e artística como propias dos fins dunha Academia, facemos máis suxestiva a oferta de fe e de cultura pretendida por esta, que aspira a reunir a estudiosos de prestixio e abrirse en actos culturais a un público amplo. Sociedade científica, si, pero sabendo que todo o que se fai con amor e con rigor é camiño de evanxelización.

Pedimos a San Rosendo, patrón e amigo, que bendiga esta semente que quere poñer a súa figura sobre o candeeiro para que anime e ilumine a todos os da casa, a casa grande dos homes e mulleres de boa vontade.

Con isto pretendemos ser fieis á nosa fe, ao noso tempo e á nosa terra, xa que cultura, ciencia, arte e fe comparten unha orixe e un destino común. Todas as nosas conquistas no mundo trasládannos ao enigma da nosa vida como persoas, inmersas no tempo e anhelantes do que a temporalidade alberga na súa medula máis fonda, na que nos sentimos como creadores e criaturas. Existen aspectos do patrimonio cultural dos pobos que van máis alá de cuestións confesionais porque reflicten a alma dun pobo. Esta é a razón da relación existente actualmente entre sociedade civil e confesións relixiosas para recuperar o patrimonio cultural da nosa civilización a partir dos ámbitos máis diversos. Aí están a recuperación de fontes documentais, exposicións de diverso rango e ámbito, as monografías sobre institucións e acontecementos do pasado, que proxectan a súa luz no presente e sen cuxa achega non se pode construír o futuro.

Ofrécesenos aquí un amplo campo para o diálogo entre a fe e a cultura na súa raíz xenuína e orixinal. Dicimos xenuína porque na cultura exprésase o universal e particular do home como posibilidade e reali-

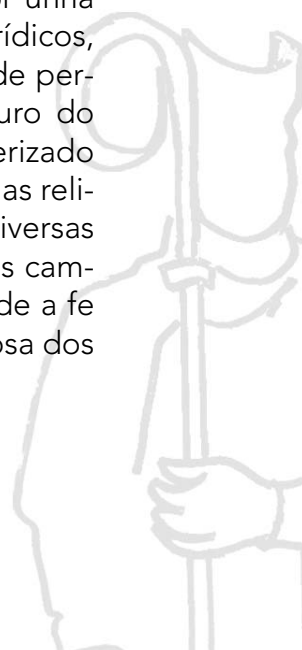


zación. Dicimos orixinal porque exprésase o propio e específico do home nas súas dimensións máis reais e auténticas. A fe, vista desde ese horizonte, compromete ao home na totalidade do seu ser e das súas aspiracións. Unha fe que se situase na marxe do humano e, polo tanto da cultura, sería infiel á plenitude de canto a palabra de Deus manifesta e revela, unha fe decapitada, máis aínda, unha fe en proceso de autodisolución.

A fe cristiá non destrúe a cultura, da elementos para a súa creatividade. Non rexeita ningún valor xenuíno da sociedade ou dun pobo, senón que fortalece aquilo que é valor permanente e obxectivo á luz do Evanxeo. Por isto a fe, lonxe de ser un obstáculo, ten que ser unha forza fecunda para a creación de cultura. Non cabe dúbida, pois, que fe cristiá e cultura humana están en estreita conexión, e o gran drama do futuro sería o enfrontamento ou a ruptura entre a cultura e a fe, como xa sinalou, no seu día, o Papa Paulo VI.

A nosa realidade histórica, e a nosa conciencia de cristiáns en Galicia, ten un inxente pasado de fe que transmitir, e unha grave responsabilidade como cidadáns, porque todos eses feitos, institucións e creacións son expresión dunha fe e, ao tempo, matriz dunha cultura e dunha forma de entender a existencia que configura o noso ser máis alá do que é dado imaxinar. Se renunciamos a isto, a nosa cultura e noso ser como pobo, corren o risco de quedar sen raíces se os seus precedentes históricos non son permanentemente actualizados e recreados. ¿Onde fundamentar os valores da nosa existencia e do noso futuro se non somos capaces de recuperar positivamente toda a nosa memoria?

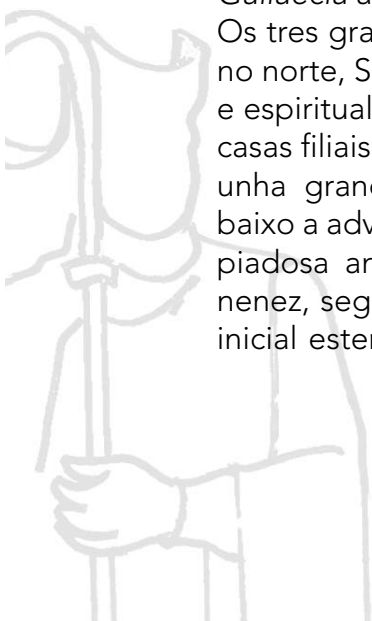
A conciencia humana contemporánea está determinada por unha serie de factores: relixiosos, intelectuais, sociais, políticos, xurídicos, económicos e técnicos, cuxa combinación da lugar á identidade persoal e colectiva. As persoas que pensan actualmente no futuro do noso contorno social afirman que o novo milenio estará caracterizado por catro grandes influencias relixiosas: o Cristianismo, o Islam, as relixións orientais que se presentan con vontade misioneira e as diversas seitas. Pero isto é relativamente recente, resultado dos grandes cambios que se operan na nosa sociedade globalizada. En realidade a fe cristiá é o elemento decisivo da configuración espiritual e relixiosa dos pobos que compoñemos a vella Europa.



O que hoxe coñecemos como Europa é unha creación moral xurrida esencialmente como resultado da converxencia do Evanxeo, da razón grega e do dereito romano, aos que logo se engadiron outros impulsos creadores –étnicos, culturais ou relixiosos–, onde se situarían as realidades particulares como a nosa de Galicia. A partir do ano mil xéstanse as nacións e o cristianismo será o factor de unidade entre elas. Esta vella Europa berce das nacións, das universidades, dos concilios, das peregrinacións a Santiago, Roma e Xerusalén, é o fermento da moderna Europa, que xorde daquela herdanza e hoxe sitúase, en grandes espazos sociais, onde as realidades particulares acrecentan o ser desa nova realidade.

Nesta perspectiva é onde se entende a figura de San Rosendo, no que sen dúbida algunha a faceta que mellor o describe, e ao mesmo tempo a que mellor encarna o seu ideal e permanencia no tempo, é a de monxe. Un monxe do século X vivindo en Galicia, que non deixa de ser un *finis terrae* en moitas facetas humano-culturais; e, sen dúbida, tamén no que se refire á implantación da vida monástica, tal como era vista e querida polo papado e o imperio carolinxo, de tal xeito que el enlaza este espazo setentrional da vella *Gallaecia* con Europa. Non debemos esquecer que os primeiros peregrinos coñecidos que veñen ó sarteiro do Apóstolo Santiago, como Godescalco de Le Puy, fano sendo bispo do *locus apostolicus* San Rosendo. O movemento monástico en Europa vive un momento de esplendor, sobre todo a partir da imposición da Regra benedictina, e a partir do renacemento Carolinxio que teza en practicamente todos os aspectos da vida eclesial.

San Rosendo é, sen lugar a dúbidas, a figura máis importante da *Gallaecia* altomedieval, e a súa figura brilla con luz propia no século X. Os tres grandes mosteiros fundados en Galicia no século X: Lourenzá no norte, Sobrado no centro e Celanova no sur, teñen relación familiar e espiritual coa persoa de San Rosendo, a eles haberá que engadir as casas filiais destes e as intervencións nas que San Rosendo despregou unha grande actividade reformadora, fundando diversos cenobios baixo a advocación do Salvador, posiblemente condicionado por unha piadosa anécdota moi repetida no ámbito familiar a partir da súa nenez, segundo a cal a súa nai Ilduara, a fin de poñer remedio á súa inicial esterilidade, elevou frecuentes súplicas nunha pequena igrexa



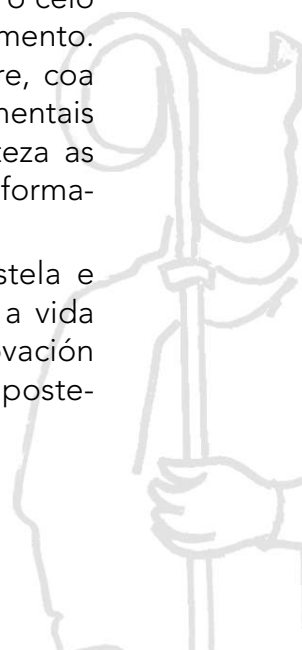
dedicada a San Salvador (*sen cesar nas súas continuas súplicas... –en– unha igrexa que fora consagrada en honor de San Salvador*). Unha advocación que, en efecto, se nos mostra constante en todas as fundacións do santo.

De forma que o tecido monástico de Galicia está, todo el, en relación con San Rosendo e a súa familia. Podemos afirmar, sen temor a equivocarnos, que na figura de San Rosendo atopamos un antes e un despois no monacato de Galicia, no conxunto da vida da Igrexa Galega e nos máis variados aspectos da sociedade da nosa terra.

Indiscutiblemente Celanova é un dos centros simbólicos de Galicia. Se Compostela nos remite aos días de Xelmírez, do esplendor románico e da secesión de Portugal, Celanova é o resumo da Galicia reconquistadora e internamente pacificada da época de Hermenexildo, o galego que entrou por primeira vez nunha “al-medina” árabe, en Coimbra, do seu fillo Gutier e da súa nora Ilduara Eiriz; e do seu neto Rosendo Gutiérrez, a quen se chamou “príncipe supremo de Galicia”, o P. Flórez “sol na Igrexa” e López Ferreiro “pai da patria”, daqueles, en fin, que edificarán a Galicia dos séculos IX e X.

A vida e os feitos de San Rosendo chegaron ata nós en documentos contemporáneos relativos ao mosteiro celanovés, que vén a ser, no século X, o que fora Santo Toribio de Liébana no século VIII para implantar o programa carolinxio, figura da que M. C. Díaz e Díaz (†) di que “no século X brilla con luz inmarcescible a figura senlleira de San Rosendo”, engadindo que el é a figura clave para comprender as circunstancias e situación dos séculos medios. O relato da vida de San Rosendo, transmitido polos monxes Estevo e Ordoño de Celanova, descríbennos o perfil do paradigma de monxe no que se unen o celo pastoral e as aptitudes para gobernar a sociedade civil do momento. Xa que logo, pódese equiparar, no que ao monacato se refire, coa figura de San Martiño Dumense no século VI. As noticias documentais son de tal amplitude e rigor que se poden perfilar con certeza as características do movemento monacal creado, nuns casos, e reformado noutros, por San Rosendo.

O nome de San Rosendo, unido a Mondoñedo, Compostela e Celanova, resume a historia da Galicia do século X, no que a vida monástica vén a ser como o auténtico faro de luz, cultura, renovación material e espiritual desta terra. Vén a ser como o preludio da poste-



rior floración cluniacense e cisterciense, sen as cales non se pode entender a historia e a cultura de Galicia. Sobre todo isto queda moita luz que achegar, se logramos abrir algunha porta dámonos por satisfeitos.

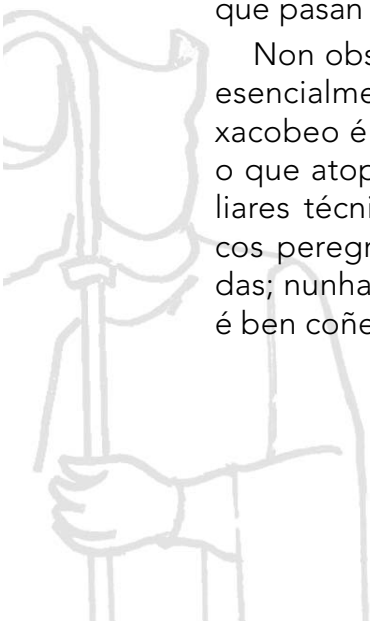
O Camiño de Santiago foi desde os comezos, pola súa significación e polas súas achegas múltiples, un fenómeno importante que condicionou o modo ser de gran parte de Europa; e iso, porque o peregrino xacobeo veu cumprindo ininterrompidamente unha vocación itinerante, que o facía ser “viaxeiro do sagrado” e transmisor de saberes.

A multitude de peregrinos cada vez acrecentábase máis xa que concorían de todas partes do mundo para visitar a igrexa compostelá, a cal, xa que logo, “posita est in orbis spectaculo”.

A parte da función espiritual, houbo dous aspectos que, no caso do Camiño de Santiago, fixaron a atención: unha relacionada co movemento de mercancías e outra co de ideas e, en particular, estilos artísticos e devocións. Estando en voga a historia económica, non é de estrañar que se preste atención á importante función comercial do Camiño de Santiago, coa conseguinte aparición dunha burguesía, o establecemento de comerciantes francos ou xudeus, a creación de feiras e o cobramento de peaxes ou portaxes ás persoas e ás mercadorías.

Tamén se falou, en múltiples ocasións, das rutas xacobeas como canles difusores de devocións. Os franceses, por exemplo, ao peregrinar a Santiago e afincarse en moitos núcleos do Camiño trouxeron consigo a devoción a santos seus como San Martiño de Tours, San Sadurníño ou San Xil e advocacións marianas como Rocamador, da que pasan de media ducia as que atopamos no Camiño Francés.

Non obstante, ao ser a viaxe que se realiza a Santiago unha viaxe esencialmente sagrada, debe terse moi en conta que o peregrino xacobeo é home curioso e atento, que sabe admirar e assimilar todo o que atopa, desde as cancións, os contos e as lendas ata as peculiares técnicas dos árabes nos reinos hispánicos. Isto significa que cos peregrinos xacobeos viaxaban tamén ideas, institucións e lendas; nunha palabra, importantes elementos culturais. Neste sentido, é ben coñecida a relación que existe entre o Camiño e a difusión das



cancións de xesta. Co tempo desenvolveuse igualmente unha literatura de viaxes, desde os *itineras* ata as composicións que están a cabalo entre as coleccións de lendas e as guías turísticas; literatura que chegou a adquirir formas diferentes entre si, non desprovistas, sen embargo, de nexos recíprocos, como son os romances cabaleirescos de aventuras e os diarios de viaxes dos peregrinos tardomedievais. Estes diarios, ás veces, aproxímanse aos contidos dun tratado de mística, noutros casos ofrecen a temática propia dun manual comercial. Non hai que esquecer tampouco a literatura propiamente xeográfica e cartográfica, que na Plena e na Baixa Idade Media adopta os modelos de Aristóteles, de Plinio e perfecciónase cos escritos cartográficos do humanista Eneas Silvio Piccolomini (futuro papa Pío II), en quen a xeografía parece encontrarse coa antropoloxía. É dicir, a xeografía e a cartografía deben moito ás viaxes e, concretamente, aos viaxeiros ou peregrinos do Camiño por excelencia, o que conducía a Compostela.

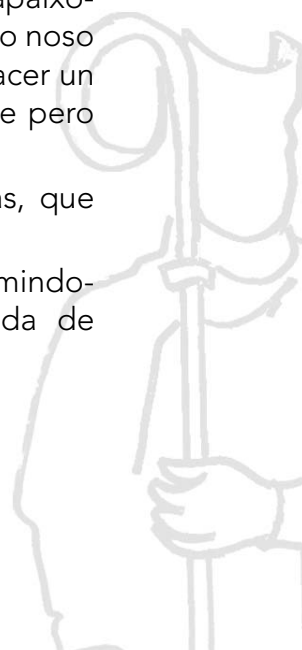
Facer un inventario do legado cultural que durante séculos se foi xerando ao longo da ruta dos peregrinos xacobeos, na súa totalidade ou simplemente no seu contido histórico artístico, constituiría un magno proxecto a escala europea, xa que se trata dun legado que afecta a toda Europa como totalidade cultural.

Xunto ao gran expoñente que é o Camiño francés, atopámonos coas outras rutas xacobeas que achegan elementos do mais diverso signo, que debemos inventariar e estudar. A este traballo, xunto con outros esforzos en camiño, quere incorporarse a nosa miscelánea.

Vén a ser este traballo un esforzo conxunto de Mondoñedo e Celanova. Non dubidamos de que nos abrimos a un campo apaixonante, no que van estar presentes os máis diversos elementos do noso patrimonio cultural, humano e espiritual. Estamos seguros de facer un servizo ás xentes e á historia da cultura galega, con humildade pero tamén con seriedade e rigor.

O Consello de Redacción e os colaborades destas páxinas, que hoxe presentamos, son unha boa proba do dito.

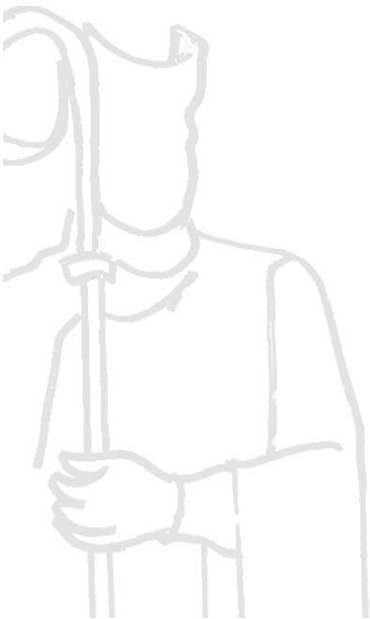
O presente número céntrase máis nas institucións e terras mindonienses. O próximo achegaranos máis ao significado e vida de Celanova e a Igrexa ourensá.



## Sanctus Rudesíndus. Introducción

Somentes queda dar fe pública do nosos agradecemento aos colaboradores e patrocinadores deste traballo. Grazas a eles podemos asistir a este novo proxecto que nos enriquece, dalgún xeito, a todos os galegos.

Segundo L. Pérez López





San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

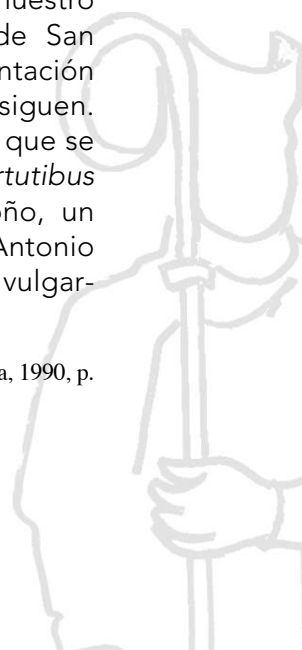
## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable. Un análisis comparativo de hagiografía medieval y barroca.

Domingo L. González Lopo  
Universidad de Santiago

Cuando se acercaba el momento de su muerte, pidieron a San Rosendo sus monjes de Celanova que nombrase un sucesor, pues, le dijeron, “bien sabes, Señor, que a menudo al paso de los años cambian las situaciones y las actitudes”<sup>1</sup>. El vaticinio que encierra esta frase sirve de adecuada introducción al tema que nos disponemos a abordar, el distinto objetivo que se asigna a la hagiografía en el mundo medieval y en el moderno, momento este último en que culmina una evolución cuyos inicios tienen lugar siglos atrás.

En efecto, los textos que sirvieron para recoger y transmitir los avatares de la existencia de los bienaventurados, en modo alguno se mantienen inalterables en sus fines ante el paso de los años; las transformaciones materiales y espirituales de la sociedad en que se redactan, se dejan sentir también en ellos. Así sucede con el relato que durante casi novecientos años ha constituido la fuente de información más importante sobre el santo fundador de Celanova, cuyo mensaje, de forma sutil pero diáfana a nada que se analice con cuidado, ha venido evolucionando al socaire de la mudanza de los tiempos. Los autores de los siglos XII y XVII, escribieron acerca de un hombre al que admiraban y por el que sentían respeto y devoción, pero para cada uno de ellos encarnaba un personaje con prismas diferentes y, así, lo utilizaron para alcanzar sus objetivos; sobre un cimiento común edificaron distintas arquitecturas. De esto trata nuestro trabajo. Partiendo de diferentes obras que se han ocupado de San Rosendo entre los siglos XII y XVII, analizaremos los cambios de orientación que en ellas se aprecian, explicando sus causas y las metas que persiguen. A tal efecto emplearemos, por un lado, el documento más antiguo que se conserva sobre el obispo mindoniense, el *Liber de Vita et Virtutibus Sanctissimi Rudesindi Episcopi*, redactado hacia 1172 por Ordoño, un monje de Celanova; y por otro, la *Corónica General* (1615) de fr. Antonio de Yepes, el *Bautista español* (1665) de fr. Pedro de Miranda y el vulgar-

<sup>1</sup> DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: *Ordoño de Celanova: Vida y Milagros de San Rosendo*. La Coruña, 1990, p. 155.



mente llamado en su tiempo *Flos sanctorum benedictino* (1685) de fr. Antonio de Heredia<sup>2</sup>.

El historiador A. Vauchez defendió hace ya algunos años la aparición de un cambio en el género hagiográfico, cuyos primeros síntomas se advierten en el siglo XII, aunque se irá configurando a lo largo del XIII para consolidarse durante la Baja Edad Media. Este cambio vendría dado por lo que él llama el paso del santo admirable al santo imitable<sup>3</sup>. Así, frente a bienaventurados que se presentan como grandes taumaturgos dotados de cualidades heroicas y de talla sobrehumana, se irá configurando paulatinamente un modelo diferente de santidad que hace hincapié, más que en los milagros, en el comportamiento y la actitud vital de los protagonistas<sup>4</sup>. Aparece pues una nueva hagiografía –primero en Italia, luego en Francia, de donde se irá difundiendo lentamente a otros lugares<sup>5</sup>–, que sin renunciar a lo maravilloso, elemento sustancial de la santidad, pone su acento sobre la ejemplaridad del bienaventurado, es decir, en todo aquello que puede incitar al fiel a imitarlo, permitiéndole alcanzar su propia santificación.

Cuanto sabemos hoy acerca de San Rosendo, como ya hemos señalado, procede de una obra escrita en el último tercio del siglo XII por un monje de Celanova llamado Ordoño, quien se sirvió para su trabajo de unos materiales reunidos un par de décadas antes por otro miembro de su comunidad de nombre Esteban<sup>6</sup>; constaba de un relato de su existencia, seguido de una relación de milagros obrados por el santo después de su muerte. Más adelante el texto se ampliaría con la incorporación de nuevos

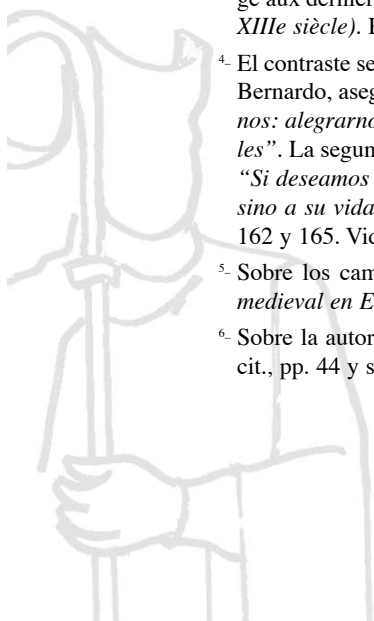
<sup>2</sup> YEPES, A. de: *Corónica general de la Orden de San Benito Patriarca de Religiosos*. (Vol. V). Francisco Fernández de Córdova. Valladolid, 1615; MIRANDA, P. de: *El Bautista español y predicador verdadero San Rosendo (...)*. Imprenta de San Martín. Madrid, 1665 y HEREDIA, A. de: *Vidas de Santos, bienaventurados y personas venerables de la sagrada religión de N. P. S. Benito (...)*. (Vol. II). Melchor Álvarez. Madrid, 1685.

<sup>3</sup> VAUCHEZ, A.: “Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l’hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Âge ?”, en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*. Roma, 1991, pp. 162-166.

<sup>4</sup> El contraste se advierte muy bien en estas dos citas que hace el autor; la primera, de un sermón de San Bernardo, asegura que “con motivo de las fiestas de los santos, debemos a la vez alegrarnos y turbarnos: alegrarnos porque tenemos quien interceda por nosotros; turbarnos porque no podemos imitarles”. La segunda procede del predicador dominico fr. Giordano da Rivalto (principios del siglo XIV): “Si deseamos conocer realmente a un santo y su grandeza, no prestaremos atención a sus milagros, sino a su vida pues es en ella donde se reconoce la auténtica grandeza de los santos”. Ibidem, pp. 162 y 165. Vid. también, pp. 171-172.

<sup>5</sup> Sobre los cambios de la hagiografía española, vid. FERNÁNDEZ CONDE, F. J.: *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Gijón, 2005, pp. 481 y ss.

<sup>6</sup> Sobre la autoría de la *Vita Sancti Rudesindi* y sus problemas vid. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 44 y ss.<sup>7</sup> Ibidem, pp. 51-54.



prodigios, de los cuales los últimos pueden fecharse a mediados del siglo XIII<sup>7</sup>. El autor de esta obra, conocedor sin duda de algunos textos hagiográficos clásicos<sup>8</sup>, se hace eco de buena parte de sus elementos comunes. Presenta la imagen de un héroe sobrenatural, trasunto del propio Cristo: santificado antes de nacer<sup>9</sup>, su concepción es anunciada por un ángel<sup>10</sup> y su existencia está jalonada de milagros desde el mismo día de su bautismo<sup>11</sup>; resucita muertos, domina al demonio y hace uso del don de profecía. Además, su persona encaja con el estereotipo del santo ofrecido por la hagiografía altomedieval, pues se trata de un noble, al tiempo que también posee otras dos cualidades propias de los elegidos de Dios; es obispo y monje<sup>12</sup>. La caracterización que de San Rosendo hace Ordoño se adapta como un guante a las condiciones y virtudes que se supone debe poseer un santo prelado del siglo XII, mezcla de virtudes tradicionales –aristócrata y hombre de acción, defensor del pueblo contra sus enemigos temporales

<sup>7</sup> Ibidem, pp. 51-54.

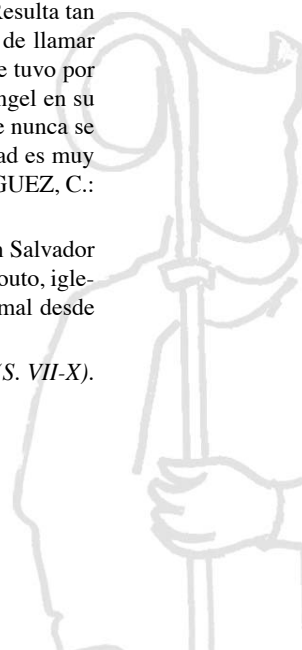
<sup>8</sup> De hecho la *Vita* se estructura en las partes típicas del género. PÉREZ-EMBIW WAMBA, J.: *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Univ. de Huelva, 2002, p. 103. Por otro lado, nos consta que ya San Rosendo entre las donaciones de libros que había hecho a los monasterios de Caaveiro y Celanova, incluyera un compendio clásico de vidas de santos, las de los Santos Padres o *Geronticón*, escrito por San Valerio del Bierzo en el siglo VII. LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la S.A.M.I. de Santiago de Compostela*. Santiago, 1899, II, pp. 361-362; DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*. León, 1983, p. 235, y del mismo autor *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. León, 2006, pp. 86 y ss. Sin duda la biblioteca de Celanova se enriqueció con nuevos textos de este género a lo largo de los siglos XI y XII, que debieron servir de modelo y fuente de inspiración a Esteban, Ordoño y a sus anónimos sucesores.

<sup>9</sup> Fr. Pedro de Miranda en 1665 insistía en esta singularidad, que asumía de forma totalmente acrítica, pues según él “*aquellos siglos no eran tan noveleros como los de ahora y se trataba más verdad*”. Por eso no tenía empacho en admitir que después de Cristo nadie, salvo San Rosendo, había sido santificado antes de ser engendrado –no cuenta al Bautista, porque su concepción era anterior a la de Jesús–. Opus cit., p. 4.

<sup>10</sup> En la narración del hecho existe un claro paralelismo con la Anunciación, que futuros autores acentuarán hasta el punto de reproducir parte del diálogo que María mantiene con el arcángel. Resulta tan evidente la analogía, que en una reciente publicación uno de los autores comete el desliz de llamar Gabriel al anónimo mensajero angélico enviado a Ilduara. En la familia de San Rosendo se tuvo por protagonista del hecho a San Miguel, como demuestra la devoción continuada a este arcángel en su seno, y que el fundador de Celanova lo llame *nuncio del Señor* en su testamento, papel que nunca se le adjudica ni en los textos sagrados ni en la tradición devota hispana, donde su popularidad es muy antigua. MÉNDEZ FERRÍN, X. L. et al.: *Celanova*. Vigo, 1999, p. 25 y GARCÍA RODRÍGUEZ, C.: *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid, 1966, pp.134-136.

<sup>11</sup> Es de señalar el incomprensible error cometido por el P. Yepes al situar en la iglesia de San Salvador de Monte Córdoba el bautismo de San Rosendo, cuando éste tuvo lugar en San Miguel de Couto, iglesia fundada por su madre y a donde milagrosamente los ángeles trasladaron la pila bautismal desde el carro roto. YEPES, A. de: opus cit., p. 7.

<sup>12</sup> FERNÁNDEZ CONDE, F. J.: *La Religiosidad Medieval en España. I Alta Edad Media (S. VII-X)*. Univ. de Oviedo, 2000, pp. 405 y ss.



(normandos y musulmanes) y espirituales (el demonio)– con las nuevas propuestas de San Bernardo y la reforma gregoriana –castidad, humildad, caridad y ascetismo<sup>13</sup>–. Su óbito refleja también buena parte de los tópicos de lo que se ha denominado la muerte del fundador<sup>14</sup>; presiente que se acerca el fin de sus días y muere, después de nombrar sucesor, rodeado de sus monjes a los que instruye por última vez al tiempo que les promete su protección permanente desde el cielo.

La *Vita Rudesindi*, no obstante, y lejos de lo que pudiera parecer después de una lectura apresurada y superficial, resulta muy compleja en sus intenciones. No cabe duda de que un objetivo básico consiste en enaltecer la figura de San Rosendo y promover su culto y devoción entre los fieles. Sin embargo, tras el texto subyacen otras intenciones tanto o más importantes que aquéllas. Es evidente que se redacta en un momento de crisis para el monasterio de Celanova<sup>15</sup>. A finales del siglo XII las donaciones que recibe el cenobio están en franco retroceso, lo que repercute negativamente en el incremento de su patrimonio<sup>16</sup>. Al mismo tiempo sus relaciones con la monarquía, tan intensas y provechosas en el pasado, se enfrían notablemente como consecuencia de la creciente importancia del monacato cisterciense y el cambio de orientación política del reino castellano-leonés<sup>17</sup>. Por otra parte, crecen las tensiones con el obispo de Orense desde mediados del siglo XII como resultado del creciente protagonismo del episcopado en esta época, pues sobre él se apoya básicamente la reforma eclesiástica en la Península. El intento de control que los prelados aurienses desean ejercer sobre el cenobio, que había gozado hasta entonces de una total independencia jurisdiccional, provocará duras fricciones y pleitos, que llegarán hasta

<sup>13</sup>- VAUCHEZ, A.: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*. Roma, 1988, pp. 332-333.

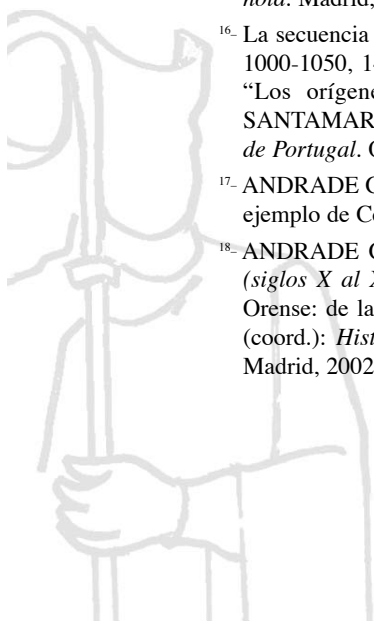
<sup>14</sup>- DALARUN, J.: “La mort des saints fondateurs de Martín a François”, en *Les fonctions...* cit., pp. 193 y ss.

<sup>15</sup>- También la *Vida de San Millán de la Cogolla* se escribe en un momento de crisis del cenobio riojano a finales del siglo XII. BAÑOS VALLEJO, F.: *Las vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid, 2003, p. 81.

<sup>16</sup>- La secuencia evolutiva de las donaciones, tal y como la ofrece el profesor Andrade, es la siguiente: 1000-1050, 148; 1051-1100, 67; 1101-1150, 34 y 1151-1200, 4. ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los orígenes del monasterio de Celanova y su patrimonio documental”, en FIDALGO SANTAMARIÑA, X. A. y SIMAL GÁNDARA, X. (coords.): *Patrimonio cultural de Galicia e Norte de Portugal*. Ourense, 1997, p. 124.

<sup>17</sup>- ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los monjes negros y el poder en la Galicia de los siglos X-XII: el ejemplo de Celanova”, en *Os Beditinos na Europa*. Santo Tirso, 1998, pp. 39-40.

<sup>18</sup>- ANDRADE CERNADAS, J. M.: *El monacato benedictino y la sociedad de la Galicia medieval (siglos X al XIII)*. A Coruña, 1997, pp. 184-185 y PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J.: “La diócesis de Orense: de la Reforma Gregoriana al Concilio de Trento (siglos XII-XVI)”, en GARCÍA ORO, J. (coord.): *Historia de las Diócesis Españolas. 15. Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense*. Madrid, 2002, pp. 401-402.



Roma, viéndose obligados, finalmente, sus abades a acatar la autoridad episcopal<sup>18</sup>. Es también en esta época cuando el rico patrimonio celanovense comienza a ser seriamente amenazado por el ataque que recibe de laicos y eclesiásticos, quienes, desentendiéndose de los privilegios que lo resguardan, lo usurpan en beneficio propio.

Ante todo esto el monasterio reaccionó desarrollando una ofensiva en varios frentes, una de cuyas manifestaciones fue la redacción de la biografía que venimos comentando<sup>19</sup> –otra sería la reorganización de su cartulario–, en la cual es fácil advertir varios objetivos. Está fuera de toda duda después de los trabajos del profesor Díaz y Díaz, que la *Vita* de Ordoño se elabora a modo de dossier para conseguir la canonización oficial del santo<sup>20</sup>, obtenida finalmente en 1173 cuando el legado pontificio, cardenal Jacinto Bobone-Orsini, durante su visita a Celanova llevó a cabo la traslación de las reliquias a un nuevo emplazamiento dentro de la iglesia y autorizó su culto público en ella<sup>21</sup>. De la utilidad del texto para este fin da cuenta la bula del cardenal, claramente inspirada en él<sup>22</sup>. Pero este logro no sólo suponía el respaldo de Roma a la santificación de Rosendo en un momento en que la Iglesia estaba tratando de imponer los mecanismos para controlar y regular el acceso a la santidad oficial de los venerables<sup>23</sup>, sino también un intento de revitalizar los lazos de Celanova con la monarquía mediante la creación de un santo dinástico, no en vano el fundador del cenobio estaba estrechamente emparentado con los reyes de León, Castilla y Portugal. Esta medida, que según la bula

<sup>19</sup>- En 1149 tiene lugar una primera concordia entre el obispo Martín y el abad Pelayo; creemos que no es casual que sea por esos años cuando Esteban comience su labor de recopilación de milagros, acompañada, tal vez, de un primer relato biográfico sobre San Rosendo.

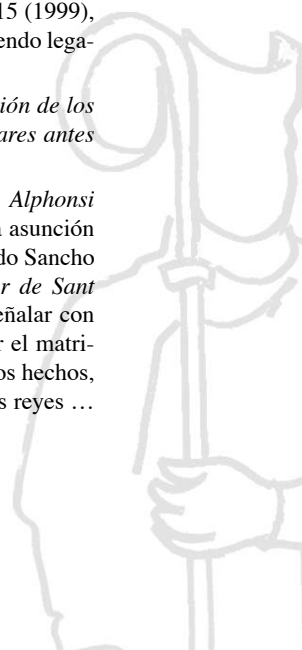
<sup>20</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit. pp. 55 y ss.

<sup>21</sup>- MATTOSO, J.: *D. Afonso Henriques*. Río de Mouro, 2006, p. 253.

<sup>22</sup>- Puede verse reproducido el texto latino original en DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 278-281. Puede consultarse una versión gallega de la misma en ARAÚJO IGLESIAS, M. A.: *San Rosendo, Bispo e Fundador*. Celanova, 2002, pp. 126-129 y en *Estudios Mindonienses* n° 15 (1999), p. 90. En la bula de 1195 Celestino III afirma haber leído la vida de San Rosendo cuando, siendo legado pontificio, estuvo en Celanova.

<sup>23</sup>- VAUCHEZ, A.: *La sainteté...* cit., pp. 25 y ss. También, WOODWARD, K. L.: *La fabricación de los santos*. Barcelona, 1991, pp. 75-80 y MOYA, J.: *Las Máscaras del Santo. Subir a los altares antes de Trento*. Madrid, 2000, pp. 36-40.

<sup>24</sup>- “*Ideoque ad instantiam et preces vehementissimas illustrium Hispanie Ferdinandi et Alphonsi Castelle et Alphonsi Portugalie regum*”. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 280. La asunción de este parentesco por parte de los monarcas queda claramente de manifiesto en 1291 cuando Sancho IV al confirmar a Celanova un privilegio de Alfonso X, declara que lo hace “*por amor de Sant Rosendo cuio parente son*”. Todavía en 1662 fr. Felipe de la Gándara se esforzaba por señalar con precisión el parentesco que ligaba al santo con Felipe IV, “*XXIV grados de afinidad*” por el matrimonio contraído entre su sobrina Elvira con Alfonso V. Para valorar en su justa medida estos hechos, debe recordarse que hasta 1671 –fecha de la canonización de Fernando III– no contarán los reyes ...



contaba con el beneplácito de los mencionados monarcas<sup>24</sup>, tenía precedentes próximos en el tiempo, como eran la canonización en 1083 del rey Esteban I de Hungría, en 1146 del emperador alemán Enrique II, del rey inglés Eduardo III el Confesor en 1161, del príncipe Canuto de Dinamarca en 1169 y en 1170 de Sigeberto III de Austrasia, a las que seguiría en 1192 la de Ladislao I de Hungría<sup>25</sup>, muy próxima en el tiempo a la elevación solemne a los altares con carácter universal de San Rosendo, que tuvo lugar en 1195 por decisión del mismo cardenal Jacinto, ahora convertido en el papa Celestino III<sup>26</sup>. Con estas medidas –las de 1173 y 1195– no sólo salía reforzado el prestigio del santo, sino también la casa por él fundada y la comunidad que en ella cuidaba de su culto y custodiaba sus milagrosas reliquias.

Tampoco es casualidad el relieve que se otorga en la *Vita* a la defensa que de Galicia lleva a cabo el santo personalmente frente a normandos y musulmanes, y que posiblemente es apócrifa. Hay aquí un claro deseo de potenciar la figura de San Rosendo, además de como obispo, fundador y monje, también como *Miles Christi*. Durante el siglo XII, y situándose en la estela de Santiago, algunas comunidades quisieron sacar partido del supuesto papel jugado por sus patronos en la lucha contra los enemigos de la fe. Así sucede en La Rioja con San Millán, a quien se sitúa en la batalla de Simancas repartiendo mandobles junto al Apóstol a favor de las huestes cristianas; y con San Isidoro, a quien se atribuía la ayuda recibida por Alfonso VII en 1147 en la toma de Baeza<sup>27</sup>. No serán los únicos; un oscuro episodio relatado en la biografía de San Froilán de Lugo, nos hace sospechar que también hubo un intento de dotar a este santo obispo de cualidades guerreras; tal vez un

---

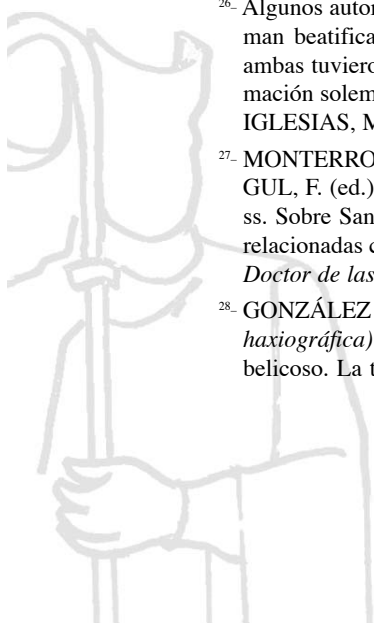
... de España con ninguno de sus ascendientes en los altares. ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los monjes negros...cit., p. 44, nota 58 y GÁNDARA, F. de la: *Armas y triunfos, hechos heroicos de los Hijos de Galicia (...)*. Pablo de Val. Madrid, 1662, p. 90.

<sup>25</sup> Sobre los reyes santos, vid. MOYA, J.: opus cit., pp. 483 y ss.

<sup>26</sup> Algunos autores, aplicando la terminología y los pasos de los procesos de canonización actuales, llaman beatificación al acto de 1173 y canonización propiamente dicha a la de 1195. Sin embargo ambas tuvieron rango de tal, y como se reconoce en la bula papal, la segunda no es sino una confirmación solemne de la primera. El mencionado documento pontificio puede consultarse en ARAÚJO IGLESIAS, M. A.: *San Rosendo...* cit., pp. 129-132.

<sup>27</sup> MONTEROSO MONTERO, J.: “Santiago, San Millán y San Raimundo Milites Christi”, en SINGUL, F. (ed.): *Santiago Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*. Santiago, 1997, pp. 485 y ss. Sobre San Isidoro, vid. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E.: “Toledo, León y Sevilla: tres ciudades relacionadas con la iconografía isidoriana”, en GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (coord.): *San Isidoro, Doctor de las Españas*. Camas (Sevilla), 2003, pp. 235 y ss.

<sup>28</sup> GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Froilán de Lugo. Biografía e culto dun home santo. (Ensaio de revisión haxiográfica)*. Lugo, 2005, p. 83. Los cistercienses tendrán en San Raimundo de Fitero a su santo belicoso. La tradición no concluirá aquí, pues una leyenda tardía, del siglo XV, convertirá a San...



intento de los canónigos leoneses por contrarrestar la dura competencia de la colegiata isidoriana<sup>28</sup>.

Por otra parte el recuerdo de las hazañas militares de San Rosendo, podía servir de recomendación ante los reyes para reivindicar el papel de Celanova en la defensa de los territorios fronterizos frente al recién creado Reino de Portugal, atrayéndose así de nuevo el favor real. De hecho el cenobio obtendría la propiedad de varios castillos que contribuyeron a cimentar su poder en la zona<sup>29</sup>. En este mismo sentido habría que interpretar uno de los milagros del santo, el supuesto castigo que éste habría infligido a Alfonso Henríques en Badajoz por expoliar propiedades de Celanova<sup>30</sup>.

En el siglo XVII la literatura hagiográfica intentará adecuar la figura del santo medieval a los nuevos presupuestos doctrinales emanados del Concilio de Trento, cuyo concepto dinámico de la santidad coincide con el que se había ido consolidando en los siglos finales de la Edad Media y que ya hemos comentado: un proceso de perfeccionamiento espiritual por medio de las obras a lo largo de toda la existencia<sup>31</sup>. Para los escritores de esta época el texto de Ordoño pierde sus claves político-sociales y económicas y se convierte en una simple biografía que proporciona información sobre la vida y virtudes de un individuo elevado por la Iglesia a los altares, es decir, sobre un santo que además de la ayuda que puede prestar a los fieles con sus milagros, se convierte en un modelo de conducta. El P. Yepes lo indica de forma expresa en varios lugares de su libro:

*“el Señor (...) le favoreció con gracia particular para que en todas las edades y todos los tiempos, fuese exemplo y dechado de las virtudes (...) y ultra de que no es esto lo que más se estima en los grandes santos [se refiere a sus muchos milagros], pues se haze más caudal de sus excelentes virtudes”<sup>32</sup>.*

---

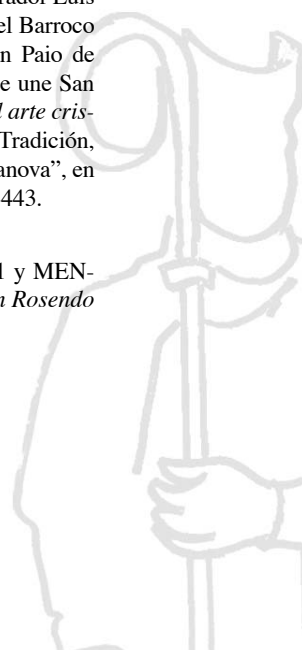
... Ambrosio en caballero ecuestre flagelando con un látigo de tres correas a las tropas del emperador Luis de Baviera que sitiaban la ciudad de Milán. La canonización de Fernando III permitirá que el Barroco haga de él otro matamoros a caballo, como puede verse en la iglesia benedictina de San Paio de Antealtares en unión de Santiago y San Millán, y de Celanova, donde a estos tres jinetes se une San Rosendo en blanco corcel fustigando a la morisma con su espada. REAU, L.: *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos*. Barcelona, 1997, II/III, p. 69 y COTELO FELÍPEZ, M.: “Tradición, propaganda e ideología benedictina. A construcción da imaxe xacobeá. San Salvador de Celanova”, en *Arte Beneditina nos Camiños de Santiago. Opus Monasticorum II*. Santiago, 2006, pp. 438-443.

<sup>29</sup>- ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Los monjes negros... cit., pp. 40-42.

<sup>30</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 183-193; MATTOSO, J.: opus cit., pp. 228-231 y MENDONÇA, M.: “San Rosendo. Contributo para uma leitura actual dos seus milagres”, en *San Rosendo e o século X*. Santo Tirso, 1994, pp. 22-23.

<sup>31</sup>- MÁLE, E.: *El arte religioso de la Contrarreforma*. Madrid, 2001, pp. 89 y ss.

<sup>32</sup>- YEPES, A. de: opus cit., pp. 7 vta. y 12.



La misma intención abriga la pluma del P. Miranda, que independientemente de lo desafortunado de sus argumentos, así en el fondo como en la forma, confiesa abiertamente al exponer los objetivos de su obra su intención de proponer a San Rosendo como modelo de predicadores, en un momento en que la oratoria sagrada había entrado en crisis por los abusos introducidos entre sus practicantes<sup>33</sup>.

De hecho, ya entre el siglo XII y el XVII el texto original fue retocado, al menos, en dos ocasiones para adaptarlo a las modificaciones doctrinales que se habían producido en el transcurso del tiempo. La primera ya a finales del siglo XIII, como comentaremos en la última parte de este trabajo; la segunda, posiblemente en algún momento del siglo XVI. Analicemos ahora esta última, porque nos ayudará a entender cómo el documento elaborado por Ordoño se fue adaptando a las nuevas situaciones y actitudes surgidas con el paso del tiempo.

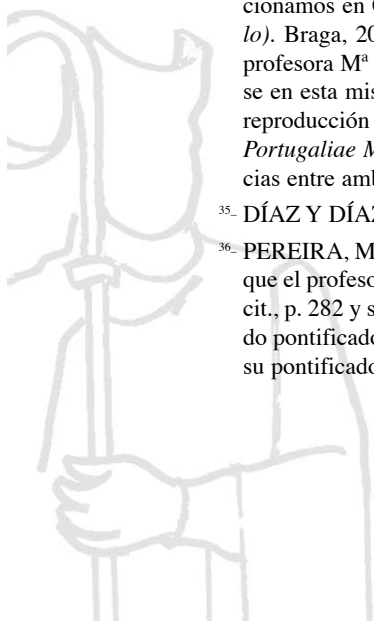
En las tres copias más antiguas del texto de Ordoño<sup>34</sup> se relata la tristeza de Gutier e Ilduara por no tener hijos, pues, "*quos proveniente mortis articulo amittebat*"<sup>35</sup>. Sin embargo en una versión atribuida a Esteban, durante mucho tiempo considerada más antigua que la de Ordoño, pero que el profesor Díaz y Díaz ha demostrado ser una elaboración del siglo XVI, se dice "*quod nati filii statim post baptismum moriebantur*"<sup>36</sup>. El añadido es de gran importancia pues nos demuestra que su autor escribe en un momento doctrinalmente muy posterior a finales del siglo XII, lo que se aprecia en su preocupación por el destino espiritual de los niños muertos sin bautizar. El texto medieval nos manifiesta cuan lejos estaba Ordoño de estos temores, pues el

<sup>33</sup>- MIRANDA, P. de: opus cit., pp. 53 vta.-56.

<sup>34</sup>- Se trata de los llamados por el profesor Díaz y Díaz, manuscritos E (Alcobaça 24), C (el que el citado profesor y sus colaboradores emplean en su edición crítica, n° 184 de la Biblioteca Nacional de Lisboa) y F, procedente de Santa Cruz de Coimbra y en la actualidad depositado en la Biblioteca Municipal de Porto. De este último puede verse una reproducción fotográfica de la página que mencionamos en CARDOSO, J.: *Vida de San Rosendo (Comentario, anotações e versão para vernáculo)*. Braga, 2003, p. 132. El primero está datado a finales del XII y hay una edición a cargo de la profesora M<sup>a</sup> Helena Pereira, Porto, 1970; el segundo es de finales del XIII y el tercero puede datarse en esta misma época o principios del siglo siguiente. Es de señalar que J. Cardoso, a pesar de la reproducción mencionada, no usa el original, sino la copia que A. Herculano incluyó en los *Portugaliae Monumenta Historica*, que a su vez debió tomar de los Bolandos, de ahí las discrepancias entre ambos textos.

<sup>35</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit. p. 116.

<sup>36</sup>- PEREIRA, M<sup>a</sup> H. da Rocha: *Vida e Milagres de São Rosendo*. Porto, 1970, p. 41. Esta autora, al igual que el profesor Díaz y sus colaboradores, publica las dos versiones. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 282 y ss. Sobre otras peculiaridades de esta versión vid. CARRIEDO TEJEDO, M.: "El segundo pontificado mindoniense de San Rosendo (955-958) y su posterior influencia en la transmisión de su pontificado compostelano", en *Estudios Mindonienses* n° 12 (1996), pp. 207-208.





bautismo del niño Rosendo no tiene lugar, como más tarde se introducirá en la práctica de la Iglesia, de forma inmediata a su nacimiento, así lo indica la frase empleada para referirse a aquella ceremonia, "cuando llegó el tiempo de ser librado del pecado de nuestro primer padre", la cual nos hace sospechar que, nacido en Noviembre, los padres esperaron hasta primavera, posiblemente a Pascua, para que, como era costumbre, recibiese el bautismo. Ciertamente desde el siglo V y a partir de los escritos de San Agustín, se insistía en que era necesario cristianar a los niños con presteza, pues si morían antes, el pecado original los conduciría al infierno. De todas maneras no será hasta el siglo XIII que se plantee y dé respuesta a la cuestión de los efectos del sacramento del bautismo; es entonces cuando al lado del Purgatorio y merced a los escritos de Alberto el Grande y Tomás de Aquino se dibuje con nitidez un cuarto lugar como destino del alma, el *limbus puerorum*, que trajo consigo el desarrollo de una teología de la salvación relacionada con el bautismo infantil que sí tuvo una importante repercusión<sup>37</sup> pues llenó de angustia el ánimo de los padres, como demuestra, entre otros síntomas, la multiplicación en Europa de santuarios especializados en la resurrección momentánea de niños para que pudiesen recibir el sacramento<sup>38</sup>.

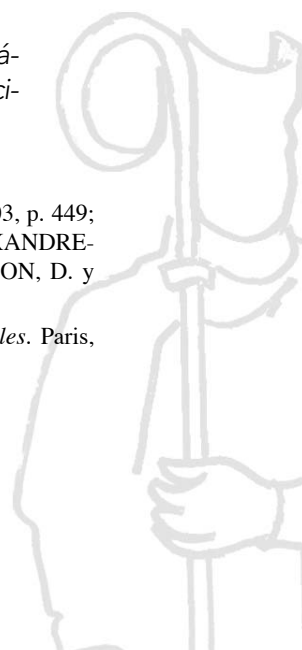
El autor de la corrección que estamos considerando trata de solucionar con ella una paradoja difícil de aceptar para un lector del siglo XVI, pues ¿cómo admitir que a Ilduara, venerada como santa, se le muriesen los hijos sin bautizar? Dios, que obró tantos prodigios en su beneficio, que le dio un hijo santificado antes del nacimiento, ¿consentiría que otros vástagos suyos, hermanos del gran San Rosendo, quedasen privados de la salvación, relegados perpetuamente al Limbo sin ninguna posibilidad de alcanzar la visión beatífica y la gloria del Paraíso? Esto explica la actitud observada durante el siglo XVII por los diferentes autores cuando se refieren a esta cuestión. Hay una línea, que podríamos llamar benedictina, que apreciamos en Yepes, quien consultó en la biblioteca de Celanova el manuscrito C y pasa sobre el tema sin entrar en detalles, limitándose a decir:

*"No tenían hijos el Conde D. Gutierre y la Condesa Aldara: desseávanlos con extremo y con oraciones y limosnas, y otros santos exercicios suplicaban a la Majestad divina los diesse algún heredero"*<sup>39</sup>.

<sup>37</sup>- PÉREZ LÓPEZ, S. L. : *La Iglesia en la Galicia bajomedieval (1215-1563)*. Santiago, 2003, p. 449; ROYO MARÍN, A.: *Teología de la salvación*. Madrid, 1956, p. 381; RICHÉ, P. y ALEXANDRE-BIDON, D.: *L'Enfance au Moyen Age*. Tours, 1994, pp. 180-183 y ALEXANDRE-BIDON, D. y LETT, D. : *Les enfants au Moyen Age*. Mesnil-sur-l'Estrée, 1998, pp. 48-54.

<sup>38</sup>- DELUMEAU, J.: *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*. Paris, 1983, pp. 303-314.

<sup>39</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 6 vta.



Fr. Pedro de Miranda y fr. Antonio de Heredia siguen esta senda con gran fidelidad; el primero da incluso una vuelta a la situación y, omitiendo el contenido del original, sostiene que Ilduara era estéril, como Isabel la madre del Bautista, con el fin de acentuar el paralelismo que pretende establecer entre ambos personajes<sup>40</sup>. El segundo se limita a parafrasear al P. Yepes, y así dirá que: "Avian estos dos señores pasado algunos años de matrimonio sin fruto de bendición"<sup>41</sup>.

Frente a esta corriente está la que podría llamarse de los historiadores, que parten del texto de los bolandistas, quienes considerando más antiguo el supuesto texto de Esteban, lo publicaron difundiendo así la versión del "post bautismum"<sup>42</sup>. Encontramos su huella en el P. Flórez y en otros compendios hagiográficos, como las distintas versiones del *Año Cristiano* del P. Croisset, que se encargaron de popularizar el episodio, siendo esta la versión que llegó y se difundió entre los fieles, bien de forma directa por la lectura de los libros, bien por medio de la predicación, ya que el *Año Cristiano* se convertirá en libro muy común en las bibliotecas eclesiásticas y como tal en fuente de información para sermones y homilías. Sin duda el buen ejemplo de Ilduara bautizando con presteza a sus hijos no fue echado en saco roto por el valor que tenía como ejemplo a imitar por los padres cristianos<sup>43</sup>.

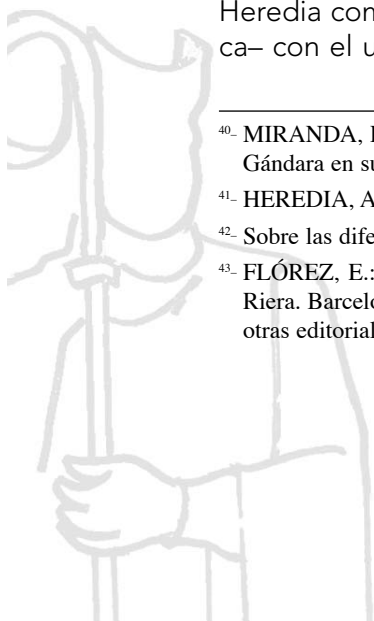
Centrándonos nuevamente en el objetivo principal de nuestro trabajo, es ya en el tema de la concepción de San Rosendo donde se nos ofrece una primera ocasión para comprobar la divergencia de posturas existente entre el autor medieval y los del siglo XVII. Ordoño escribe un detallado relato con muchos pormenores, sin obviar lo que sin duda unos religiosos del Seiscientos considerarían escabroso. Por eso éstos ofrecen una versión de mayor contenido espiritual, al tiempo que emocionalmente más exaltada, como corresponde a su época. Así, frente a una Ilduara penitente que acude a orar a la ermita de un escarpado monte, sola (es decir, sin el séquito que por su rango le correspondía, lo cual es de por sí muy meritorio a los ojos de un escritor del siglo XII) y descalza, el P. Yepes añade los ayunos y el P. Heredia completa el cuadro de las "mortificaciones extremas" –así las califica– con el uso de un áspero cilicio, que nadie con anterioridad había men-

<sup>40</sup>- MIRANDA, P. de: opus cit., p. 7. La esterilidad de Ilduara también es sostenida por fr. Felipe de la Gándara en sus *Armas y triunfos...* cit., p. 89.

<sup>41</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 1.

<sup>42</sup>- Sobre las diferentes ediciones de la *Vita*, vid. DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 105-107.

<sup>43</sup>- FLÓREZ, E.: *España Sagrada*. XVIII. Madrid, 1764, p. 76 y CROISSET, J: *Año Cristiano*. Pablo Riera. Barcelona, 1853, p. 6. El texto se mantiene en las ediciones posteriores, tanto de esta como de otras editoriales.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

cionado<sup>44</sup>. Asimismo, la concepción de Rosendo narrada por los PP. Yepes y Heredia recuerda el abrazo de San Joaquín y Santa Ana ante la Puerta Dorada de Jerusalén, omitiendo el aspecto físico de la unión entre Gutierre e Ilduara, al que explícitamente alude Ordoño:

*“cuando supo por sus palabras la revelación que había tenido, en el tiempo oportuno se unió a su mujer, la cual concibió un hijo...”<sup>45</sup>.*

\* \* \*

*“los dos hicieron gracias a Nuestro Señor por ello. Concibió Aldara y un lueves a veintiséis de Noviembre, parió a San Rosendo”<sup>46</sup>.*

\* \* \*

*“Bolvió la santa Condesa muy consolada, y llegado el tiempo, a veinte y seis de Noviembre (...) dio al mundo al Glorioso San Rosendo”<sup>47</sup>.*

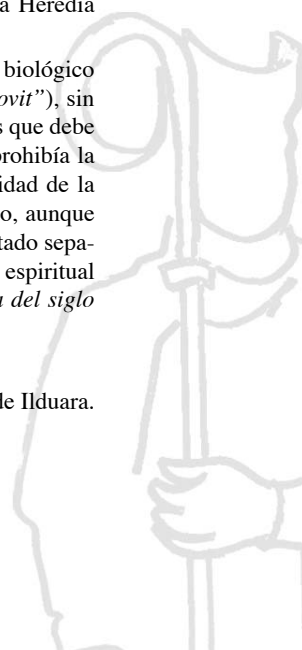
La niñez de San Rosendo se describe de forma breve recurriendo a tópicos hagiográficos; huye de juegos pueriles y se dedica al estudio al tiempo que progresa espiritualmente mediante el ejercicio de diversas virtudes. Sin embargo antes de enumerar dichas cualidades, el P. Yepes introduce un giro muy significativo en la narración, pues comienza por ponderar la educación recibida por el santo, y, sobre todo, la importancia del ejemplo proporcionado por su madre, hecho que presenta como condición indispensable para el desarrollo de las buenas inclinaciones que pueda albergar cualquier individuo:

<sup>44</sup>- Debemos hacer constar que el P. Heredia menciona entre sus fuentes, además de a fr. Antonio de Yepes, a otros autores que no hemos podido consultar de forma directa, por eso ignoramos cuánto hay en su obra de propia cosecha o tomado de otros. En cualquier caso, lo realmente significativo es la comparación entre lo que escribió el P. Yepes a principios de siglo y lo que incorpora Heredia setenta años más tarde.

<sup>45</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 123. La profesora Pallares Méndez da un sentido biológico a la frase *“en el tiempo oportuno se unió a su mujer”* (*“legitimo tempore coniugem cognovit”*), sin embargo, y convencidos de que no se trata de un recurso meramente literario, consideramos que debe dársele un sentido espiritual, que indica que no se trató de época o día en que la Iglesia prohibía la relación carnal de la pareja. (¿Estarán causados los escrúpulos de Ordoño por la proximidad de la Cuaresma?). El autor, sin duda, lo que intenta manifestar es que el nacimiento de Rosendo, aunque humano, fue perfecto desde el principio y que sus padres, a pesar del tiempo que habían estado separados, no se dejaron arrastrar por la pasión, sino que eran conscientes de la trascendencia espiritual del acto que iban a llevar a cabo. PALLARES MÉNDEZ, M<sup>a</sup> C.: *Ilduara, una aristócrata del siglo X*. A Coruña, 2004, p. 83.

<sup>46</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 7.

<sup>47</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 1. Este autor omite incluso el regreso del esposo a llamado de Ilduara.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

*“Era inclinado a todo género de virtud, y lo que oía y vía en sus mayores digno de ser imitado, procuraba el santo niño aprovecharse dello y ponerlo en plática en sí mismo. Fué de harto provecho a San Rosendo la gran virtud de su madre santa Aldara, que como ella era tan virtuosa, amiga de hazer limosna, de rezar y de ayunar, crióse San Rosendo de pequeño en estos ejercicios, y mamólos con la leche, y así en la mayor edad salió tan aventajado en ellos, y no solamente hazía buenas obras (que es una parte de la justicia en el hombre) sino apartábase del mal, huyendo de las malas compañías, de palabras ociosas, de pláticas escusadas y sin provecho, de murmuraciones, y de todo lo que impide la pureza del alma”<sup>48</sup>.*

El P. Heredia, que sigue a Yepes, lo condensa de manera más precisa y directa: *“que todo lo puede el buen ejemplo de los mayores”<sup>49</sup>*. Conecta esta actitud con la preocupación que es fácil advertir durante el Barroco en textos muy diversos, desde los de Teología Moral hasta los mandatos de las visitas pastorales, la de involucrar a los padres en la educación espiritual de sus hijos, comenzando por darles un buen ejemplo de vida cristiana<sup>50</sup>. En el texto hay, además, otras cosas dignas de ser resaltadas. En primer lugar la abierta aceptación de la santidad de Aldara, que Ordoño no se había planteado y carecía de sanción canónica, pero que a principios del XVII era un hecho admitido por los monjes –adoptando el viejo tópico de la *beata stirps*<sup>51</sup>– y de los fieles del entorno de Celanova. Por otro lado, se señalan unas pautas de conducta que ya no son exclusivas de eclesiásticos, sino que están abiertas a todos los laicos. En efecto, cuando Ordoño especifica las virtudes que practicaba el niño Rosendo, enuncia cuatro que son típicamente monásticas, y las cita en este orden: castidad, humildad, paciencia y caridad. Sin embargo los escritores del siglo XVII, aun siendo monjes, extraen estas virtudes de los claustros y, adaptándolas a su condición, se las ofrecen a los laicos como guías de su existencia<sup>52</sup>. No obstante hay otro dato significativo y es que alteran el orden en que se mencionan; dar limosna, rezar y ayunar, señala el P. Yepes; ayuno y caridad, sim-

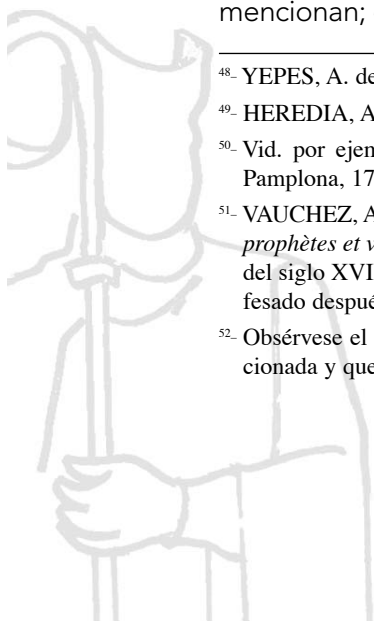
<sup>48</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 7 vto.

<sup>49</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 2.

<sup>50</sup>- Vid. por ejemplo [SANZ, A.]: *Prontuario de la Teología Moral (...)*. Miguel José de Ezquerro. Pamplona, 1760, p. 338.

<sup>51</sup>- VAUCHEZ, A.: “*Beata stirps* : sainteté et lignage en Occident aux XIIIe et XIVe siècles”, en *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*. Paris, 1999, pp. 67-68. A principios del siglo XVII también la hermana monja de San Rosendo, Adosinda, que como su madre había profesado después de enviudar, era considerada santa, según nos informa el P. Yepes. Opus cit., p. 24.

<sup>52</sup>- Obsérvese el catálogo de virtudes de que se hace relación al final de la cita del P. Yepes atrás mencionada y que no aparecen en el texto original de Ordoño.



plifica el P. Heredia haciendo hincapié en lo más meritorio al tiempo que aúna ambas en la conducta de San Rosendo, pues era de su propia ración de lo que hacía caridad a los pobres<sup>53</sup>. No es una casualidad, como tampoco que sea precisamente esta última la acción que haya preferido el escultor Castro Canseco para representar la infancia del santo en la sillería del coro de Celanova, pues como señala el profesor A. Rosende en el estudio que le dedica, el Barroco había hecho de la caridad “*la reina de las virtudes, la preferida de Dios, frente a los protestantes que rechazaban el valor de las buenas obras*”. También por eso aparece allí vestido con casaca a la moda del siglo XVIII; se trata de un mecanismo para actualizar su figura y hacerlo próximo a los contemporáneos<sup>54</sup>.

En la *Vita* de San Rosendo hay un primer escollo de difícil justificación para quien escribe después de Trento, que fuese designado obispo a los dieciocho años, infringiendo todas las normas canónicas al respecto. Es evidente que sus conexiones familiares en Galicia y la influencia de que gozaban sus mayores en la Corte de León jugaron un papel decisivo, pues de hecho San Rosendo no fue sino uno más de los diferentes preladados de su linaje que estuvieron al frente de las sedes mindoniense e iriense a lo largo del siglo X<sup>55</sup>. Para Ordoño la situación apenas plantea problemas pues suponía una prueba de reconocimiento público de la santidad de su protagonista; él es consciente de estar hablando de un personaje excepcional en quien concurrían circunstancias extraordinarias, situado por encima de los demás mortales no estaba sometido a las mismas leyes y preceptos. Además lo presenta, no como un ejemplo de ambición y nepotismo, sino como un claro caso de imposición del clero, los fieles y el rey, admirados de sus conocimientos y madurez, en contra de su voluntad<sup>56</sup>. No obstante, tanto el P. Yepes como el P. Heredia se sienten muy incómodos ante un hecho de difícil justificación y que a la altura del siglo XVII se considera como una de las lacras en el pasado de la Iglesia, origen de muchos abusos y corruptelas que se estaban intentando erradicar. Que un santo de la categoría de Rosendo presentara una mancha de este calibre en su expediente debía provocarles tanta desazón como ufanía a Ordoño cinco siglos antes.

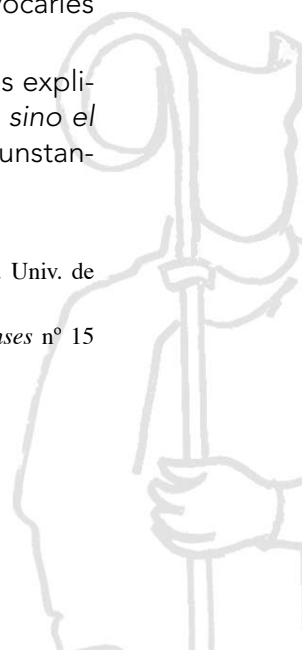
El primero se escuda en su condición de historiador para eludir las explicaciones (“*los historiadores no están obligados a contar el derecho, sino el hecho de las cosas*”), al tiempo que como argumento esgrime las circunstan-

<sup>53</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 7 vto. y HEREDIA, A. de: opus cit., p. 2.

<sup>54</sup>- ROSENDE VALDÉS, A. A.: *La sillería de coro barroca de San Salvador de Celanova*. Univ. de Santiago, 1986, p. 47.

<sup>55</sup>- ARAÚJO IGLESIAS, M. A.: “San Rosendo, bispo e fundador”, en *Estudios Mindonienses* nº 15 (1999), p. 53.

<sup>56</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 127-129.



cias propias de cada época para entender lo que aconteció en ellas (“las leyes (...) muchas vezes se dispensa(n) por causa que ignoramos los que estamos lexos de aquellos tiempos”<sup>57</sup>). El P. Heredia es más hábil, por eso no rehuye la cuestión e intenta explicarla de manera coherente desarrollando, una vez más, un razonamiento lógico; así recurre a la existencia de una supuesta dispensa papal, que nadie vio pero que el buen sentido hacía plausible, al tiempo que introduce un argumento jurídico que permite salvar la incongruencia; primero habría tenido lugar el nombramiento episcopal y sólo más tarde, alcanzada la edad competente, la consagración, con lo cual se salvaba en parte la ilegalidad cometida<sup>58</sup>. La impecable actuación de San Rosendo al frente de su diócesis vendría a legitimar todo el proceso. Sin embargo esta valoración positiva –con o sin reservas, según los casos–, es lo único que comparten los autores que venimos siguiendo, pues presentan desde ópticas muy diferentes el desempeño por parte de San Rosendo de sus tareas episcopales.

En el siglo X las funciones de un obispo eran fundamentalmente administrativas y cortesanas más que pastorales<sup>59</sup>, por eso vemos a Rosendo ligado a la corte y suscribiendo diplomas regioes. Ordoño, no obstante, en el siglo XII nos ofrece ya una imagen estereotipada de su actuación, alejada de aquélla y que refleja lo que se esperaba de un prelado de la época en que escribe, marcada por la reforma gregoriana: cuidadoso de su catedral, favorecedor del clero, restaurador de los centros de culto y caritativo con viudas, huérfanos y forasteros, las tres categorías que mejor simbolizan la pobreza<sup>60</sup>. No obstante tal caracterización era insuficiente a los ojos de un biógrafo del Seiscentos, por eso así el P. Yepes<sup>61</sup> como el P. Heredia convertirán a San Rosendo en la viva estampa de un prelado postridentino, en especial el segundo, que lo adorna con las virtudes del buen obispo recogidas en la

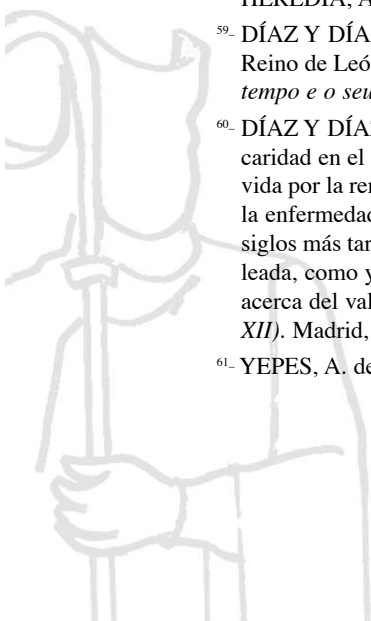
<sup>57</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 8.

<sup>58</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 3.

<sup>59</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: “San Rosendo, bispo e fundador” y LÓPEZ ALSINA, F.: “O episcopado no Reino de León durante o século X”, ambas en Actas del Congreso Internacional *San Rosendo. O seu tempo e o seu legado*. Mondoñedo, Santo Tirso (Portugal) y Celanova, 2007 (en prensa).

<sup>60</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 129. No es casual la reiterada insistencia en la virtud de la caridad en el siglo XII pues entonces aparece una auténtica espiritualidad de la beneficencia promovida por la renovación económica de Occidente; de ser considerada un castigo por los pecados, como la enfermedad, pasa a serlo de predilección al asimilarse a la pobreza de Cristo. Es cierto que cinco siglos más tarde no ha perdido actualidad, pero para entonces la virtud de la caridad está siendo espoléada, como ya se ha señalado, por razones doctrinales a raíz de la controversia con los protestantes acerca del valor de las obras. VAUCHEZ, A.: *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, 1995, pp. 109-114.

<sup>61</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 9.



publicística que se ocupa del tema entre finales del siglo XV y la primera mitad del XVI, sancionadas por el Concilio y exigidas por Felipe II a los candidatos que promovía al episcopado<sup>62</sup>: residencia en la diócesis, perfección espiritual (oración, estudio, penitencia, ayuno y austeridad de costumbres), llevar a cabo la visita pastoral, ejercicio de la predicación para corregir a clero y fieles<sup>63</sup> y empleo de sus rentas en obras de caridad<sup>64</sup>.

Aunque Ordoño dice claramente que sólo tomó el hábito una vez concluidas las obras de Celanova y constituida su comunidad bajo la dirección del abad Fránquila, tanto el P. Yepes como el P. Heredia, hoy sabemos que con razón<sup>65</sup>, lo convierten en monje mucho antes. El primero supone que tomó la cogulla, sino con anterioridad, por lo menos al ser nombrado obispo, si bien no se atreve a asegurarlo con rotundidad por carecer de pruebas documentales<sup>66</sup>. Tampoco le constan a Heredia, pero actúa con más osadía y así, dándole la vuelta al argumento, pues tampoco, asegura, “ay papel ni tradición en contra”<sup>67</sup>, lo hace monje a los doce años en Ribas de Sil, de donde le vendría su relación con Fránquila, de quien ya había aventurado el P. Yepes que, como religioso, “le crió a sus pechos”<sup>68</sup>. Esta convicción le permite enriquecer su biografía presentándolo también como modelo de monjes, con una conducta irreprochable que debe servir de guía para cuantos viven en el claustro<sup>69</sup>, algo en lo que vuelve a insistir con parecidos argumentos más

<sup>62</sup>- GONZÁLEZ LOPO, D. L.: “El episcopado gallego en tiempos de Carlos V”, en EIRAS ROEL, A. (coord.): *El Reino de Galicia en la época del Emperador Carlos V*. Santiago, 2000, pp. 135-136 y “El alto clero gallego en tiempos de Felipe II”, en EIRAS ROEL, A. (coord.): *El Reino de Galicia en la Monarquía de Felipe II*. Santiago, 1998, pp. 317-318.

<sup>63</sup>- En esta convicción se basaba el P. Miranda para colegir que San Rosendo había sido un gran orador sagrado. Vid. nota 32.

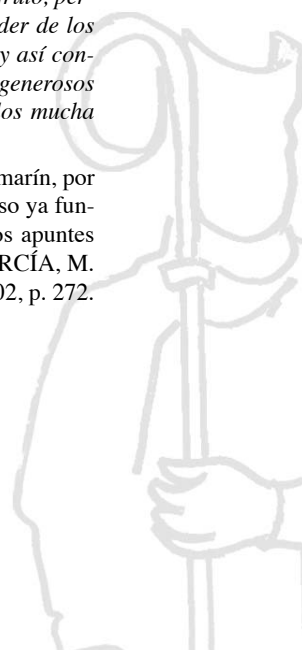
<sup>64</sup>- “Puesto en aquella dignidad no fue para descuidarse de los buenos principios que tenía, antes sobre ellos levantó el edificio de la mayor santidad que hubo en su tiempo. (...) Bebía siempre agua, cuando la falta de salud no obligaba a usar de alguna dispensación, y entonces iba el vino tan mezclado que con dificultad era vino, y agua sin dificultad. Predicava en todo su distrito con notable fruto, perseguía los vicios, sin excepción de persona. Convertía muchos Moros, que estaban en poder de los Cristianos (...). Con no poco ejemplo dava mucha limosna, porque era hombre poderoso y así consumía la renta asignada a su Silla y quanto de su hacienda para este fin le dieron sus generosos padres. Visitaba los Lugares, y si veía mal adornados los Templos, gastava en aderezarlos mucha renta”. HEREDIA, A.: opus cit., p. 4.

<sup>65</sup>- En el 925 San Rosendo aparece citado como abad del monasterio de San Salvador de Portomarín, por lo tanto queda demostrado que antes de ser obispo ya había profesado como monje e incluso ya fundara monasterios con anterioridad a Celanova. ANDRADE CERNADAS, J. M.: “Algunos apuntes sobre la *Vita Rudesindi* y los documentos del Tumbo de Celanova”, en DOMÍNGUEZ GARCÍA, M. et al.: *Sub luce florentis calami. Homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*. Univ. de Santiago, 2002, p. 272.

<sup>66</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 8 vta.

<sup>67</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 2.

<sup>68</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 8 vta.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

adelante, cuando después de renunciar a la mitra se marcha a residir en el cenobio que fundara.

Su entrada en Celanova y su sometimiento al abad por él designado proporciona un nuevo motivo de reflexión a los autores del Seiscientos para ahondar en la faceta humana de San Rosendo explotando el tema de la humildad, importante virtud en una sociedad en la que el orgullo y la soberbia campaban por doquier, dentro y fuera del claustro, dando lugar a frecuentes episodios de violencia, tanto en la calle como en los tribunales. Ciertamente Ordoño no desdeña la oportunidad para ensalzar esta cualidad en su santo abad, pero con un planteamiento muy diferente.

*"Aunque por humildad vivía bajo el imperio del abad, sin embargo, de acuerdo con su consagración en el orden sagrado, no abandonaba sus funciones episcopales"<sup>70</sup>.*

A pesar de que el autor busca conscientemente resaltar la sencillez y el espíritu de obediencia del santo, no por ello deja de afirmar con claridad que San Rosendo sigue siendo obispo, es decir, continúa ostentando un rango y una posición honrosa que también prestigia a la comunidad de que forma parte. Por eso vuelve a insistir en la misma idea más adelante, cuando muerto Fránquila, es elegido a su vez para el cargo de abad.

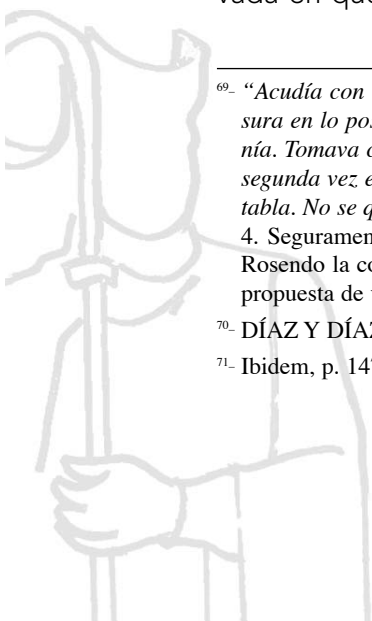
*"Terminadas sus exequias, el santo obispo Rosendo es elegido abad por los monjes, ejerciendo las funciones abaciales sin dejar las episcopales"<sup>71</sup>.*

Ordoño no puede desdeñar los valores jerárquicos de la sociedad feudal en que vive, que de esta manera condiciona su visión de las cosas. Bastante humildad es, a su juicio, que siendo su protagonista noble y obispo, además de santo, es decir, nacido para mandar y brillar social, eclesiástica y espiritualmente, acceda a hacerse monje e incluso a vivir bajo la autoridad de otro, por eso sigue actuando como obispo, permanece pues en una esfera reservada en que no ha abdicado completamente de su autoridad y relevancia.

<sup>69</sup>- *"Acudía con los Monjes al Coro, a todas horas al trabajo conventual; guardava el silencio y clausura en lo posible; comía muy poco y los más días pan y agua y algunos días aún de esto se abstenía. Tomava con los Monjes la disciplina conventual, y después solo en su aposento solía acometer segunda vez esta penitencia; dormía en la tierra y por mucho regalo las fiestas solemnes sobre una tabla. No se quitaba el cilicio, aunque tuviese alguna indisposición"*. HEREDIA, A. de: opus cit., p. 4. Seguramente a Ordoño le habría sorprendido mucho la lectura de estos párrafos; la santidad de Rosendo la concebía él de otra manera. Muy probablemente también le habría chocado mucho esta propuesta de vida monástica, que de existir nunca habría necesitado de la reforma cisterciense.

<sup>70</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 145.

<sup>71</sup>- *Ibidem*, p. 147.





## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

Frente a esto el P. Heredia nos ofrece un ejemplo de lo que podríamos llamar santidad activa; Rosendo es realmente un monje, y a pesar de su dignidad y prosapia, se comporta como tal, de ahí el doble valor de su actitud; por un lado abdicando realmente de sus honores, por otro presentándose como modelo de humildad y mansedumbre.

*“Iba al coro y era el primero de día y de noche sin reparar el trabajo tan grande en persona que ya por la edad, que si bien no era mucha, era media y gastada siempre con fatigas. Iba con los monjes al trabajo de manos, cabando en la huerta, cultivando quanto la obediencia le mandaba. El silencio (que en la confusión del mundo y su tráfago no pudo alcanzar) le abraçó aquí afectuosamente empleándose en solos coloquios Divinos”<sup>72</sup>.*

El P. Yepes incluso va más lejos y presenta todo el proceso como un ejemplo de mortificación, en especial su designación como abad, mostrándonos cuánto había cambiado la forma de ver las cosas desde el siglo XII.

*“pues a quien avia tenido tres obispados<sup>73</sup>, no le era acrecentamiento de honra recibir una Abadía, y así se encargó de ella más para trabajar y tener nuevos cuidados, que para autorizarse con el presente oficio”<sup>74</sup>.*

Esta línea de análisis lleva a los autores del siglo XVII a introducirse en un terreno nuevo que les permite crear un discurso con clara intención crítica y moralizante, dirigido sobre todo a sus lectores conventuales, fustigando mundanos resabios. Así reflexiona el P. Heredia acerca de la aceptación del abadiato por San Rosendo:

*“no por acreditarse, como oy estos oficios se anhelan entre personas que ignoran el peso de la obligación (...), y ahora aceptó la carga para trabajar por los Súbditos, no para que ellos trabajasen y descansase él, comiendo como zángano los curiosos trabajos de las bien ocupadas abejas”<sup>75</sup>.*

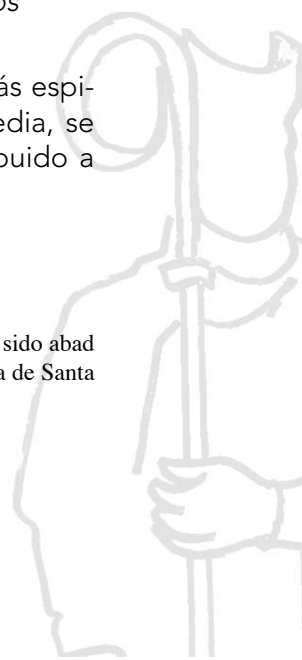
Y es siguiendo esta vía cómo se resuelve uno de los episodios más espinosos de la hagiografía rosendiana. El P. Yepes, y tras él el P. Heredia, se hacen eco de un suceso apócrifo que procede del manuscrito atribuido a

<sup>72</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5

<sup>73</sup>- El P. Yepes considera, erróneamente, a Dumio y Mondoñedo como sedes distintas.

<sup>74</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 10 vta.

<sup>75</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5. El autor hablaba con conocimiento de causa, pues había sido abad de Santa María de Sopetrán, Nra. Sra. de Montserrat de Madrid y lo era al publicar su obra de Santa María la Real de Irache.



Esteban y que figura asimismo en el *Chronicon Iriense* y en la *Historia Compostellana*. Se trata de una narración con la que se intentaba explicar la elevación de San Rosendo a la silla compostelana y su posterior retiro a Celanova<sup>76</sup>. Según el texto, el obispo titular, Sisnando II, habría sido destituido y encarcelado por el rey Sancho I en castigo por su conducta disoluta, pero muerto el monarca recuperó la libertad y espada en mano conminó a San Rosendo, bajo amenaza de muerte, a devolverle su sede, a lo que aquel accedió<sup>77</sup>. El episodio, descabellado desde todo punto<sup>78</sup>, servía, aparte de la motivación señalada, para que el protagonista hiciese gala de su don de profecía, ya que antes de marcharse auguraba al indigno prelado una muerte desastrada, como en efecto le acontecería en un enfrentamiento posterior con los normandos<sup>79</sup>. No obstante, analizando el relato en profundidad, el que salía peor parado de la historietita era nuestro santo; valiente con normandos y moros, poderoso con el demonio, santificado desde antes de su concepción, gran taumaturgo al que nada ni nadie se le resiste, vengador de ultrajes inferidos a su monasterio, pero que sin embargo cedía ante la espada abandonando a sus ovejas en manos de un mal pastor en lugar de ofrecer su vida por ellas. Tal vez por eso el P. Yepes pasa de puntillas sobre el asunto limitándose a hacer hincapié en el castigo divino que aguardaba al violento<sup>80</sup>. El P. Heredia, no obstante, transforma la salida de San Rosendo no sólo en un nuevo timbre de gloria para su biografiado, sino que tiene ocasión de presentar su conducta como un nuevo ejemplo de humildad a imitar, en especial por los poderosos, siempre codiciosos de nuevos rangos y honores; además aquél habría actuado, no por miedo sino movido del deseo de regresar a la tranquilidad de su querido claustro, “nunca más contento ni rico de bienes en su opinión, que ahora que se veía sin las riquezas de su

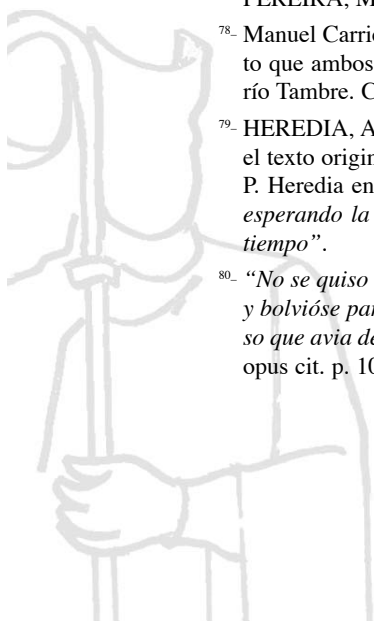
<sup>76</sup>- Tal vez esto explica que recurra Yepes a este texto –el P. Heredia nunca leyó otra cosa que la *Corónica* de su hermano de orden-, pues, como ya hemos visto, su fuente de información principal fue el manuscrito C.

<sup>77</sup>- PEREIRA, M<sup>a</sup> H. da Rocha: opus cit., pp. 45-47.

<sup>78</sup>- Manuel Carriedo sostiene que la base histórica de esta conseja puede encontrarse en un ruidoso pleito que ambos prelados mantuvieron sobre la propiedad de unas pesqueras en la desembocadura del río Tambre. CARRIEDO TEJEDO, M.: *Sanctus Rudesindus*. Mondoñedo, 2007, pp. 177-179.

<sup>79</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 4. No deja de tener interés la forma en que se describe la escena. En el texto original se dice que San Rosendo “*Estaba descansando con los canónigos*”, sin embargo el P. Heredia enriquece el relato: “*estaba San Rosendo en su quadra durmiendo sobre el duro suelo, esperando la hora de Maytines, a que siempre acudió con sus canónigos como se usaba en aquel tiempo*”.

<sup>80</sup>- “*No se quiso tomar con un colérico que tenía las armas en la mano: dexóle la ciudad y el Obispado, y bolvióse para su propia casa. Dixo algunas palabras a Sisnando en que le pronosticó el mal suceso que avia de tener, lo qual después se cumplió muriendo triste, y desastradamente*”. YEPES, A. de: opus cit. p. 10.



*obispado, ni obligaciones de almas*<sup>81</sup>. Ya que le forzaran a asumir una dignidad que no quería, aprovecha la primera oportunidad que se le ofrece para regresar al monasterio dejando en manos de Dios el castigo del malvado y el restablecimiento del orden, que no tardaría en producirse.

Es a partir de este momento cuando en el libro de Ordoño comienza la relación de los milagros que en vida llevó a cabo San Rosendo. Y aquí encontramos otra diferencia en el tratamiento de la santidad rosendiana entre los autores del siglo XII y del siglo XVII. Como ya hemos señalado en varias ocasiones, el monje celanovense está convencido de que escribe la vida de alguien que ya era santo antes de nacer, pues Dios así lo había decidido ofreciéndolo a la Humanidad como un regalo para que se sirviese de su valimiento en el cielo y se favoreciese de su amparo en la tierra. Por eso nada en su conducta debe explicarse o justificarse. Algo de este tono laudatorio y apologético está presente en las obras del Seiscientos, porque beben de aquella fuente y se ven influenciados por ella. Sin embargo estos autores parten de otra concepción de la santidad; son los méritos personales del individuo, sus obras, las que le ganan el favor divino. El futuro abad de Celanova va labrándose poco a poco su condición de bienaventurado al llevar a la práctica el mensaje evangélico. Y esto explica que antes de pasar a relatar sus prodigios, el P. Yepes incluya una reflexión que a Ordoño nunca se le hubiera ocurrido por innecesaria.

*“Como llevaba una vida tan perfecta y de nuevo se dio prisa en agradar a Nuestro Señor, su Majestad le comenzó a ilustrar con revelaciones y a hazer por su respecto diferentes milagros”<sup>82</sup>.*

El primero tiene lugar en la visita que hace a su prima Senorina, abadesa del monasterio de San Juan de Vieira. Durante la misma dos retejadores ponen en duda la pureza de ambos religiosos y en castigo son precipitados al vacío por el demonio, falleciendo en el acto. San Rosendo, a requerimiento de su pariente, los resucitará. Sin embargo el modo de relatar la escena y su desenlace presenta interesantes divergencias según la versión que leamos. Ordoño es sencillo y directo:

*“Estando sentados y en medio de una santa conversación, ella le dio un pequeño regalo; y como se intercambiaban frecuentes miradas llevados de un santo entusiasmo, dos operarios (...) dieron en pensar mal de ellos. Al punto unos inmundos espí-*

<sup>81</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 4.

<sup>82</sup>- YEPES, A. de: opus cit., p. 10 vto.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

*ritus los poseyeron violentamente y los lanzaron a tierra sin vida por justo juicio de Dios*<sup>83</sup>.

Los PP. Yepes y Heredia, por el contrario, redactan un texto mucho más elaborado, aunque en apariencia no lo sea. Por un lado eliminan aquellos aspectos que en el siglo XII sólo servían para hacer más poético el estilo literario, pero que en el XVII podrían dar lugar a equívocos; por otro refuerzan el carácter moralizante y ejemplar de la historia. Así suprimen la referencia a aquellos gestos que pudieran parecer comprometidos: el regalo, las frecuentes miradas, el santo entusiasmo que embargaba a los personajes, haciendo caer exclusivamente sobre la duración de la entrevista la responsabilidad de la infundada sospecha, si bien dejando claro la santidad de la materia tratada y la inocencia de los protagonistas, incapaces por su santa ingenuidad de reparar en *“lo que inquieta en la tierra”*<sup>84</sup>. Yepes llega al extremo de introducir un largo excursu acerca de la virginidad de San Rosendo y su prima, para que nadie se inquiete, ... demostrándonos al tiempo lo que para él podría ser motivo de inquietud<sup>85</sup>. También el pecado que cometen los trabajadores merece a los autores del siglo XVII un tratamiento distinto. Ordoño dice simplemente que *“inter se male de eis senserunt”*<sup>86</sup>, es decir, pensaron mal; los PP. Yepes y Heredia hacen más grave la falta convirtiéndola en murmuración:

*“No se contentó la maliciosa ignorancia con concebir este feo y torpe juicio en su grosero pensamiento, sino que lo trasladaron a los sucios labios, manifestando el abominable juicio. No bien gustó la lengua de la dulçura maliciosa de la murmuración, quando dos demonios...”*<sup>87</sup>.

Lo realmente grave no es sólo que pensasen mal, sino que incurrieron en maledicencia, de ahí la gravedad de su castigo y la claridad de la advertencia a los lectores. Y en este sentido también es muy significativa la moraleja con que concluye: *“manifestando en esto el Señor, que quien pone la lengua en sus siervos, le ofende las niñas de los ojos”*<sup>88</sup>. Hay pues una condena

<sup>83</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 149.

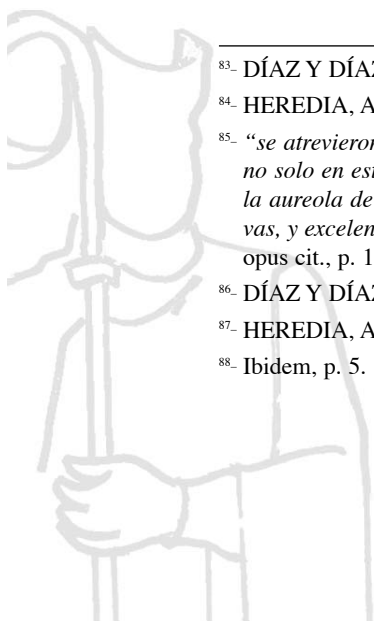
<sup>84</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5.

<sup>85</sup>- *“se atrevieron a poner manzilla en dos almas purísimas, de quienes se cree, y tiene por cierto, que no solo en esta conversación, pero en toda la vida las conservaron limpias, y gozan hoy en el cielo la aureola de la virginidad, y quede esto dicho de camino de S. Rosendo, que entre sus prerrogativas, y excelencias se cuenta esta, de que toda su vida conservó la limpieza virginal”*. YEPES, A. de: opus cit., p. 11.

<sup>86</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: opus cit. p. 148.

<sup>87</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 5.

<sup>88</sup>- Ibidem, p. 5.



expresa de la difamación y de manera especial de quien osa criticar al clero. Sin embargo, aunque con mucha sutileza, también el P. Heredia envía un toque de atención a las monjas que, ávidas de protagonismo mundano, gustaban en exceso de visitas y del trato con laicos, haciendo incluso alardes de una piedad extrema para atraerse su admiración; el mensaje está claro cuando se refiere a Senorina diciendo, "persona que sin dexarse tratar, ni comunicar sin necesidad, retirada (como usaban entonces los santos), el Señor y no el vulgo novelero la avia acreditado en muchas Naciones"<sup>89</sup>. Sin duda son otros los aires que circulan en el Seiscientos.

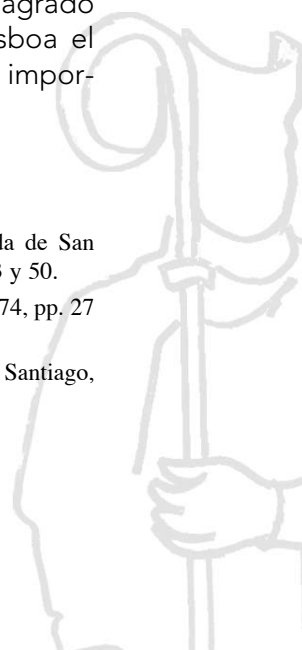
Debemos fijarnos en otro detalle en este milagro que consideramos no debe pasarse por alto. Antes de resucitar a los fallecidos, y mientras reza, San Rosendo unge con óleo bendito sus bocas y ojos haciendo una cruz con el pulgar, acompañando el gesto con una invocación trinitaria. Se trata de un ademán relevante que no pasó desapercibido ni a los escritores ni a los artistas, que lo reflejaron fielmente, tanto en el coro de Celanova como en una de las tablas de Lourenzá<sup>90</sup>. ¿Puede verse aquí un trasunto de la extremaunción y sus efectos sanadores? A mediados del siglo XII se defiende en los escritos de Pedro Lombardo los efectos espirituales y corporales de este sacramento, que ya desde principios de la centuria se considera un "*publicae poenitentiae sacramentum*". Por otra parte, desde tiempo atrás se le atribuía "la fuerza sobrenatural no sólo de curar al enfermo, sino también de resucitar muertos", así como la de ahuyentar al demonio<sup>91</sup>. Después de Trento la Iglesia se esforzará por popularizar su recepción, que inspiraba a los fieles un temor supersticioso<sup>92</sup>, y no cabe duda de que el episodio constituía un buen argumento en su favor, por eso, con toda seguridad no es casual que estos autores procuraran sacar partido a un relato que tan oportunamente coincidía con la doctrina de la Iglesia. En este sentido es importante considerar los cambios que se producen en la representación iconográfica del hecho. Mientras, como hemos dicho, en el XVII y el XVIII, pintores y escultores representan a San Rosendo aplicando el óleo sagrado a los operarios, en la miniatura correspondiente del códice de Lisboa el santo se limita a bendecir los cuerpos; tras ambos gestos existe una importante evolución doctrinal y mental.

<sup>89</sup>- Ibidem, p. 5.

<sup>90</sup>- ROSENDE VALDÉS, A. A.: opus cit., p. 163 y GARCÍA IGLESIAS, J. M.: "La Vida de San Rosendo en la pintura de Villanueva de Lorenzana", en *Boletín Auriense* (1977), pp. 42-43 y 50.

<sup>91</sup>- LARRABE, J. L.: *La Iglesia y el sacramento de la unción de los enfermos*. Salamanca, 1974, pp. 27 y 39-41.

<sup>92</sup>- GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*. Santiago, 2002, pp. 192-195.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

Sigue a continuación el relato de la misa celebrada por ángeles, que sirvió para suplir la falta de los monjes, quienes por esperar a su abad habían omitido sus obligaciones espirituales. Ya en el texto de Ordoño este episodio semeja tener una intención moralizante, pero en el fondo parece existir la intención de preservar la independencia del convento frente a la ingerencia de cualquier autoridad foránea que pretendiera inmiscuirse en sus actividades obligándole a quebrar sus deberes cotidianos. El pasaje es muy claro a este respecto:

*“les contó la visión que había tenido y estableció de forma solemne, aconsejado por tal revelación, que por nadie, aunque fuera de la mayor dignidad, se esperara después de las horas canónicas, sino que el oficio, de la misa se celebrara a las horas establecidas”<sup>93</sup>.*

*En los libros de los PP. Yepes y Heredia, no obstante, adquiere un claro valor ejemplarizante respecto a la disciplina conventual, “pues el Rey del Cielo, por el de la tierra, no es justo pierda un instante de su culto”<sup>94</sup>.*

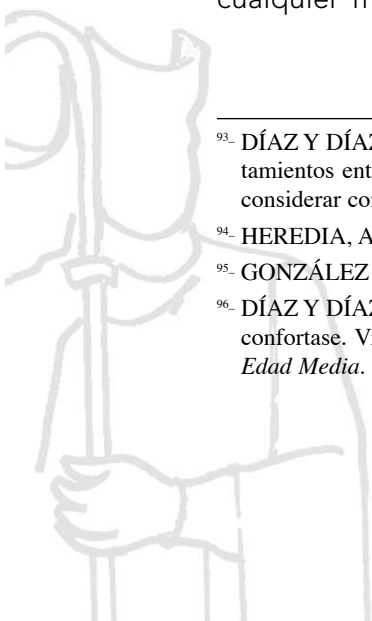
Es sin embargo al narrar los últimos instantes de San Rosendo cuando las obras del siglo XVII alcanzan su mayor valor didáctico. La preparación de una buena muerte se convierte en uno de los elementos capitales de la catequesis postridentina, y aunque se insistirá en que sólo una buena vida es capaz de proporcionar una muerte santa, garantía de salvación, no por eso dejará de insistirse en lo útil que resulta preparar con cuidado los instantes finales con el fin de evitar un desliz de fatales consecuencias para la suerte del alma<sup>95</sup>. Ya al tratar el episodio del fallecimiento de la reina Aragonta se aprecia un cambio de matiz significativo. Ordoño dice que, al sentirse mal, mandó llamar a su sobrino Rosendo *“para que le asistiera con su presencia y santas oraciones”<sup>96</sup>*. El P. Yepes, no obstante, escribe: *“temiéndose del peligro de aquella hora embió a llamar a San Rosendo para tenerle en aquel lance a la cabecera”*. La frase parece extraída de cualquier manual barroco de preparación para la muerte, y no es difícil

<sup>93</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 151. ¿Habría que entender este pasaje a la luz de los enfrentamientos entre Celanova y el obispo de Orense por cuestiones jurisdiccionales? Es una cuestión a considerar con calma.

<sup>94</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 6.

<sup>95</sup>- GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos...* cit., pp. 115 y ss.

<sup>96</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 150-151. Ese *visitaretur*, tiene sentido de la consolase o la confortase. Vid. también DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*. Santiago, 1985, pp. 156-157.



encontrarla, así enunciada, en las disposiciones testamentarias de los siglos XVII y XVIII<sup>97</sup>

Ordoño relata la muerte de San Rosendo ciñéndose al tópico hagiográfico al que hemos hecho referencia páginas atrás; el santo presintió que se acercaba su último momento (*"cum iam videret se erumnas huius seculi terminare"*<sup>98</sup>), convocó a los monjes para hacerles las últimas recomendaciones espirituales y disciplinares, eligió sucesor y falleció. Aunque edificante, demasiado sencillo para un escritor del siglo XVII, por eso este capítulo alcanza un desarrollo notable en los dos autores que venimos siguiendo. De hecho ya a finales del siglo XIII el texto fue retocado para acomodarlo a los cambios provocados por las innovaciones escatológicas introducidas en el tránsito del XII al XIII y que suponen la irrupción del Purgatorio en el panorama espiritual; desde entonces la Iglesia prestará una gran atención a la pastoral de enfermos y agonizantes realizando una intensa campaña desde la segunda mitad del Doscientos para extender entre los fieles el hábito de recibir los últimos sacramentos, tal y como demuestran las sinodales que se nos han conservado<sup>99</sup>. En efecto, en el llamado por el profesor Díaz manuscrito E (Alcobaça 24), el que parece ser el traslado más antiguo del original de Ordoño –tal vez ya de finales del siglo XII<sup>100</sup>– no consta una frase que sí figura en el manuscrito C, elaborado a finales del XIII, *"sumptis misteriiis"*, que hace referencia a la administración de los últimos sacramentos a San Rosendo. La comparación de ambos textos<sup>101</sup> nos permite comprobar que se trata de una interpolación posterior; lo que para Ordoño carecía de importancia dada la evidente santidad de su fundador, lo echaban de menos sus hermanos cien años más tarde en la muerte de un cristiano, de manera especial si era santo<sup>102</sup>.

<sup>97</sup>- El cambio se aprecia también con toda nitidez en la versión de Tamayo Salazar, quien dice *"ut in illa agonis hora auxiliatorem haberet Abbatem"*. TAMAYO SALAZAR, J.: *Anamnesis, sive commemorationem sanctorum hispanorum (...)*. Ph. Borde, L. Arnaud et Cl. Rigaud. Lugduni, 1652, p. 30.

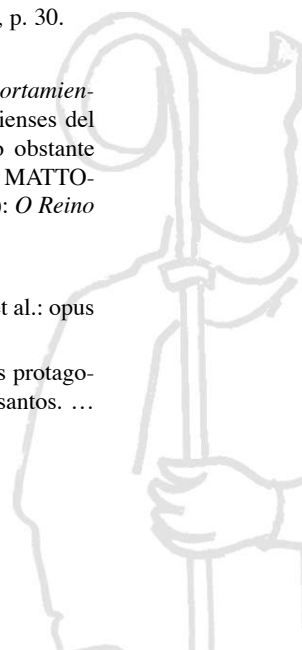
<sup>98</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 152.

<sup>99</sup>- PÉREZ LÓPEZ, S. L.: opus cit., pp. 333 y 543-556 y GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos...* cit., pp. 188 y 476-479. Ciertamente los rituales de difuntos cluniacienses y cistercienses del siglo XII incluyen la administración de los últimos sacramentos al monje enfermo, no obstante Ordoño, que no considera a San Rosendo un monje normal, pasa por alto toda referencia. MATTO-SO, J.: "O culto dos mortos em Císter no tempo de São Bernardo", en MATTOSO, J. (dir.): *O Reino dos mortos na Idade Média Peninsular*. Lisboa, 1996, pp. 88. y ss.

<sup>100</sup>- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., p. 103.

<sup>101</sup>- Compárense *Vida e milagres...* (M<sup>a</sup> Helena Pereira), pp. 32-33, con DÍAZ Y DÍAZ, M. C. et al.: opus cit., pp. 154-155.

<sup>102</sup>- Desde finales del siglo XIII en la hagiografía del sur de Francia se concede cada vez más protagonismo a la recepción de los últimos sacramentos y a la descripción de la muerte de los santos. ...



La Iglesia postridentina al reafirmar la creencia en el Purgatorio y las prácticas relacionadas con él, concederá un gran valor al ejemplo de los santos en el momento de encarar su propia muerte<sup>103</sup>. De ahí el enorme giro en el enfoque que, acerca de este tema, presentan los PP. Yepes y Heredia. Un primer cambio importante es que San Rosendo no se limita a sentir que se acerca su muerte, sino que es el propio Cristo quien personalmente lo apercibe para que pueda prepararse con tiempo a bien morir, y, en efecto, sin echar en saco roto la advertencia se dispuso –dice Yepes– con nuevos ayunos y limosnas<sup>104</sup>. El P. Heredia ahonda más en la cuestión describiendo con detalle los pormenores de su comportamiento, a los que Ordoño no había hecho alusión alguna:

*“y (...) en adelante fue tanto lo que hizo que parecía entrava en los principios de su vida penitente: más ayunos y oraciones; el silencio más apretado; las disciplinas, aunque ya fatigado el cuerpo, con mayores bríos; las limosnas tan grandes, que remedió innumerables pobres”<sup>105</sup>.*

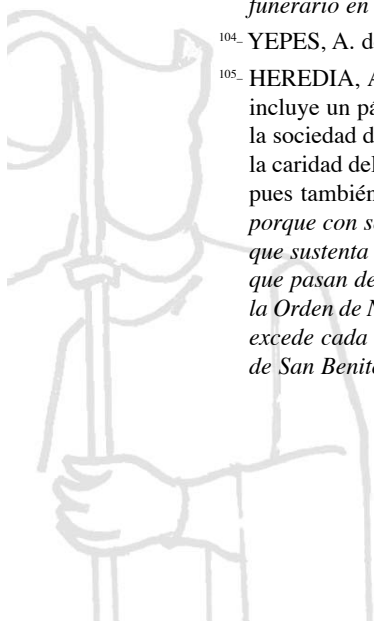
Pudiera pensarse que estamos realmente ante un texto regresivo, que vuelve la pluma a los tiempos del santo héroe, del santo admirable y no imitable, pues nada de lo que aquí se relata parece adaptable al comportamiento de un cristiano de a pie: la revelación de la hora de la muerte es un favor que a pocos alcanza y para adoptar aquella actitud penitente hace falta

... SIGAL, P. A.: “La mort des saints dans les Vies et les procès de canonisation du Midi de la France (XIe-XIVe siècles”, en *La mort et l’au-delà en France méridionale (XIIIe-XVe siècle)*. Toulouse, 1998, p. 25. En el siglo XVII Mabillon completará la frase despejando su excesiva ambigüedad añadiendo *sacris a mysteriis*. MABILLON, J.: *Annales Ordinis S. Benedicti Occidentium monachorum patriarchae. In quibus non modo res monasticae, sed etiam ecclesiasticae historiae non minima pars continetur*. Leonardo Venturini. Lucae, 1749. Tomo III, p. 600. “*Deim, suntis sacris mysteriis, petentibus fratribus Manilanum abbatem designavit*”.

<sup>103</sup> GONZÁLEZ LOPO, D. L.: “El ritual de la muerte barroca: la hagiografía como paradigma del buen morir cristiano”, en RODRÍGUEZ CASAL, A. A. y GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Muerte y ritual funerario en la Historia de Galicia*, Santiago, 2006, pp. 305 y ss.

<sup>104</sup> YEPES, A. de: opus cit., p. 11 vto.

<sup>105</sup> HEREDIA, A. de: opus cit., p. 6. Es muy interesante el excursus que hace aquí el P. Heredia, pues incluye un párrafo defendiendo a los monjes de San Benito frente a críticas que sin duda se oían en la sociedad de su tiempo, acerca de la riqueza existente en los monasterios de la orden. Partiendo de la caridad del santo, lo pone de ejemplo a él y a sus hijos frente a los fieles, murmuradores sin razón, pues también recibirían el premio de la Divina Providencia si se hicieran acreedores al mismo. “*Y porque con ser la renta de hasta diez y seis mil ducados, son las raciones que da y personas pobres que sustenta siempre más de ducientos: y los años de necesidad, que en Galicia son muchos, ay día que pasan de mil raciones, y mil y docientas personas (que para esso puso Dios en las Montañas la Orden de N.P.S. Benito) como hemos visto muchas vezes, que Casas harto moderadas de su orden, excede cada una en singular a personas poderosas, de que todos son testigos. Por eso la hacienda de San Benito es mucha, porque no es poca su limosna.*”





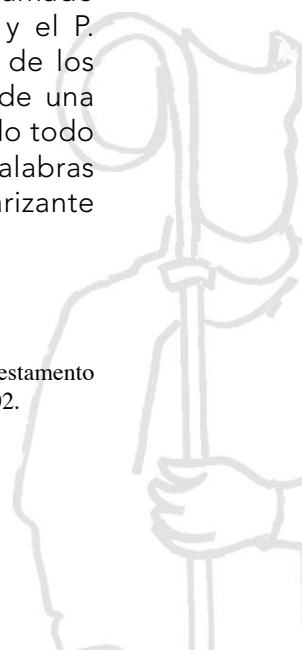
un espíritu superior, ser un santazo, como decía fr. Pedro de Miranda. Nada más lejos de la realidad. El mensaje estaba claro y el modelo diáfano: si un monje tan perfecto, dotado de tales prendas, practicante de todas las virtudes, que gozó en vida de la amistad de Dios hasta el punto de haberle permitido hacer milagros y tener revelaciones, en suma, si un santo ante el momento terrible de la muerte necesita redoblar sus penitencias y actos virtuosos; si antes de presentarse ante el tribunal divino, él, tan devoto de San Miguel, necesita incrementar sus buenas obras, qué no deberá hacer un fiel carente de tales facultades. Así lo resalta el P. Miranda:

*“¿Cómo no temblamos nosotros pecadores viéndoos a vos siendo tan perfecto, tan penitente? Los que obviamos hazer penitencia no la arrostramos, y vos que acaso no necesitáis de ella la exercéis con tanto extremo, nosotros con regalos y vos con asperezas, nosotros en el cieno y vos en ceniza, necesitamos nosotros tanto de lexias para limpiar tantas manchas (...). ¿Quarenta y tantos días de cilicio y ceniza y con la enfermedad de la muerte? Ay de nosotros que en lugar de disponernos para morir, en cayendo enfermos todo es consultar médicos y aplicar medicinas para alargar esta miserable vida y escaparnos de la muerte, deviendo antes como vos desear salir de este destierro y entrar en nuestra verdadera patria. Vos tan lleno de dolores aún os afligís más y nosotros ni aún en sana salud tomamos de voluntad la menor mortificación”<sup>106</sup>.*

De ahí la importancia del segundo paso, cuando del presagio se pasa a la certeza, que viene introducida por la enfermedad –una calentura–, no mencionada en los textos medievales, pero que en los barrocos es indispensable como preámbulo para continuar el discurso ejemplarizante. La dolencia es el aldabonazo, el aviso de que se debe tomar buena nota. Ahora es cuando el santo decide redactar su testamento. El así llamado es una de las piezas más notables del archivo de Celanova<sup>107</sup>, y el P. Heredia lo trae a colación como argumento para apuntalar uno de los consejos más repetidos en todos los manuales de preparación de una buena muerte, la necesidad de disponer la última voluntad dejando todo –lo espiritual y lo material– bien ordenado antes de morir. Las palabras del mencionado autor dejan clara constancia del valor ejemplarizante que se atribuye al hecho:

<sup>106</sup>- MIRANDA, P. de: opus cit., pp. 42 vta.

<sup>107</sup>- Un magnífico estudio de este documento puede verse en DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: “El testamento monástico de San Rosendo”, en *Historia, Instituciones, Documentos*, 16 (1989) pp. 47-102.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

*“hizo un modo de escritura, que llamavan en aquel siglo testamento, y así le llamamos oy, aunque sin propiedad, pues el Religioso no puede testar, como sabemos”<sup>108</sup>.*

Continuando con el desarrollo de los pasos de una muerte cristiana, los PP. Yepes y Heredia continúan haciendo referencia a la recepción de los sacramentos; el primero a pesar de su parquedad, es claro en su mensaje:

*“considerando cuan santamente se dispuso, recibiendo todos los Sacramentos con mucha devoción”*

El segundo, no obstante es más concreto y completa las imprecisiones del texto anterior:

*“aviendo recibido el Santísimo Sacramento de la Eucaristía y la Extremaunción, dio al Señor su alma”.*

Resulta también de interés la lectura de la descripción que del fallecimiento de San Rosendo hace Juan Tamayo Salazar, pues introduce matices dignos de ser considerados:

*“in cilicio et cinere volutatus et coelestium visitationem multiplici assiduitate confotus, febrium correptionem sustinuit, donec humiliter sacrosanctis Ecclesiae Sacramentis pura devotionis petitis et acceptis, puram animam Domino tradidit iudicandam”<sup>109</sup>.*

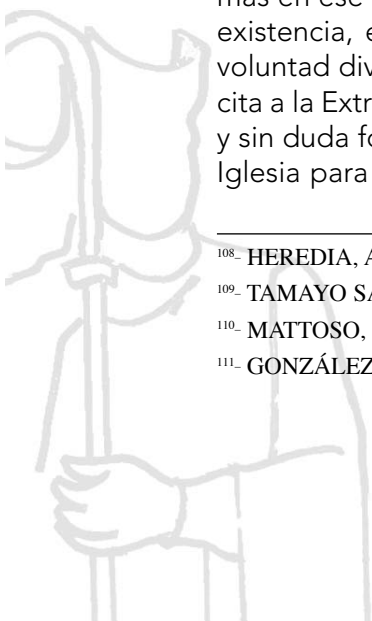
Debe reseñarse la mención del cilicio y la ceniza en que se deposita el cuerpo del santo durante la agonía, costumbre monacal que figuraba en el ritual benedictino de los moribundos<sup>110</sup>, prueba de humildad que Ordoño, una vez más, considera innecesario reseñar. También es significativa la frase “petitis et acceptis”, pues, en efecto, el Viático y la Extremaunción debían ser solicitados por el enfermo para que obrasen un mayor efecto espiritual, como recuerdan, por ejemplo, las sinodales orensanas de 1622<sup>111</sup>. Hay además en ese gesto un reconocimiento expreso de que se acerca el final de la existencia, e, implícitamente, la manifestación de una conformidad con la voluntad divina, muy meritoria para el alma del enfermo. La referencia explícita a la Extremaunción, como ya hemos señalado, está cargada de intención y sin duda forma parte de esa auténtica cruzada que está llevando a cabo la Iglesia para derribar los prejuicios que en su contra existen en el ánimo de

<sup>108</sup> HEREDIA, A. de: opus cit., p. 7.

<sup>109</sup> TAMAYO SALAZAR, J.: opus cit., p. 33.

<sup>110</sup> MATTOSO, J.: opus cit., p. 89.

<sup>111</sup> GONZÁLEZ LOPO, D. L.: *Los comportamientos religiosos...* cit., p. 188.



los fieles, empresa de la que saldría vencedora como demuestra el análisis de las partidas de defunción del siglo XVIII conservadas en los archivos parroquiales<sup>112</sup>.

Los autores del siglo XVII, al igual que la *Vita* del XII, terminan su relato con una referencia a los milagros. Ya hemos comentado cuál era su intención en el texto más antiguo, veamos que ocurre en el Seiscientos. No cabe duda de que Esteban, Ordoño, Yepes y Heredia enfocaban esta cuestión desde un punto de vista parecido y con igual intencionalidad, mostrar el favor del santo respecto a sus devotos. Sin embargo los autores barrocos como consecuencias de las características de sus obras –compendios y no monografías–, se ven obligados a hacer una selección, que en ambos es la misma porque el P. Heredia se limita a copiar al P. Yepes a quien sigue. Los siete milagros, no obstante, resumen a la perfección los beneficios que los fieles podían buscar en el santo, y, que a su vez, son muestra de la doble actuación que se puede esperar de un bienaventurado desde época medieval: premio a sus devotos y castigo a sus enemigos. Las curaciones: ceguera, sordera, invalidez, recogen el elenco de males más extendidos, y sin duda más temidos, pues suponían la incapacidad de trabajar y con ella la pobreza. Los otros manifiestan la capacidad del santo para castigar a quienes ofendían su memoria o a los monjes de su cenobio, que aparecía así como un lugar constantemente favorecido por la presencia del santo. Que el mensaje había calado hondo en el ánimo de los fieles a través de los siglos nos lo demuestra el comentario final con que cierra el P. Heredia su texto:

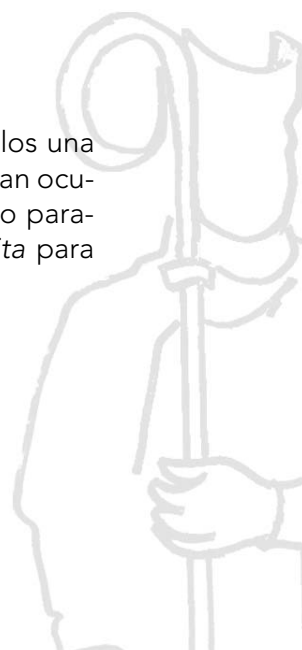
*“Su vida y gran copia de milagros ha causado tal devoción en aquel Reyno, y parte de Portugal, que después de Christo y de su Madre no conocen otro mayor Santo, ya por las continuas mercedes y consuelos en sus aflicciones, ya por el miedo que le tienen por los experimentados castigos en sus insolencias. (...) este día [el de su fiesta] es increíble el concurso de gente devota que se junta a visitar el cuerpo Santo de los dos Reynos”<sup>113</sup>.*

## Conclusión

La figura de San Rosendo ha experimentado a lo largo de los siglos una notable evolución en su tratamiento por parte de los autores que se han ocupado de narrar su vida. La hagiografía del siglo XII lo presentó como paradigma del gran taumaturgo, al tiempo que utilizó el texto de su *Vita* para

<sup>112</sup>- Ibidem, pp. 195-196.

<sup>113</sup>- HEREDIA, A. de: opus cit., p. 8.



## San Rosendo: de santo admirable a santo imitable.

alcanzar otros objetivos –ideológicos, políticos y económicos– que entonces preocupaban a la comunidad de Celanova como consecuencia de los cambios que había experimentado la sociedad gallega y la situación del monasterio en sus relaciones con la monarquía leonesa. Por el contrario, y con los mismos materiales, durante el siglo XVII existe la clara intención de construir la figura de un santo que, sin perder sus dotes taumatúrgicas, pueda servir de modelo a laicos y eclesiásticos a la hora de organizar su vida y, sobre todo, de preparar el momento decisivo de la muerte. El santo admirable y distante, se convertía en un santo próximo y modelo a imitar.

Ciertamente la evolución de la figura de San Rosendo no concluye aquí, los cambios que se experimentan en los siglos siguientes le harán adquirir nuevos matices justo hasta nuestros días, pero estas son cuestiones que requieren de otro espacio para su desarrollo.



## XI centenario de San Rosendo (907-2007) patrono de Mondoñedo-Ferrol y “símbolo de Galicia”

Manuel Carriedo Tejedo  
Historiador. León

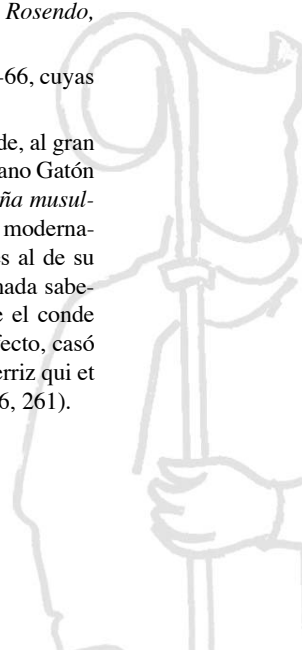
San Rosendo nació en Santo Tirso, Oporto, el 26 de noviembre de 907 (*el día sexto de las kalendas de diciembre... cuando se alcanzaban los 945 años de la era "hispanica"*), y era tataranieta de Ramiro I de Oviedo (+ 850), bisnieto del conde Gatón del Bierzo, el repoblador de Astorga (854), nieto del conde Hermenegildo Gutiérrez, conquistador de Coimbra (878), y primo-hermano del gran Ramiro II de León (+ 951); elegido obispo de Mondoñedo con sólo 18 años (en 925), fue fundador de la gran abadía orensana de Celanova (en 935) y terminó sentándose en la cátedra de Santiago durante los 10 últimos años de su vida (968-977). Y fue, además, el centro neurálgico de una gran familia nobiliaria gallega a la que (entre 850 y 1000) pertenecieron 10 reyes, 6 reinas y 7 obispos, más una buena parte de los más importantes magnates del reino. Todo un “símbolo de Galicia”.

En efecto, en 2007 se celebra el XI centenario del nacimiento de uno de los hombres más relevantes de la monarquía leonesa del siglo X, perteneciente a una noble familia de la vieja provincia “Gallaecia”, y primero de los cinco hijos (Rosendo, Munio, Fruela, Ermesinda y Adosinda<sup>2</sup>) nacidos del matrimonio formado por el conde gallego Gutier Menéndez (de estirpe real<sup>3</sup>) y de la también gallega doña Ilduara Eriz.

<sup>1</sup> *Liber de vita et virtutibus sanctissimi Rvdesindi episcopi*; ed. y trad. M. C. DIAZ Y DIAZ, M. V. PARDO GOMEZ y D. VILARIÑO PINTOS, *Ordoño de Celanova. Vida y milagros de San Rosendo, edición, traducción y estudio*, La Coruña 1990, 123 y 159.

<sup>2</sup> Vid. M. C. PALLARES MÉNDEZ, *Ilduara, Una aristócrata del siglo X*, A Coruña 1998, 65-66, cuyas razones para considerar primogénito a San Rosendo secundamos.

<sup>3</sup> El conde Gatón era hermano de Ordoño I, según Ibn Idari, que siguió a Ibn Hayyan y, por ende, al gran historiador Ahmad ar-Razi: “Ordoño [I], hijo de Alfonso, rey de Galicia... les envió a su hermano Gatón al frente de numerosas tropas” (trad. E. Fagnan; vid. C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *La España musulmana*, Madrid 1973, 224). Resulta increíble que, para no aceptar este testimonio precioso, modernamente se tenga que acudir al hipotético parentesco de Gatón (o lo que es aún peor, a veces al de su incógnita esposa Egilo) con la Munia que supuestamente se casó con Ordoño I, de la que nada sabemos con seguridad. Además, en una carta del año 1007, es Alfonso V el que asegura que el conde Hermenegildo Gutiérrez (abuelo de San Rosendo), emparentó con la familia real, pues en efecto, casó con Ermesinda, hermana de Sabarico e hija de Gatón (“comite nomine Ermenegildus Guttiherriz qui et ipse comes regio generi de propinquis erat”; ed. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, doc. 6, 261).



## XI centenario de San Rosendo (907-2007)

San Rosendo es el único obispo altomedieval con una biografía conocida (publicada recientemente por don Manuel Díaz y Díaz), obra de un monje del monasterio de Celanova que vivió en la segunda mitad del siglo XII, llamado Ordoño, que con seguridad utilizó los datos y tradiciones recogidos durante décadas en el famoso claustro orensano, gracias a lo cual sabemos que desde muy pronto dio muestras de un carácter singular (*creció el niño con un carácter singular, y no ocupó sus primeras palabras con trivialidades y juegos como suelen hacer los niños, sino que entregado al estudio de las letras logró aprender la palabra de Dios*<sup>4</sup>), lo que, más allá del tópico hagiográfico, tiene comprobación a través de las tempranas donaciones que le hicieron diversos personajes, como sus tíos Nepociano y Alagundia en 916, cuando sólo contaba 8 años (*ego Nepocianus et uxor mea Alagundia, tibi subbrino meo Rudesindo. salutem in Domino*<sup>5</sup>), el obispo Ansur de Orense, antes de que cumpliera los 17 años (*ex concessione patris Assuri episcopi*), y su tío-abuelo el obispo Sabarico mindoniense (*mihi concessit pius pater domnus Sauaricus episcopus*<sup>6</sup>), que al cabo fue también su director espiritual (*sancti patris mei spiritualis Sauarici episcopi*<sup>7</sup>), lo más probable en la propia sede episcopal de Mondoñedo, que por aquella época extendía su jurisdicción (por concesión real<sup>8</sup>) sobre un enclave muy especial, la viejísima sede-monasterio de San Martín de Dumio (junto a la ciudad de Braga), motivo por el cual los obispos mindonienses fueron llamados también “dumienses” desde el siglo IX<sup>9</sup> y hasta comienzos del siglo XII<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 127.

<sup>5</sup> Ed. SÁEZ y C. SÁEZ, *Colección diplomática monasterio de Celanova (842-1230): 1 (842-942)*, Madrid 1996, doc. 11.

<sup>6</sup> Noticia en carta de 26 de septiembre de 942; ed. ID., *ibid.*, doc. 72.

<sup>7</sup> Lo dedujo en su día E. SÁEZ, *Notas al episcopologio mindoniense del siglo X*: Hispania, 6, 1946, 5, a partir de una carta de San Rosendo de 26 septiembre 942 (ed. SÁEZ, *Celanova*, I, doc. 72).

<sup>8</sup> 877-02-10: Idefonsus... tibi patri Rudesindo episcopo... cognitum quod propter persecutionem sarracenorum caput provincie Gallecie quod est Bracara, iacet destructum, et ab ipsis gentibus in eremo est redatum. Nos Domino propicio, ipsis inimicis constrictis, illam terram ab eorum dominio abstraximus, et in statu pristino sub ditione regni nostri reastaurauimus, et habemus. Unde civitatem vel uillam quam dicunt Dumio, ubi ipsa sedes antiquitus noscitur esse fundata... concedimus tibi prefato Rudesindo episcopo ipsum iam dictum locum Dumio post partem eiusdem Menduniensis ecclesie cum omni familia ibi degente” (ed. *España Sagrada = ES*, XVIII, doc. 5, 313-3159. Sánchez-Albornoz (*Despoblación y repoblación del valle del Duero*, Buenos Aires 1966, 110-119), defiende con buenos argumentos lo esencial de la escritura.

<sup>9</sup> *Chronica Albeldensia* (en 881): “Rudesindus Dumio Mendunieta degens”; ed. J. GIL FERNÁNDEZ, J.L. MORALES y J.I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas. Crónica de Alfonso III -Rotense y “A Sebastian”-*, *Crónica Albeldense -y “Profética”-*. *Introducción y edición crítica. Traducción y notas. Estudio preliminar*, Oviedo 1985, 158.

<sup>10</sup> Las voces “dumiense” y “minduniense” designan por igual a los titulares de Mondoñedo. La primera de ellas fue utilizada en exclusiva por Rosendo I (857-897), Sabarico I (906-922 y 924), Recaredo (923-924), Rosendo II (925-950 y 955-958), Arias I Muñoz (950-955 y 959-962) y Rodrigo ...

Durante sus años de educando el pequeño Rosendo asistió también ocasionalmente a la corte, donde en efecto es posible ver su huella (*Rudesindus, filius Gutierri*) en una escritura de 18 de mayo de 919 (cuando contaba 11 años, 5 meses y 22 días), junto a sus tíos Ordoño II y Elvira Menéndez, hermana de su padre Gutier y de su tío Arias, también presentes (*Hordonius rex, Giluira regina, Guttier Menendiz, Arias Menendiz*) y otros clérigos mindonienses (*Rudesindus, diaconus de Mendunendo sede*<sup>11</sup>), y donde a buen seguro tuvo ocasión de convivir con sus primos los infantes Sancho (luego rey de Galicia), Alfonso (cuarto de este nombre de León), Ramiro (el gran Ramiro II leonés), García y Jimena (luego monja en Galicia). Y fue entre Mondoñedo y Dumio, como es natural, donde hubo de pasar su más florida juventud dedicado al estudio de las letras, primero, y de las disciplinas eclesiásticas, después, junto a otros condiscípulos adolescentes, que como todos los clérigos llevaban rapada la parte superior de la cabeza (*todos los clérigos y lectores, lo mismo que los levitas y obispos, rapada toda la parte superior de la cabeza, dejarán solamente una corona circular en la parte inferior*<sup>12</sup>); unos jóvenes que eran protegidos de los peligros del mundo bajo el cuidado de maestros de probado conocimiento y de ejemplar trayectoria, que les adiestraban asimismo en la mejor comprensión de los textos sagrados (*cualquier edad del hombre a partir de la adolescencia es inclinada al mal; pero nada más inconstante que la vida de los jóvenes, por esto convino establecer que si entre los clérigos hay algún adolescente o en la edad de la pubertad, todos habiten bajo el mismo techo junto a la iglesia, para que pasen los años de la edad resbaladiza, no en la lujuria, sino en las disciplinas eclesiásticas, confiados a algún anciano muy probado a quien tengan por maestro en la doctrina, y por testigo de su vida*<sup>13</sup>), en una época iconoclasta y en la que estaba vigente a nivel peninsular un antiquísimo rito propio, el hispano, también conocido como toledano o visigótico, que estuvo vigente hasta 1080, y que nunca fue bien visto en Roma, según sabemos por un testimonio posterior: *Siendo por aquel entonces casi toda España ruda e ignorante... ningún obispo de los hispanos rendía entonces algún servicio u obediencia a nuestra madre la santa iglesia romana. España seguía la ley toledana, no la romana*<sup>14</sup>.

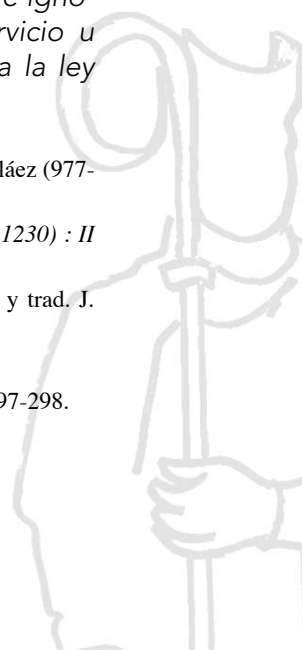
... (965-970); ambas se utilizan luego indistintamente con Teodomiro (972-977) y Arias II Peláez (977-982?); hasta que termina por generalizarse la segunda desde Armentario (985-1017).

<sup>11</sup> Ed. E. SÁEZ y C. SÁEZ, *Colección documental del Archivo de la catedral de León (775-1230) : II (953-985)*, León, 1990, doc. 48.

<sup>12</sup> *Concilio Toledo IV* (general), del año 633, reinando Sisenando (631-636), can. XLI; ed. y trad. J. VIVES, *Concilios visigodos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, 206.

<sup>13</sup> *Concilio Toledo IV* (can. XXIV); ed. y trad. ID., *ibid.*, 201.

<sup>14</sup> *Historia Compostellana*; trad. E. FALQUE REY, *Historia Compostelana*, Madrid 1994, 297-298.



## XI centenario de San Rosendo (907-2007)

Y así hasta que murió su tío Sabarico, también su antecesor y tutor, el 18 de noviembre de 924 (*in memoria sancti patris mei spiritualis Sauarici episcopi, festa Sancti Romani monachi persolvere functionem*<sup>15</sup>), pues fue entonces cuando, habiendo pasado ya por los diversos grados eclesiásticos, San Rosendo, dotado también de singulares cualidades personales (*era su rostro angelical, y su palabra como la miel por la dulzura de su pronunciación*<sup>16</sup>), fue elevado a la silla episcopal de Mondoñedo el 19 de abril de 925, a la desacomtumbrada edad de 18 años, según dice su biógrafo (*armado con la fuerza de la castidad, protegido con una humildad sincera, fortalecido por la paciencia, elevado por la caridad... mereció alcanzar la cima de las órdenes sagradas... y... fue ordenado obispo Rosendo a los 18 años de edad... el 19 de abril, miércoles después de Pascua, en la era de 963*<sup>17</sup>), cuando ya reinaba Fruela II en León (924-925).

Los primeros meses de su pontificado coincidieron con el agitado conflicto que por la sucesión al trono mantuvieron en 925 los hijos del rey Fruela (Alfonso, Ramiro y Ordoño) y sus primos los hijos de Ordoño II (Sancho, Alfonso y Ramiro) y entretanto, *la cristiandad se disgregaba, reinando el desorden y siendo víctima de calamidades y de los efectos de la guerra, pues cundían la muerte y el saqueo y Dios los sometía a su propia maldad*<sup>18</sup>, hasta que finalmente se impusieron los Ordóñez (primos maternos de San Rosendo) a comienzos de 926, quedando el primogénito Sancho como rey de Galicia, donde fue entronizado por el obispo Hermenegildo de Iria en el entonces denominado "Locus Sanctus" y "Loco Apostolico", hoy Santiago de Compostela (*Santius fultus in regno est et in loco apostolico regens cathedram loci illius Ermigildi presuli*<sup>19</sup>). Las relaciones entre el nuevo rey gallego y nuestro santo, su primo, fueron excelentes. Juntos es posible verlos en una escritura de 23 de diciembre de 927 (*Rudesindus Sancti Martini Dumiensis monasterii episcopus*<sup>20</sup>). Es seguro, por otra parte, que el rey Sancho y su esposa la reina Goto le ofrecieron diversas donaciones (*conceserunt omnia in iure et sub manu pontificis congermano suo, domno*

<sup>15</sup>- Lo dedujo también SÁEZ, *Notas al episcopologio mindoniense*, 5, a partir de la carta de San Rosendo de 26 septiembre 942 (ed. SÁEZ, *Celanova*, I, doc. 72).

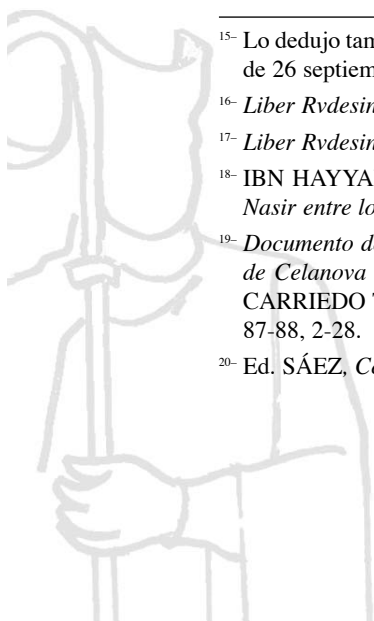
<sup>16</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 129.

<sup>17</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 128 y 158.

<sup>18</sup>- IBN HAYYAN; trad. M.J. VIGUERA y F. CORRIENTE, *Crónica del califa Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942*, Zaragoza 1981, 258-259.

<sup>19</sup>- *Documento de Odoyno* (año 982): ed. E. SÁEZ Y C. SÁEZ, *Colección diplomática del monasterio de Celanova (842-1230) : 2 (943-988)*, Madrid 2000, doc. 191. Sobre la fecha de la reunión vid. CARRIEDO TEJEDO, *El concilio de León del año 950, presidido por Ramiro II : Tierras de León*, 87-88, 2-28.

<sup>20</sup>- Ed. SÁEZ, *Celanova*, I, doc. 29.





*Rudesindo episcopo*<sup>21</sup>). Y una vez muerto sin hijos el monarca gallego en 929, el reino vino a reunificarse nuevamente en las manos de Alfonso IV de León, quien a su vez decidió abdicar en el verano de 931 en su hermano pequeño Ramiro II (931-951), residente en la frontera portuguesa (entre Viseo y Coimbra), para ingresar él a toda prisa en el monasterio de Sahagún (*vínole deseo de tomar camino de penitencia, y empleándose en tales ocupaciones, envió emisarios por su hermano Ramiro, a tierras de Viseo, diciendo cómo quería renunciar al reino y cederlo a su hermano. ... adelantándose... a un monasterio, en el lugar que se llama de los Señores Santos, en la orilla del río Cea*<sup>22</sup>). El indeciso Alfonso el Monje se arrepintió pronto de su decisión y salió del monasterio (*se tonsuró como clérigo, tomó báculo, y estuvo viviendo en el monasterio algún tiempo, pero mientras tanto su corazón sentía deseos mundanos y su hermano Ramiro, que había concebido temor de él, le guardaba rencor*<sup>23</sup>), pero ya no hubo vuelta atrás, de modo que, después de arrojar a su hermano a un calabozo, juntamente con los tres hijos de Fruela II (que se habían refugiado en Asturias), el rey Ramiro II (casado por ese entonces con la joven gallega Adosinda Gutiérrez, prima-hermana del propio rey y de San Rosendo) *a todos juntos en un día mandó sacar los ojos*<sup>24</sup>, cuando finalizaba el mismo año 931.

Superado este trágico episodio, San Rosendo desplegó una gran actividad pastoral, fundando diversos cenobios (*hizo construir, según se afirma, algunos monasterios*<sup>25</sup>) bajo la advocación del Salvador, posiblemente condicionado por una piadosa anécdota muy repetida en el ámbito familiar desde su niñez, según la cual su madre Ilduara, a fin de poner remedio a su inicial esterilidad, elevó frecuentes súplicas en una pequeña iglesia dedicada a San Salvador (*sin cesar en sus continuas súplicas... –en– una iglesia que había sido consagrada en honor de San Salvador*<sup>26</sup>). Una advocación que, en efecto, se nos muestra constante en todas las fundaciones del santo: El 13 de abril de 935 recibió una donación junto a sus monjes de San Salvador de “Fegio”, en la ribera del Miño orensano (*Rudesindo episcopo et fratribus uestris commorantes in loco Sancti Saluatoris uille Fegio*<sup>27</sup>), que volvió a repe-

<sup>21</sup>- Ed. J.M. FERNÁNDEZ DEL POZO, *Alfonso V, rey de León : León y su Historia*, V, León 1984, doc. II, 228-231.

<sup>22</sup>- *Crónica de Sampiro*; trad. M. GÓMEZ-MORENO, *Introducción a la Historia Silense*, Madrid 1921, CII-CIII.

<sup>23</sup>- IBN HAYYAN; trad. VIGUERA y CORRIENTE, *Crónica del califa*, 259.

<sup>24</sup>- *Crónica de Sampiro*; trad. GÓMEZ-MORENO, *Introducción a la Historia Silense*, CIII.

<sup>25</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 133.

<sup>26</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 118.

<sup>27</sup>- Ed. SÁEZ, *Celanova*, I, doc. 46.



tirse el 25 de julio, esta vez a San Salvador de "Castella", también junto al Miño orensano (*Sancti Saluatoris... iuxta flumen Minei, territorio Castelle... et uobis antistite nostro domno Rudesindo episcopo*<sup>28</sup>) y luego el 19 de agosto de 936, en el también orensano San Salvador de Búbal (*monasterio ipsius Domini Saluatoris... inter dua discurrentium flumina Mineo et Barbantes, territorio Bubalo... seu et pontifici domno Rudesindo episcopo*), cuya carta fue redactada precisamente por un clérigo mindoniense (*Aloytus diaconus de Mendunito scripsi*<sup>29</sup>).

Y sabemos que intervino además en la vida de muy diversos monasterios, por ejemplo en Samos (*domnus Rudesindus episcopus... posuit eum abbatem in ipsum monasterium samonensium*<sup>30</sup>); en Caaveiro, cerca de Puentedeume (*affirmaverunt episcopos nominatus Hero et Rodesindus*<sup>31</sup>); con su familia en los de San Salvador y Santa María de Loyo (*ego Ylduara cum filiis meis Rudesindus episcopus, Munnio, Froila, Adosinda, Ermesinda, adicimus in hoc testamentum pro remedio anime de nostro domno, diue memoria, domno Guttierre... inter ipsos monasterios Sancti Saluatoris et Sancte Marie in ripa Logii*<sup>32</sup>); y también en Carboeiro, hoy territorio pontevedrés (*domino Rudesindo episcopo, qui tunc clareuat uita et sanctitate in monasterio Celenouensis*<sup>33</sup>).

Por herencia familiar tenía además muy diversas propiedades repartidas por todo el reino (menos en Castilla): Asturias, El Bierzo (*in Bergido*), la meseta leonesa (*in Terra de foris*), entre el Esla y el Cea (*in Alisonza, in Sullantio, in Auctarios*), en Zamora (*iuxta Zamora*), en numerosísimos lugares de la actual Galicia y en el norte de Portugal (*in Portuçal*), hasta la fronteriza Coimbra (*suburbio Conimbrie*), todas las cuales puso el 26 de septiembre de 942 (*ego Rudesindus Dumiensis episcopus*) a la disposición de la obra más querida de su vida, el monasterio de Celanova<sup>34</sup>, que como no podría ser de otra forma también fue advocado al Salvador (*un monasterio en la región de Limia en honor de San Salvador, en la villa que llamaban Villare, cuyo nombre después el propio obispo hizo cambiar al tiempo de la construcción y decidió que se*

<sup>28</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 50.

<sup>29</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 52.

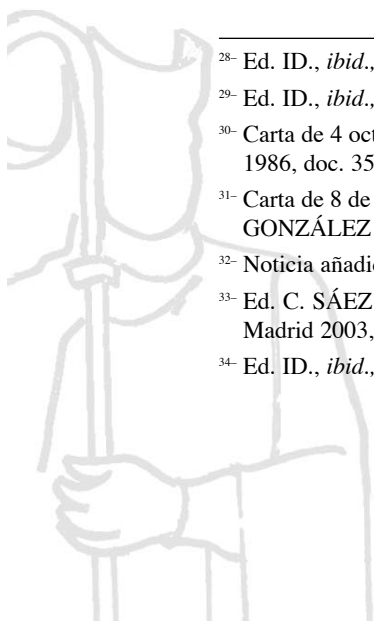
<sup>30</sup>- Carta de 4 octubre 944; ed. M. LUCAS, *El Tumbo de San Julián de Samos*, Santiago de Compostela 1986, doc. 35.

<sup>31</sup>- Carta de 8 de marzo (circa) 936; ed. C. CASTRO ÁLVAREZ, J.I. FERNÁNDEZ DE VIANA y M.T. GONZÁLEZ BALASCH, *El monasterio de San Juan de Caaveiro*, A Coruña 1999, doc. 1.

<sup>32</sup>- Noticia añadida en una carta de 23 diciembre 927; ed. SÁEZ, *Celanova, I*, doc. 29.

<sup>33</sup>- Ed. C. SÁEZ y M. del Val GONZÁLEZ DE LA PEÑA, *La Coruña. Fondo Antiguo (788-1065)*, II, Madrid 2003, doc. 113.

<sup>34</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 72.



llamara Celanova<sup>35</sup>), que fue comenzado a construir en 935 sobre el solar que no tardaría en donarle formalmente, el 12 de septiembre de 936, su hermano pequeño Fruela Gutiérrez (*ac germanis mei domni Rudesindi episcopi construat ibi templum in nomine Domini mei Saluatoris, in cuius nomine uotum istum dedicaui*<sup>36</sup>), y al que también dio su más decidido apoyo la madre doña Ilduara el 27 de febrero de 938 (*ad ipsum monasterium superius nominatum Cellanoua... per manus de filio nostro domno Rudesindo episcopo*<sup>37</sup>), como justamente tuvo presente hasta su vejez el propio santo: *Denique, Domine, ideo adclinis ac pusillus seruus tuus Rudesindus episcopus una simul pariter cum genitrice mea Ilduara construximus locum supra taxatum (Cellenove), hedificamus ecclesiam in honore piisimo ac tutissimo Sancti Saluatoris... et instruximus cenobia domorum et omnia intrinsecus et extrinsecus necessariorum ad normam regulari abte uel compositae; plantatio uinearum et omnigena nemorum arborum conscitorum*<sup>38</sup>.

San Rosendo tuvo además unas relaciones muy fluidas y cordiales con su primo y señor, el rey Ramiro II, que apoyó decididamente su proyecto celanovense (*este santo obispo Rosendo fue a visitar al rey Ramiro... que entonces tenía el reino, y le confió los secretos de su corazón; el rey le dio con mucho gusto su consentimiento, y no mucho después le otorgó un privilegio*<sup>39</sup>), y hasta es muy posible que el santo influyera muy directamente en el propio rey para que pusiera bajo la advocación del Salvador el admirable monasterio que levantó en la ciudad de León para su única hija la monja-infanta Elvira (*un monasterio de admirable magnitud dentro de la urbe leonesa, en honor de san Salvador, junto al palacio del rey*<sup>40</sup>). Un monarca brillante como pocos, Ramiro II, vencedor en la batalla de Simancas, repoblador de la tierra del Tormes en 939-940 y valeroso oponente del califa Abdarrahmán III de Córdoba, que además otorgó a nuestro santo diversas donaciones: El 11 de agosto de 941 (*pontifex Rudesindus episcopus construxit monasterium quod uocant Cellanoua atque in eum monachorum congregationem deiere fecit regulis patrum norma tenetes; quod et petitioni eius fauentes... concedimus ipso monasterio... uillas in ripa Mine*<sup>41</sup>), el 2 de marzo de 944 (*Ranimirus rex, patri sanctissimo domno Rudesindo episcopo*<sup>42</sup>) y el 18

<sup>35</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 133 y 135.

<sup>36</sup>- Ed. ed. SÁEZ, *Celanova*, I, doc. 53.

<sup>37</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 57.

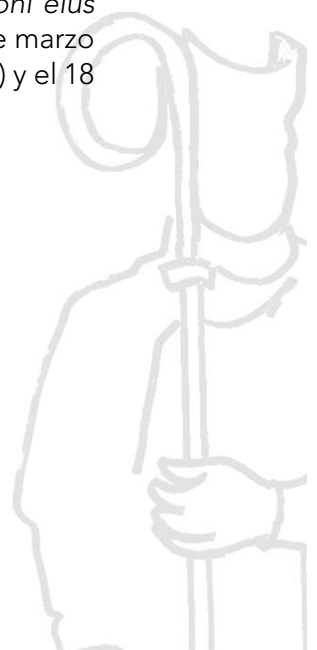
<sup>38</sup>- Noticia en el testamento de San Rosendo, 17 de enero de 977; ed. ID., *ibid.*, II, doc. 185.

<sup>39</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 139.

<sup>40</sup>- *Crónica de Sampiro*; trad. GÓMEZ-MORENO, *Introducción a la Historia Silense*, CIV.

<sup>41</sup>- Ed. SÁEZ, *Celanova*, I, doc. 69.

<sup>42</sup>- Ed. ID., *ibid.*, II, doc. 77.



de marzo de 950 (*Ranimirus nutu diuino rex confirmans*<sup>43</sup>). Y sabemos que junto a él mantuvo San Rosendo una intensa actividad política por toda la provincia eclesiástica "Gallaeciae", según nos muestran diversas cartas, por ejemplo: El 29 de junio de 935 (*Rudesindus sedis Dumienne*<sup>44</sup>), el 7 de febrero de 937 (*Rudesindus, Dumienne sedis episcopus*<sup>45</sup>), el 10 de octubre de 940 (*Rodesindus Dumienensis episcopus*<sup>46</sup>) y en 942 (*Rodesindus Dumienne episcopus*<sup>47</sup>); desde desde Lugo a Coimbra y desde Tuy hasta el Pisuerga, límite del recientemente instituido por Ramiro II "Voto de Santiago", pequeño censo anual que tenían que pagar todas las iglesias "galaicas" a la sede apostólica (desde el río Pisuerga hasta la costa del Océano<sup>48</sup>).

Sus últimas actuaciones como prelado mindoniense corresponden al 17 de mayo (*Rudesindus Dumienensis episcopus*<sup>49</sup>) y 18 de mayo de 950 (*Rudesindus Dumienensis episcopus*<sup>50</sup>). Y poco después conoció por fin el reposo a sus casi 43 años, después de un cuarto de siglo de pontificado, que desgraciadamente no nos es bien conocido (en el tiempo en el que ocupó esta sede nadie podría describir suficientemente, en razón de lo mucho que hizo, cuánto engrandeció su iglesia, cuán honestamente trató al clero, con cuánta diligencia restauró los centros de culto, con cuánta preocupación ayudó con los beneficios de su propia herencia a viudas y huérfanos, a los que venían a instalarse en aquella comarca y a los extraños que pasaban por allí<sup>51</sup>), debido a los pocos testimonios que sobre aquel siglo han llegado hasta hoy en la sede mindoniense, a la que renunció en el transcurso de una magna y mul-

<sup>43</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 85, en el año 949. Preferimos el 950; vid. M. CARRIEDO TEJEDO, *El concilio de León del año 950*, 2-28.

<sup>44</sup>- Ed. J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Ramiro II, rey de León*, Madrid 1972, doc. 16, 612-613.

<sup>45</sup>- Ed. *ES*, XVI, 434-438.

<sup>46</sup>- Ed. A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, *El Tumbo del monasterio de San Martín de Castañeda*, León 1973, doc. 2

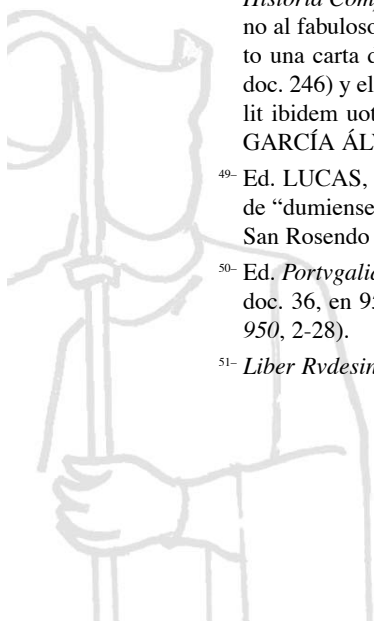
<sup>47</sup>- Ed. P. LOSCERTALES, *Tumbos del monasterio Sobrado de los Monjes*, I, Madrid 1976, doc. 129.

<sup>48</sup>- *Historia Compostellana*; trad. FALQUE REY, *Historia Compostelana*, 90. Nos referimos, claro está, no al fabuloso "Privilegio de los Votos" (s. XII), sino a la noticia histórica que también traen a cuento una carta del monasterio de Samos ("sacarunt ipso voto de Sancti Iacobi"; ed. LUCAS, *Samos*, doc. 246) y el *Chronicon Iriense*: "Qui rex ante accesserat ad beatum Iacobum causa orationis et obtulit ibidem uota usque Pisorgam, ut singulis annis redderent censum apostolice ecclesie" (ed. M.R. GARCÍA ÁLVAREZ, *El Cronicon Iriense: Memorial Histórico Español*, L, Madrid 1963, 115).

<sup>49</sup>- Ed. LUCAS, *Samos*, doc. 248, en el 960 que trae la carta. La aparición de San Rosendo en calidad de "dumienne" induce a identificar al "Ranimirus rex" con el II (931-951), pues con el III (967-985) San Rosendo pontificó en Iria (968-977). Tal vez se añadió una X en la "era".

<sup>50</sup>- Ed. *Portvgaliae Monvmenta Historica. Diplomata et Chartae. Diplomata et Chartae*, I, Lisboa 1867, doc. 36, en 951. La creemos del año 950 (vid. CARRIEDO TEJEDO, *El concilio de León del año 950*, 2-28).

<sup>51</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 129.



titudinaria asamblea del palacio celebrada entre julio y octubre de 950 en la "urbe regia" leonesa, ante el propio rey (*ad ipso benignissimo et clementissimo rex domno Ranemirus*), presentes todos los obispos y magnates del reino, con los gallegos y toda la cristiandad allí reunida (*in ipso concilio ante rex et episcopos... et omnes magnati palatii cum gallegos et omne christiannitate in ibi collecta*), en cuyo transcurso fue designado y consagrado como sucesor su sobrino Arias I Muñoz en presencia de nuestro santo (*Arias Menduniensis... pontifici domno Rudesindo episcopo*<sup>52</sup>), quien, queriendo abandonar el episcopado con todas las pompas de este siglo y llevar una vida eremítica<sup>53</sup>, procedía pues a retirarse, libre ya de ataduras mundanas, a su querida fundación de Celanova, aunque no por mucho tiempo, pues es probable que el nuevo obispo de Mondoñedo no estuviera a la altura de los acontecimientos que pronto se sucedieron.

En efecto, Ramiro II enfermó de gravedad durante la Navidad de 950, de modo que no tardó en abdicar, exactamente el día 5 de enero de 951, en favor de su hijo mayor Ordoño III (el hijo de la gallega Adosinda Gutiérrez), quien procedió a confirmar a San Rosendo todas las donaciones que antes le había ofrecido su padre en Celanova (*completis autem diebus domni Ranemiri confirmavit illius serenissimus princeps domnus Hordonius ad pontificem domnum Rudesindum episcopum*<sup>54</sup>), añadiendo otra el 19 de febrero de 951, consistente en una aceña en el río Duero, junto a los baños que el rey tenía en Zamora (*Hordonius rex et Urraca regina... uobis patri domno Rudesindo episcopo... azenia nostra propria qui est sita sub balneos nostros in flumen Durio, in Camora*<sup>55</sup>), aunque muy pronto tuvo que emplearse a fondo en algunas rebeliones, como la encabezada en 954 por su propio hermanastro Sancho el Gordo (nacido de la pamplonesa Urraca Sánchez), y la protagonizada por algunos nobles gallegos, entre los cuales los hermanos Gonzalo y Vermudo Jiménez (hijos de Jimeno Díaz y de Adosinda, hermana de San Rosendo), con los que posiblemente tuvo algo que ver el nuevo obispo Mondoñedo (también pariente de los revoltosos), pues no es casualidad que el nombre de Arias Muñoz desaparezca precisamente ahora de los documentos, coincidiendo con el aplastamiento de la revuelta y la entrega de los bienes de los rebeldes a San Rosendo el 19 de mayo de 955 (*Hordonius rex. Vobis patri domno Rudesindo episcopo*<sup>56</sup>), y que reaparezca desde ahora el nombre de nuestro santo en la sede de Mondoñedo, sin

<sup>52</sup> Documento de Odoyno (año 982); ed. SÁEZ, *Celanova, II*, doc. 191.

<sup>53</sup> *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 133.

<sup>54</sup> Ed. M. ANDRADE, *O Tombo de Celanova*, 2 v., Santiago 1995, doc. 3.

<sup>55</sup> Ed. SÁEZ, *Celanova, II*, doc. 90.

<sup>56</sup> Ed. ID., *ibid.*, doc. 110, añadiendo la "L" omitida por el copista.



duda a iniciativa del propio monarca (por concesión del citado rey Ordoño, fue considerado digno de la iglesia de Mondoñedo<sup>57</sup>), pues muerto Ordoño en octubre de 956, y habiéndole sucedido su ambicioso hermanastro Sancho el Craso, el santo aparece a su lado citado de forma expresa como dumien-se (*Rudesindus Dumiensis episcopus*), con motivo de la solemne consagración del abad Cesáreo de Monserrat como arzobispo de Tarragona, celebrada en el "Locus Sanctus" el 29 de noviembre de 956<sup>58</sup>.

Luego, a pesar de que el rey Sancho el Gordo fue depuesto en 958 por los partidarios gallegos y castellanos de su primo Ordoño IV el Jorobado (hijo de Alfonso, el primogénito de Fruela II) nada cambió para San Rosendo, que aparece en León (*Rudesindus Dei gratia episcopus*) junto al nuevo monarca<sup>59</sup> (acogido cariñosamente en su día por el propio santo en Celanova, cuando sólo era un joven y oscuro infante sin ningún futuro), mientras el orgulloso rey Craso se apresuraba a viajar a Córdoba con su abuela la reina Toda de Pamplona, a fin de solicitar al califa Abdarrahmán la ayuda militar necesaria para recuperar el reino, lo que ya era un hecho a comienzos de 959.

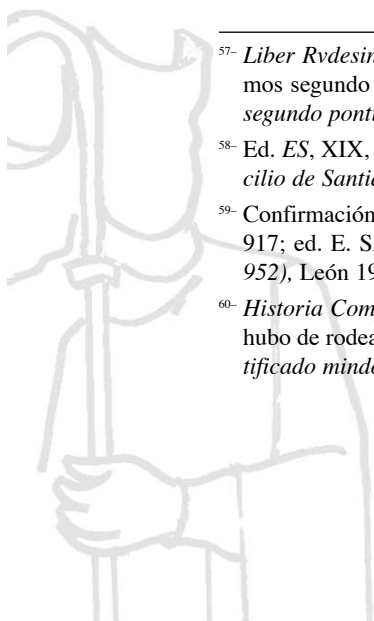
Pero mientras tanto, también en Mondoñedo se habían producido, según creemos, muy graves acontecimientos paralelos, protagonizados por el depuesto Arias Muñoz y sus partidarios, los cuales, en la Navidad de 958, aprovechando en buena lógica el desorden político y el confusionismo reinante a finales de dicho año, desplazaron impetuosamente de su cátedra a un sorprendido San Rosendo, quien detuvo con una lapidaria frase isidoriana la agresividad de su sobrino (*acababa de salir de la cárcel, entró... con un grupo de gente armada el día de Navidad y sacando la espada amenazó con decapitar al obispo Rosendo. Y Rosendo, varon santísimo, permaneciendo intrépido por la fortaleza del amor de Dios, maldijo de esta manera al obispo... "Tú que me amenazas con mortífera espada... con mortífera espada y de forma violenta morirás"*), optando por retirarse de nuevo al silencio de su claustro (luego... *Rosendo huyó de los tumultos del presente exilio y se dirigió con la misericordia del Señor al monasterio de Celanova como a puerto de tranquilidad*<sup>60</sup>), sin

<sup>57</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 128 y 129. Sobre el que creemos segundo gobierno de nuestro santo en Mondoñedo en 955-958, vid. CARRIEDO TEJEDO, *El segundo pontificado mindoniense de San Rosendo* : Estudios Mindonienses, 12, 1996, 192-229.

<sup>58</sup>- Ed. *ES*, XIX, 370-373, "circa 962". Sobre el año 956 propuesto, vid. CARRIEDO TEJEDO, *El concilio de Santiago del año 956, presidido por Sancho I* : Compostellanum, n° 39 (3-4), 1994.

<sup>59</sup>- Confirmación posterior, junto a Ordoño IV, en un diploma original expedido por Ordoño II el 8 enero 917; ed. E. SÁEZ, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230) : I (775-952)*, León 1987, doc. 41.

<sup>60</sup>- *Historia Compostellana*; trad. FALQUE REY, 74. Sobre el confusionismo que el paso de los siglos hubo de rodear al segundo pontificado de San Rosendo, vid. CARRIEDO TEJEDO, *El segundo pontificado mindoniense de San Rosendo*, 218-226.



que el rey Sancho hiciera lo más mínimo en 959 para reparar la situación, a no ser la donación (consistente en una mina de hierro: *unde ferrum eicium*) con la que quiso recompensar de alguna manera a nuestro santo, fechada el 28 de marzo, que también suscribió el "repuesto" Arias Muñoz: *Ego Santius rex tibi patri Rudesindo episcopo vel fratribus monasterii Cellenove qui tecum in Deo servitio permanent... Sub Christi nomine Arias episcopus*<sup>61</sup>).

La actitud pasiva de Sancho el Gordo no es de extrañar, teniendo en cuenta que no eran muchos los partidarios que tenía en Galicia, y por lo demás su reinado fue muy poco afortunado en todos los sentidos, acabando su vida a finales de 966, cuando los magnates de la tierra fronteriza más occidental del reino, entre el Duero y Coimbra, dieron muestras de clara desobediencia. El vanidoso monarca se desplazó hasta allí con su ejército para someterlos, y fue uno de ellos (llamado Gonzalo Menéndez, hijo de un primo de San Rosendo) el que asesinó al rey (lo más probable en el transcurso de un banquete) dándole a comer una manzana envenenada. Sancho, al sentirse indispuerto, ordenó el inmediato regreso de su comitiva a León, pero murió al tercer día de viaje, heredando el reino, cuando se había iniciado ya el año 967, su pequeño hijo Ramiro III (de cinco años de edad) bajo la regencia de su tía paterna la monja Elvira (hija de Ramiro II), que hizo una donación San Rosendo y a Celanova el 1 de febrero de 968 (*Gilvira, religionis ordo Deo dicata, prolis domnissimi regis, una cum suprino meo serenissimo principe domno Ranemiro... tibi patri sanctissimo, tio meo, domno Rudesindo episcopo et fratribus tecum in eodem monasterio*<sup>62</sup>), y poco después fue la que elevó al santo a la cátedra compostelana (*obtuvo la sede apostólica de Iria*<sup>63</sup>), tras la muerte violenta de su primo Sisnando II luchando contra los viquingos el 29 de marzo de 968, según recogen la "Historia Compostellana (*Sisnandus... occissus est IIII kl. aprilis era I<sup>a</sup> VI<sup>a</sup>... Reodosindum Caellaenovae religiosum monachum eius in honorem subrogavit*<sup>64</sup>), el "Chronicon Iriense" (*Rodesindus in sede Apostolica VIII levatur episcopus*<sup>65</sup>), y los documentos de la época (*post obitum domni Sisnandi episcopi similiter domnus Rudesindus episcopus*<sup>66</sup>), que en efecto nos infor-

<sup>61</sup>- Ed. SÁEZ, *Celanova, II*, doc. 123.

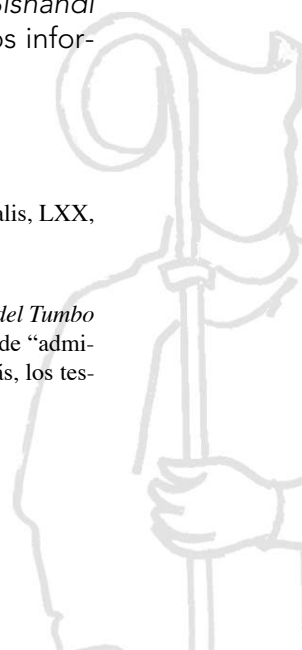
<sup>62</sup>- Ed. trad. ID., *ibid.*, doc. 171.

<sup>63</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 129 y 130.

<sup>64</sup>- *Historia Compostellana*; ed. FALQUE REY : *Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, LXX*, Turnholti 1988, 12-13.

<sup>65</sup>- *Chronicon Iriense*; ed. ES, XIV, 605.

<sup>66</sup>- Noticia en una escritura fechada el 22 de agosto de 1007; ed. LUCAS, *La documentación del Tumbo A de la catedral de Santiago de Compostela*, León 1997, doc. 59. Es inconcebible hablar de "administrador" diocesano durante el siglo X, ¿en base a qué se acude a tal argumento? Y además, los testimonios son clarísimos al respecto de la normal sucesión episcopal Iria en 968.



man sin condicionamiento alguno sobre el efectivo pontificado de San Rosendo en Iria, por ejemplo el 29 de julio de 974: *Rudesindus Dei gratia episcopus Yriense sedis*<sup>67</sup>.

La "Vida de San Rosendo" nos presenta al santo enfrentándose también a los temibles invasores (*en el tiempo en que San Rosendo regía la iglesia de Iria, según se asegura, casi toda Galicia fue invadida por una multitud de normandos*<sup>68</sup>). Y si es este un dato que podría hacernos pensar en una confusión con la actividad guerrera en la que perdió la vida su antecesor iriense, creemos que no cabe ser rechazado en modo alguno, al menos en un amplio sentido, teniendo en cuenta la necesidad que la castigada diócesis tenía de un director cualificado que proveyera lo necesario en tan trágicos momentos, y que reparara los cuantiosos daños causados en 968-969 por los feroces normandos durante la minoría del pequeño Ramiro III, con lo que no es extraño que nuestro santo se mostrara doblemente activo en estas difíciles circunstancias vividas por su sobrina la regente Elvira: *En el tiempo en que San Rosendo regía la iglesia de Iria, según se asegura, casi toda Galicia fue invadida por una multitud de normandos... pues bien, el obispo Rosendo, como, según ya dijimos, había nacido de estirpe real, se hizo cargo de las funciones regias en lo secular y de las episcopales en lo eclesiástico*<sup>69</sup>.

Y es que San Rosendo, como hombre sobradamente competente que era, supo compatibilizar siempre muy bien su responsabilidad como pontífice (en Mondoñedo: 925-950 y 955-958; y en Iria: 968-977) con el diligente cuidado de Celanova (*ejerciendo las funciones abaciales sin dejar las episcopales*<sup>70</sup>), según se constata en diversos documentos relativos a compraventas, permutas, piadosas donaciones al claustro y fastidiosos pleitos, felizmente conservados hasta hoy, y que también nos muestran ocasionalmente otras noticias curiosas sobre el santo, como cuando concedió el 22 de septiembre de 943 la ingenuidad a una leal servidora, la liberta Muzalha, posiblemente una anciana prisionera mora, a la que concede también, sin duda para que pueda vivir con dignidad, una vaca con su ternera, un buey y lo que le corresponde en varias villas sitas en Caldelas, Sallar, Búbal y Portugal (*ego Rudesindus episcopus tibi liberte mee Muzalka... concedo tibi uacca uitulata et buouem et similem rationem... in uillas nominatas, id sunt: in Caldellas... in Sallare... in Bubable.... in Portucale*<sup>71</sup>); o cuan-

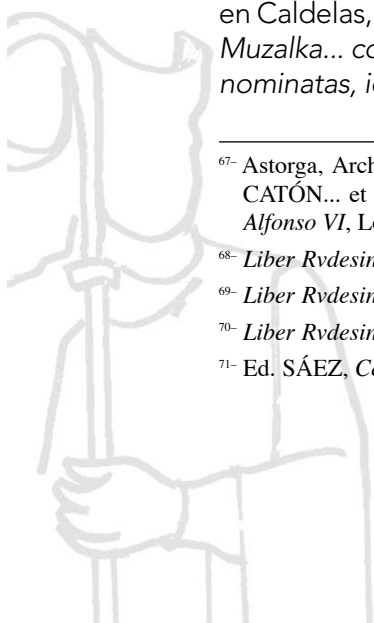
<sup>67</sup>- Astorga, Archivo Catedral, *Pergaminos* 1/3. Segunda mitad del siglo XI; ed. J.M. FERNÁNDEZ CATÓN... et al. (= "Comité Científico"), *Documentos de la Monarquía Leonesa. De Alfonso III a Alfonso VI*, León 2006, doc. 10.

<sup>68</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. DÍAZ Y DÍAZ, *Ordoño de Celanova*, 131.

<sup>69</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 133.

<sup>70</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 147.

<sup>71</sup>- Ed. SÁEZ, *Celanova, II*, doc. 76





do sanciona el 18 de mayo de 952 a un mal padre llamado Mondino, por haber entregado a su hija en adulterio a un mal monje llamado Vidramiro (*vobis dominus Rudesindo episcopo... pariamus uobis illo penis nostro facto quod filia mea dedi ad adulterio ad fratrem Uidramiro*<sup>72</sup>); o cuando recibe bajo su protección el 19 de julio de 954 a un hombre solitario, probablemente viejo ya, llamado Gogino, con las propiedades que poseía cerca de Celanova, a condición de ser sustentado y vestido mientras viva (*Guginus in hanc concessione manu mea, sub ea ratione ut in uita me uictum et uestium a uos accipiam, et nunc confirmo*<sup>73</sup>); o cuando el abad Randino de San Adrián le agradece el 21 de junio de 955 el haber conseguido el retorno de un monje inconstante, llamado Dasaredo (*sagita diaboli uulneratus, a monasterium fugiit*<sup>74</sup>); o en relación con la multa impuesta a Gotón el 29 de abril de 961, consistente en la cuarta parte de un pomar, por haber hurtado unas abejas propiedad del monasterio (*ego Goton uobis Rudesindo episcopo... quinta portione in pummare... concedo uobis illum propter uestras abelias quod spesi per furto*<sup>75</sup>); o atento a muchas otras cuestiones del día a día de su gran abadía, como la intendencia y la higiene de sus monjes (*Aulfus fuit criatione de episcopo Rudesindo, statuit ei seruitium suum, sicut aliis fecit, ut custodiret greges porcorum et abluere cupas, et... facere balneos in quibus fratres Cellenoue corpora abluissent*<sup>76</sup>); o preocupado por aumentar la importante biblioteca monacal, a la que prestó atención no hace mucho tiempo Díaz y Díaz: "Colección de Leyes visigóticas... los libros eclesiásticos de uso común, pero además, una serie importante de obras doctrinales y de erudición que, sin duda, constituyeron el núcleo básico de la biblioteca... una Biblia, la Historia Eclesiástica de Eusebio, un ejemplar de la Peregrinación de Egeria, los Diálogos de Sulpicio Severo, los libros sobre La Trinidad de Agustín, y las obras clásicas de la formación espiritual de monjes: Las Colaciones de Casiano, el Geronticón, los libros más importantes de la producción de Gregorio Magno, a saber, los Morales, la Regla Pastoral y las Homilías sobre Ezequiel, y, en fin, las Sentencias y las Etimologías de Isidoro", e incluso "el Comentario al Apocalipsis... y un precioso libro de Concilios", de modo que, concluye, "nos encontramos inmersos en una librería muy tradicional, de marcados rasgos de edificación y espiritualidad monásticas"<sup>77</sup>.

Es muy probable que nuestro santo ya se encontrara gravemente enfermo cuando el día 17 de enero de 977 redactó su conocidísimo testamento

<sup>72</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 96.

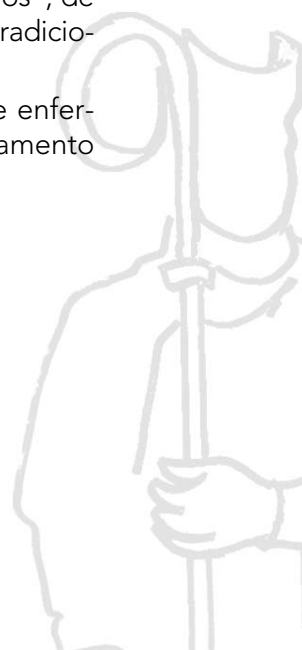
<sup>73</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 104.

<sup>74</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 111.

<sup>75</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 141.

<sup>76</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 141.

<sup>77</sup>- Vid. DÍAZ Y DÍAZ, *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*, León 1983, 235-236.



## XI centenario de San Rosendo (907-2007)

monástico (cuando vio que ya se le terminaban las miserias de este siglo, y que, después de este destierro y peregrinación, recuperaba su verdadera herencia<sup>78</sup>), en el que mostró su incondicional lealtad a la dinastía reinante, al encomendar en el futuro la protección de Celanova al Creador, nuestro Señor Jesucristo... y al rey que en la ciudad de León haya sido ungido con el poder real para que lo salve y guarde, no para que lo domine, e instituyo como abad para vosotros a vuestro padre e hijo mío espiritual el abad Manilano<sup>79</sup>. Y en efecto, 42 días después moría San Rosendo en el propio claustro el 1 de marzo de 977, cuando contaba 69 años, 2 meses y 7 días (esto es, en el transcurso del 70º año de su vida), siendo sepultado en un sarcófago de piedra que luego fue centro de peregrinación para gentes de muy diversa procedencia: A los 42 años de haber iniciado la construcción del cenobio (año 935), a los 70 después de que había sido prometido (nacimiento en 907)... de los cuales 10 como obispo (de Iria: 968-977) y 22 como abad (en Celanova desde la muerte de Fránquila en 955)... el día 1 de marzo, jueves, a la hora de completas, mientras todos los presentes lloraban a mares su pérdida, pero a la vez se gozaban por la felicidad de su gloria, en tiempos del rey Ramiro (III: 967-985) hijo de Sancho (I), fue coronado felizmente en la gloria por Aquel que recompensa a los buenos y premiado junto al ejército de los santos con la túnica inmarcesible y la corona inmarchitable... fue sepultado con todos los honores junto a la iglesia de San Pedro, en un sarcófago de piedra donde a todos los suplicantes se les conceden beneficios en honor de Dios y alabanza de su nombre, que con el Padre y el Espíritu Santo vive y reina por los siglos de los siglos. Amén<sup>80</sup>.

La buena fama de San Rosendo, conocida en todo el reino hasta su muerte en 977, fue celosamente custodiada luego en su más querida fundación, donde aparece recordado con frecuencia, por ejemplo, en escrituras de 21 de marzo de 977, recién sepultado en Celanova (*venerabilis pater... domnus Rudesindus episcopus... ubi sanctissimum corpus eius honorifice humatum abetur*<sup>81</sup>), 986 (*pontifex gloriosus dive memorie Rudesindus almificus*<sup>82</sup>), 1010

<sup>78</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *Ordoño de Celanova*, 153.

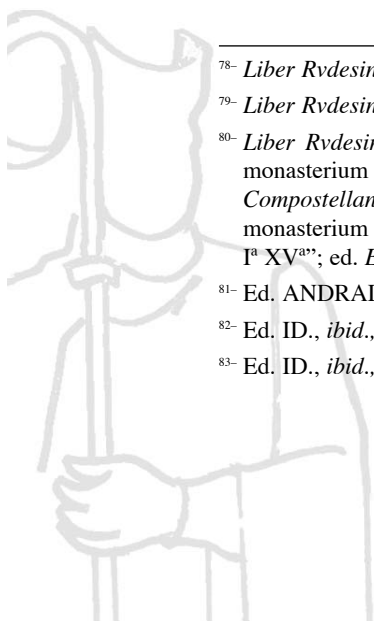
<sup>79</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 155.

<sup>80</sup>- *Liber Rvdesindi episcopi*; trad. ID., *ibid.*, 157 y 159. *Chronicon Iriense*: “Rudesindus... abiit ad monasterium suum Cellaenovae, et ibi quievit usque ad obitum suum”; ed. *ES*, XX, 606. *Historia Compostellana*: “Reodesindus itaque uir sanctissimus amore diuine fortitudinis permanens... ad monasterium Cellenoue quasi ad portum tranquillitatis, Domino miserante, peruenit. Hic obiit in era 1ª XV<sup>aa</sup>”; ed. *ES*, XX, 12-13.

<sup>81</sup>- Ed. ANDRADE, *Tombo de Celanova*, doc. 206.

<sup>82</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 84.

<sup>83</sup>- Ed. ID., *ibid.*, doc. 180.



(*sanctissimi patris et summi pontificis nostri... domni Rudesindi episcopi*<sup>83</sup>), 1025 (*sanctissimi patris nostri domni Rudesindi episcopi*<sup>84</sup>), 1093 (*sancto Rudesindo episcopo*<sup>85</sup>) y 1141 (*sanctus et electus Dei Rudesindus episcopus*<sup>86</sup>), y así hasta que el cardenal Jacinto Bobo, legado de Roma, procedió a su canonización en 1172, ratificada el 9 de octubre de 1195 al proclamar su culto a la iglesia universal en la basílica de San Juan de Letrán, cuando ya era papa con el nombre de Celestino III.

Se ha conservado hasta hoy la pila bautismal de San Rosendo, en la pequeña parroquia de San Miguel do Couto, junto a la ciudad de Oporto, así como la pequeña capilla de San Miguel de Celanova, una auténtica joya del arte prerrománico hispano del siglo X. Pero con el tiempo, sus restos mortales se dispersaron (a modo de reliquias) por muy diversos puntos. Y un moderno estudio anátomo-antropológico, afrontado por don José Carro Otero<sup>87</sup>, ha dado como resultado la comprobación de que los restos conservados en Orense, Santiago y Valencia pertenecen al mismo esqueleto ubicado hoy en el retablo mayor de la iglesia de Celanova, correspondiente a un hombre de muy elevada estatura para su época (1,80 m.), que en efecto falleció en torno a los 70 años de edad: el ínclito San Rosendo de Mondoñedo, de Celanova, de Iria, o de Santiago, según se quiera, pero en todo caso un "símbolo de Galicia", como lo ha calificado su más reciente recensor, don Segundo Leonardo Pérez López<sup>88</sup>.

---

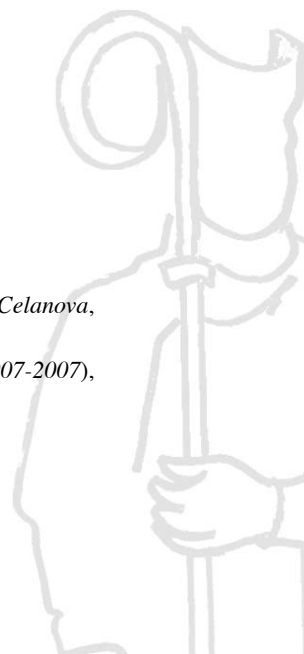
<sup>84</sup> Ed. ID., *ibid.*, doc. 369.

<sup>85</sup> Ed. ID., *ibid.*, doc. 119.

<sup>86</sup> Ed. ID., *ibid.*, doc. 102.

<sup>87</sup> Vid. J. CARRO OTERO, *Estudio anátomo-antropológico* : en DIAZ Y DIAZ, *Ordoño de Celanova*, 301-326.

<sup>88</sup> Vid. S.L. PÉREZ LÓPEZ, *San Rosendo e Mondoñedo : Razóns dun Centenario (907-2007)*, Mondoñedo 2006.





## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebril

Miguel Angel González García.  
Canónigo Archivero. Ourense

Entre la literatura devocional rosendiana, avivada y notablemente enriquecida durante la celebración del año Jubilar tanto en Mondoñedo como en Celanova, ha pasado desapercibida en las muchas evocaciones que hemos realizado del santo, la novena que en 1920 se editaba en Madrid, escrita por el Padre Juan García Nebril, escolapio y párroco de Celanova, natural de Cedeira en la Diócesis de Mondoñedo.

Nos parece interesante en un pequeño apunte recordar esta sencilla publicación que ha sido hasta el presente una de las pocas ayudas impresas que tuvieron los devotos para expresar su cariño por San Rosendo.

Conservamos en el archivo Diocesano de Ourense, caja 241/1, el original magníficamente caligrafiado que se presentó como era obligación canónica, solicitando el "imprimatur". Algún raro ejemplar de la Novena se conserva en Celanova<sup>1</sup>. De todo ello y de su autor damos breve pero completa noticia.

### *El padre García Nebril*

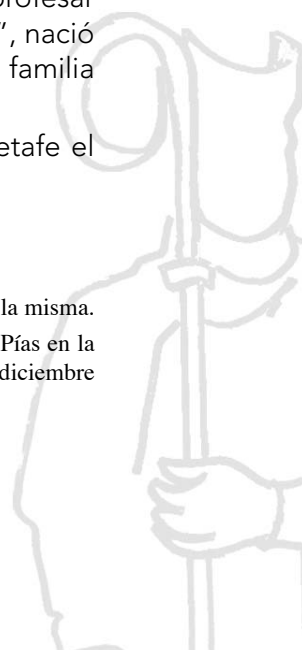
De este notable escolapio que fue fecundo en su dedicación al servicio de Celanova como rector del Colegio escolapio allí instalado y párroco de la misma, nos ofrece datos suficientes de su biografía el Padre Anselmo de Alamo en su completísimo ensayo sobre los Escolapios en Celanova<sup>2</sup>

En él nos informa, tomando datos del Catálogo de Necrologías de los Escolapios Españoles, que el Padre Juan García Nebril, quien al profesar añadiría a su nombre el devocional "de la Madre del Amor Hermoso", nació en Cedeira, diócesis de Mondoñedo el 15 de marzo de 1873 de familia noble.

Con quince años ingresó en la Orden de las Escuelas Pías en Getafe el año 1888, profesó el 15 de agosto del año siguiente.

<sup>1</sup>- Agradezco a Don Cesáreo Iglesias Grande su amabilidad en proporcionarnos una copia de la misma.

<sup>2</sup>- Anselmo del Alamo. "Seis décadas de apostolado y actividad educacional de las Escuelas Pías en la villa de Celanova (Orense). Analecta Calasactiana. Números 42 y 43. Salamanca julio diciembre 1979 y enero junio de 1980. Pgs 497-553 y 208-272.



## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebri!l

En el teologado escolapio de Irache completó su formación y el 6 de junio de 1894 en Cardeña emitiría los votos solemnes.

Sus destinos comenzaron por el famoso Colegio de San Antón de Madrid, luego Bilbao, Villacarriedo, en 1902 de nuevo en Bilbao y desde 1912 hasta su muerte en Celanova donde de 1912 a 1919 fue Rector del Colegio y desde 1912 hasta su muerte párroco de la villa, estando la parroquia instalada en el grandioso templo monasterial que conserva las reliquias de San Rosendo.

Fue muy eficaz en el desempeño de sus responsabilidades e introduciendo muchas mejoras en todos los sentidos por ello su muerte causada por una pulmonía y acaecida el 12 de octubre de 1926 fue muy sentida.

### La novena

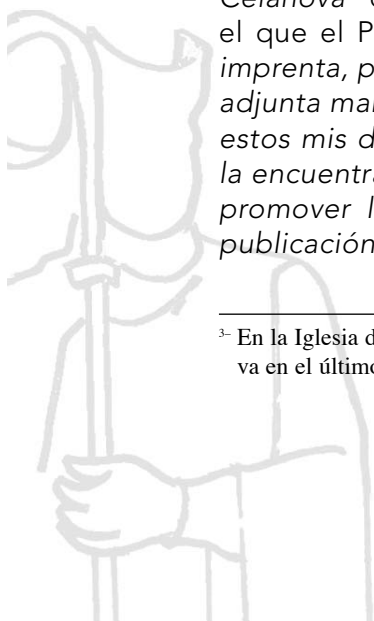
Aunque los escolapios, fuera de dar el nombre de San Rosendo, al colegio por ellos abierto en Celanova, no se destacaron por promover la devoción a San Rosendo más interesados, como suele suceder con todos los frailes y religiosos, en fomentar el culto a los propios fundadores y devociones con ellos vinculados<sup>3</sup>, hay que señalar que quizá por su cargo de Párroco el Padre Nebri!l es una excepción al preparar y editar la novena de San Rosendo, cuyo culto una vez desaparecidos los monjes benedictinos con la desamortización quedó muy falto de apoyos e iniciativas.

### Aprobación eclesiástica

Como ya hemos señalado en el Archivo Diocesano se conserva la documentación que se exigía entonces por el Código de Derecho Canónico para cualquier publicación de tema religioso o escrita por un eclesiástico.

Así junto con el original cuidadosamente caligrafiado en cuartillas pautadas horizontalmente, hay dos escritos uno de 20 de marzo de 1920, en papel timbrado del "Colegio de Escuelas Pías de San Rosendo de Celanova" dirigido al secretario de Cámara del Obispado de Ourense en el que el Padre Nebri!l le dice: *"Muy Señor mío, pensando en dar a la imprenta, para satisfacer la devoción de muchas personas de esta villa, la adjunta manuscrita Novena a San Rosendo, suplico a V. se sirva presentar estos mis deseos al Excmo Prelado, para que, si después de examinada la encuentra conforme con las enseñanzas de la Santa Iglesia y apta para promover la piedad se digne conceder el permiso necesario para la publicación"*.

<sup>3</sup> En la Iglesia de Celanova erigieron un altar dedicado a San José de Calasanz, que todavía se conserva en el último tramo derecho del templo.



## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebril

En la misma carta se van añadiendo los sucesivos pasos del proceso de aprobación: El 20 de marzo el Obispo<sup>4</sup> manda pase al I. Sr. D. José Lorenzo Ojea para la censura canónica, lo que ejecuta por mandato de S.E.I. el Vicesecretario Don Norberto González.

El 4 de abril va fechado el juicio del censor que *"no solo la encuentra ajustada a la doctrina de la santa Madre Iglesia sino de mucha enseñanza y edificación para el pueblo cristiano por las aplicaciones morales y ascéticas que se hacen de los hechos del Santo y los contrastes de sus ideales y sentimientos con los dominantes de los fieles de nuestros días"*

Con letra temblorosa el 6 de abril el obispo anota: *"Presente el R.P. Juan G<sup>a</sup> Nebril la licencia previa de su superior mayor exigida por el canon 1385&3"*. Indicación a la que nuevamente el Vicesecretario da curso.

Fruto de ello es la autorización manuscrita, conservada en el mismo expediente, fechada en Madrid el 25 de mayo de 1920, en papel timbrado del *"Real Colegio de Escuelas Pías de San Antonio Abad de Madrid"* que dice: *"Habiendo revisado por encargo del M.R.P. Provincial la presente Novena a San Rosendo, compuesta por el R.P. Juan García Nebril de las Escuelas Pías de Celanova, juzgamos muy conveniente su publicación por cuanto a más de no contener nada contrario al dogma ni a la moral puede servir de pábulo eficaz a la devoción de los fieles"* La firma el P. Luis L. Rosselló de las Escuelas Pías y lleva el Imprimase con la firma del Padre Clemente Martínez, Prepósito Provincial de las Escuelas Pías.

Este documento se publicará en la página 3 del folleto impreso, y a continuación la aprobación eclesiástica con el citado informe del censor decretada por el obispo el 11 de junio de 1920.

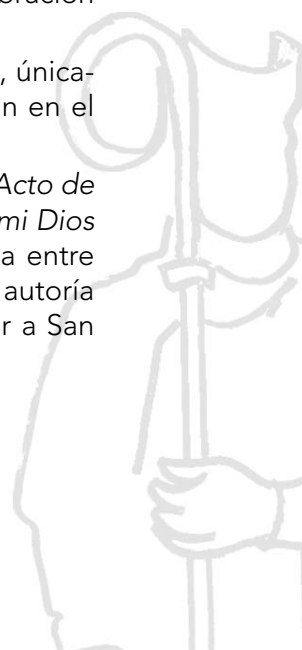
### Los contenidos de la novena

El manuscrito va fechado en Celanova el 1 de marzo de 1920, es decir la fecha de la fiesta de San Rosendo, como si hubiese nacido de la celebración de la misma y su preparación concreta.

El original y el impreso coinciden exactamente en sus contenidos, únicamente el folleto añade al final los *"Gozos al Santo"*, que no estaban en el manuscrito.

Comienza como elementos comunes para todos los días con un *"Acto de contrición"* que no es otro que el conocido soneto *"No me mueve, mi Dios para quererte"*, que atribuido a San Juan de la Cruz, a Santa Teresa entre otros varios posibles autores pero sin llegarse hasta ahora a una autoría segura. Luego va una *"oración para todos los días"* que tras invocar a San

<sup>4</sup> Era entonces obispo de Ourense Don Eustaquio Ilundain Esteban (1904-1921).



## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebriá

Rosendo como fundador de la villa y monasterio de Celanova, le dice "abogado poderoso de los que imploran su protección y Padre amante de los que habitamos en torno de su sepulcro", lo que evidencia que era la devoción celanovesa la destinataria de la novena, y pide tras meditar lo saludables ejemplos de su vida sentir su intercesión.

A continuación se ofrecen los contenidos para cada día, en tres partes, seguida cada una de ellas del rezo de un Padre Nuestro, Ave María y Gloria y al final una oración que resume en petición las enseñanzas consideradas. Todo culminaría con el rezo o canto de los Gozos, una invocación y una oración en latín para todos los días. Que suele ser la distribución de todas las novenas.

Veamos los contenidos de cada día

Día Primero.

1. Aflicción de Santa Ilduara por no tener hijos y anuncio por parte de un ángel del Nacimiento de Rosendo
2. Erección de una capilla a san Miguel a donde es trasladada milagrosamente la pila bautismal en la que se bautizará Rosendo.
3. Educación de Rosendo por sus padres y su tío Sabarigo.

Día Segundo.

1. Ocupación de Rosendo en su juventud entregado a la oración.
2. Elección a los 18 años como obispo de Mondoñedo
3. Fundación por parte de San Rosendo del monasterio de San Juan de Cabeiro.

Día Tercero.

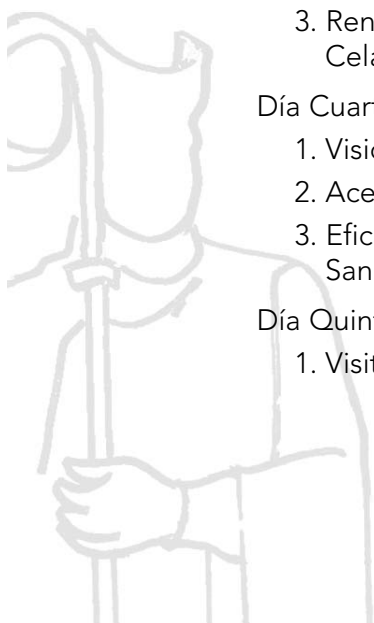
1. San Rosendo funda el monasterio de Celanova en el pueblo de Villar.
2. Nombramiento de Franquila como abad de Celanova.
3. Renuncia San Rosendo, al obispo de Mondoñedo y profesión en Celanova.

Día Cuarto.

1. Visión de la muerte del abad Franquila.
2. Acepta San Rosendo ser abad de Celanova.
3. Eficaz gobierno tanto espiritual como materialmente por parte de San Rosendo del Monasterio de Celanova.

Día Quinto.

1. Visita de San Rosendo a su prima Santa Señorina.





## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebril

2. Castigo de los retejadores mal pensados que caen de elevada altura y mueren.
3. San Rosendo devuelve la vida a los retejadores.

### Día Sexto.

1. Por esperar al santo retraso de la Misa en Celanova y Misa de los ángeles a la que asiste San Rosendo.
2. Muerte de la reina Aragonta y anuncio de la misma por su sobrino Rosendo.
3. Muerte de Santa Ilduara, Madre de San Rosendo en el monasterio de Villanueva de los Infantes que había fundado.

### Día Séptimo.

1. San Rosendo nombrado gobernador de Galicia.
2. Derrota de los normandos que saqueaban el país.
3. Hace huir a los mahometanos que amenazaban la frontera portuguesa.

### Día Octavo.

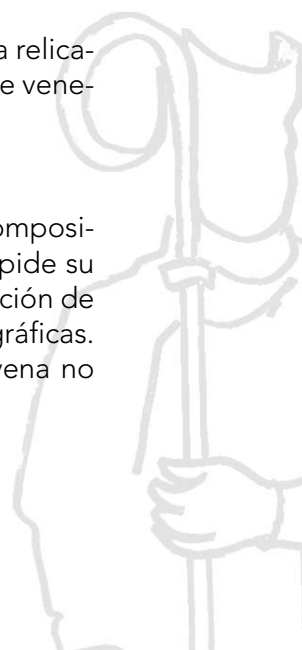
1. Colocado al frente de la silla episcopal de Iria restaura la disciplina.
2. Retirado de nuevo a Celanova se prepara para la muerte.
3. Nombra sucesor suyo en la abadía para no dejar huérfanos a sus hijos.

### Día Noveno

1. Santa Señorina conoce por el canto de los ángeles la muerte de San Rosendo.
2. El cardenal Jacinto, visitando Celanova beatifica a San Rosendo y posteriormente siendo papa con el nombre de Celestino III lo canoniza.
3. El Padre Claudio Tenorio, abad de Celanova construye el arca relicario de plata y el Hermano lego Fr. Primitivo el altar en el que se venera el santo.

## Los Gozos

Los "gozos" que suelen ser complemento de las novenas son composiciones poéticas en las que se glosa la vida del santo celebrado y se pide su valimiento. En algunas partes como en Cataluña es muy intensa la edición de estos gozos en láminas que se ilustran con grabados y viñetas hagiográficas. Los de San Rosendo, que no se incluían en el manuscrito de la novena no



## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebril

sabemos si el Padre García Nebril los recogió de la tradición de Celanova o los compuso alguien para esta ocasión, tampoco conocemos si tienen música. Son versos fáciles en octavas y dicen así.

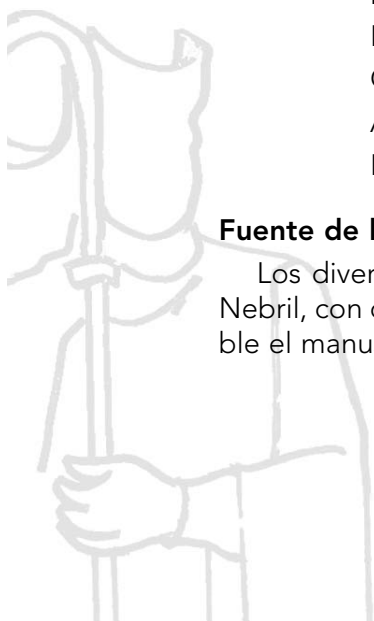
El gran Rosendo  
Flor de Galicia,  
Que es la delicia  
De este solar,  
Oiga los ruegos  
Que desde el suelo  
Eleva al Cielo  
Nuestro cantar.

Fue de los monjes  
Modelo y guía,  
En el lucía  
Toda virtud.  
Fue en los palacios  
Como en los templos  
Por sus ejemplos  
Foco de luz.

Reine en nosotros  
De Dios la gracia,  
Por la eficacia  
De tu oración.  
Protege al pueblo  
Que tu fundaste  
Al cual legaste  
Noble blasón.

### **Fuente de la redacción de la Novena.**

Los diversos asuntos sobre la Vida de San Rosendo que utiliza el Padre Nebril, con criterios historiográficos poco rigurosos tiene una fuente indudable el manuscrito que en el siglo XVII escribió un monje de Celanova con la



Historia de San Rosendo y sus fundaciones titulado: "CELANOVA ILVSTRADA Y ANALES DE SAN ROSENDO, Obispo de Mondoñedo, ô Dumio Arzobispo de Santiago, Fundador, Abbad, y Señor de Celanova".

Este manuscrito de alto interés, que los Escolapios encontraron en el archivo celanovés y que sabemos particularmente usó el P. Nebril, a su marcha de Celanova se lo llevaron consigo, creemos que de modo injustificado, y se conserva actualmente en el Archivo Provincial de las Escuelas Pías de Madrid<sup>5</sup>.

### El impreso

El resultado final impreso es como hemos dicho hoy un cuidado folleto muy raro cuyas características son. En tamaño octavo, que viene siendo el formato más habitual de las novenas, quizá para facilitar su uso. En la portada orlada aparece una fotografía del cuadro de San Rosendo obra del pintor académico Gregorio Ferro, que se conserva en la Sacristía de Celanova y debajo la identificación SAN ROSENDO. La portadilla es la que declara los contenidos. NOVENA / A / SAN ROSENDO / OBISPO DE MONDOÑEDO Y DE SANTIAGO, / FUNDADOR, ABAD Y SEÑOR / DE CELANOVA / POR EL / P. JUAN GARCÍA NEBRIL / De las Escuelas Pías / (Escudo de los Escolapios / MADRID / ESCUELA TIPOGRÁFICA DE SAN ANTON /, Hortaleza, 69. 1920.

Siguen las aprobaciones y luego la Novena con los contenidos ya señalados. 32 páginas. El único ejemplar conocido es el del Archivo Parroquial de Celanova, aunque es probable se conserven más en ámbitos escolapios o privados de Celanova.

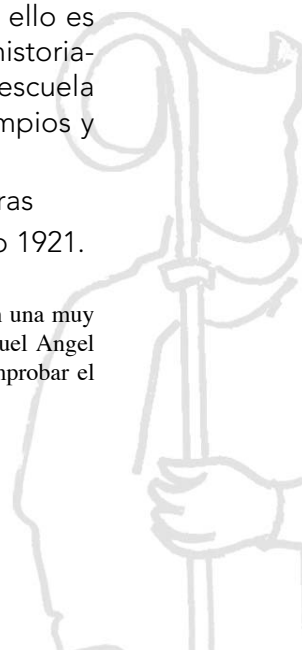
### La imprenta

Un último apunte sobre la imprenta, si lo normal de la producción impresa devocional auriense es que se realice en alguna imprenta local o regional en este caso se ha buscado una imprenta Madrileña la de la "Escuela tipográfica de San Antón" situada en la calle de Hortaleza y la razón de ello es por ser la imprenta de los PP. Escolapios. No conozco que se haya existido este establecimiento que al mismo tiempo era una especie de escuela profesional. Hay que decir que es una edición cuidada, con tipos limpios y bien organizados los textos.

De esta imprenta conocemos por el CCPB al menos otras tres obras

- Juan Cayetano. Losada. "Vida de San José de Calasanz" del año 1921.

<sup>5</sup> En el año 2007 se ha publicado una versión íntegra de la Celanova Ilustrada con notas, en una muy cuidada edición de bibliófilo por la Editorial ourensana Duen de Bux, (Edición de Miguel Angel González, José Ramón Hernández y Manuel Angel Pereira), a la que remitimos para comprobar el indudable uso de la misma por el padre García Nebril para los asuntos de la novena.

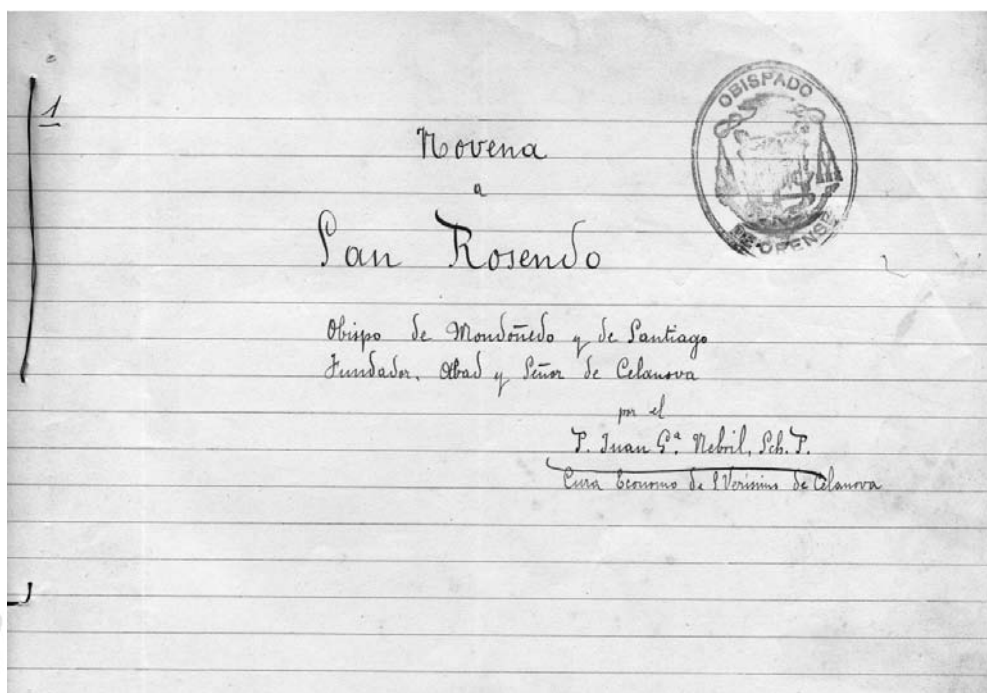


## La novena a San Rosendo del mindoniense, Padre Juan García Nebril

- Ignacio Suárez y Somonte. "La enseñanza en el parlamento", 1921.
- Bonifacio Saiz, de las escuelas Pías "Trozos de vida", 1926.

Y en los catálogos de la Biblioteca Nacional constan además las siguientes.

- Bruno Portillo y Portillo "La dictadura: poesías cortas", 1923.
- José María de Goicoechea y Alzuarán. "Las teorías de A. Einstein y su crítica", 1923
- Ataulfo Huertas Medina. "Novena al Santísimo Cristo del Consuelo que se venera como patrón en la Villa de D. Fadrique (Toledo), 1925.
- Enrique Vázquez de Aldana. "Rimas de purificación y de martirio", 1925
- Bruno Portillo y Portillo. "Politiqueos: poesías cortas", 1926
- León García de La Cruz. "Método para determinar las especies minerales", 1927



NOVENA  
A  
SAN ROSENDO

OBISPO DE MONDOÑEDO Y DE SANTIAGO,  
FUNDADOR, ABAD Y SEÑOR  
DE CELANOVA.

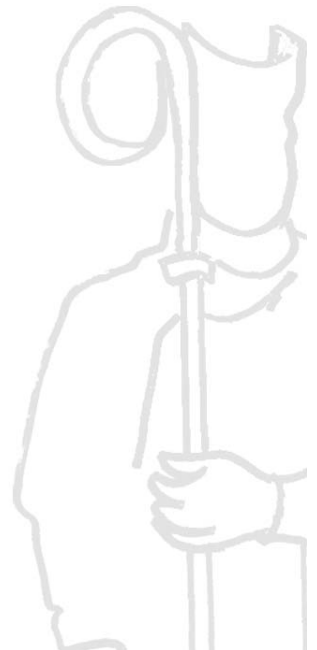
POR EL  
P. JUAN GARCÍA NEBRIL  
De las Escuelas Pías



MADRID  
ESCUELA TIPOGRÁFICA DE SAN ANTÓN  
Hortaleza, 69.—1920.

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura





“El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

# El Camino de Santiago en la diócesis de Mondoñedo

## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

Carlos Adrán Goás  
Historiador. Viveiro

### 1 - Presentación

El tradicional “Camino de Santiago” es el que vulgarmente se conoce como “Camino Francés”. Este “Camino Francés” fue la vía por la que circuló la cultura, el arte y la fe entre España y el mundo conocido. Los peregrinos fueron portadores de este legado.

El “Camino Francés” se inicia en diferentes puntos de Europa y, tras nutrirse de los peregrinos que fluyen por diversos ramales, finaliza ante el sepulcro del Apóstol, plantado en la cripta, bajo el altar mayor de la catedral compostelana. Hay quien dice que se prologa hasta Finisterre.

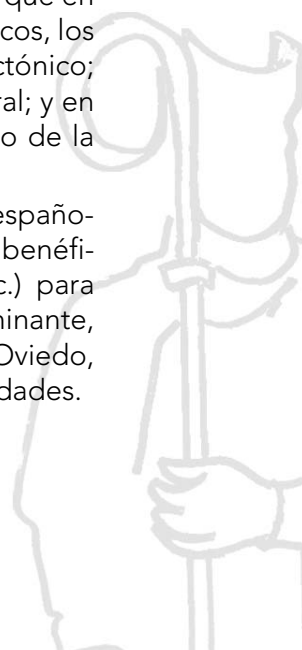
El “Camino” comienza en cada punto donde el peregrino inicia su andadura y finaliza en la catedral. Los que proceden allende el mar reinician su andadura en el puerto a donde arriban. Por eso cada puerto es, de alguna forma, principio de camino que, más cerca o más lejos, conduce a Compostela. Por la diócesis de Mondoñedo – Ferrol pasó una variante norte del “Camino Francés”. Quienes esto afirman se basan, entre otras cosas, en el itinerario que en pleno siglo XIII siguió San Francisco de Asís. Últimamente se habla de un “Camino Inglés” entre A Coruña y Santiago.

El “Camino de Santiago”, una de las rutas más famosas del mundo, goza de una infraestructura material y de una tradición cultural y espiritual, que en términos generales todavía se conserva. Ahí están los templos románicos, los hospitales, las hospederías y los monasterios, en el aspecto arquitectónico; las tradiciones, leyendas, cancionero y refranero, en el aspecto cultural; y en lo religioso, el culto mariano y santiagués, los santuarios y el sentido de la hospitalidad de sus gentes.

Personas, procedentes de diversas partes, llegaron a los puertos españoles, camino de Compostela. En los puertos se fundaron instituciones benéficas (leproserías, hospitales, monasterios, conventos, albergues etc.) para atender al peregrino y a todo necesitado, tanto enfermo como caminante, fuera o no peregrino al sepulcro del Apóstol o a San Salvador de Oviedo, porque la caridad cristiana no entiende de calidades, sino de necesidades.

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

Celeiro, situado en la margen derecha de la ría de Viveiro, al lado de la histórica villa de Estabañón, cuyas ruinas todavía hoy nos recuerdan nuestras raíces romanas, fue puerto frecuentado por quienes, procedentes de cualquier punto de la cornisa cantábrica o de la costa atlántica europea, quisieron llegar por mar a Compostela. Atento a este servicio estuvo el “Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”, del que tan sólo se conserva la Capilla.

### 2 – El concepto de hospitalidad.

El concepto que tenemos hoy de Hospital está vinculado con la sanidad, con la medicina. Este concepto es muy reciente.

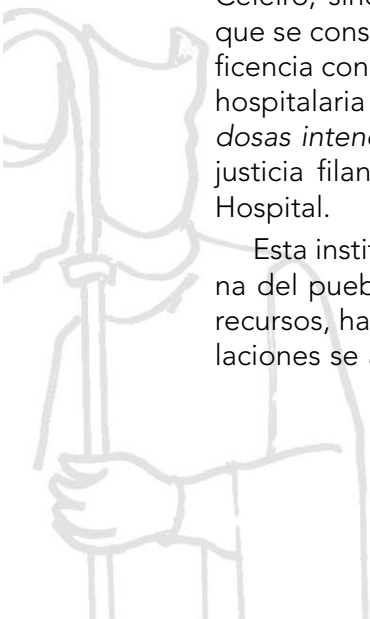
Cuando se fundó esta institución, el Hospital era un establecimiento donde se practicaba la caridad cristiana en su más amplio sentido. Era la institución que ofrecía alojamiento al caminante, ayuda al peregrino, auxilio y cuidado al enfermo, comida al hambriento y sepultura a los muertos. El concepto de Hospital era el de beneficencia en general y contemplaba la práctica de lo que conocemos hoy con el nombre “Obras de Misericordia”.

En este establecimiento no había médico para enfermos, ni camarero para atender al comensal, ni hotelero para servir al huésped. Todo era muy sencillo. Había un establecimiento manejado por una sola persona que atendía las necesidades del que llegaba por la puerta. La escasez de recursos obligaba a reducir gastos y concentrar servicios. Los mismos peregrinos colaboraban en la limpieza y aseo del edificio, ayudaban al hospitalero en sus trabajos y atendían a sus compañeros de alojamiento. No por eso dejaba de servir con “eficacia” al peregrino. El hospital era un gran servicio benéfico del que no todas las poblaciones disponían.

### 3 – Hospital de “pobres” y “peregrinos”

La Capilla del Hospital es uno de los edificios más antiguos, no sólo de Celeiro, sino también de toda la comarca; la única reliquia arquitectónica que se conserva en el valle de Viveiro, de los seis establecimientos de beneficencia con que contó en el siglo XVI. Queda como recuerdo de la tradición hospitalaria de nuestra tierra, a pesar de la piqueta demoledora y las “piadosas intenciones” de quienes quisieron sustituir la caridad cristiana por la justicia filantrópica. A través de la Capilla llegamos a interesarnos por el Hospital.

Esta institución benéfica fue “el cauce” por donde fluyó la caridad cristiana del pueblo de Celeiro durante más de trescientos años. Administró sus recursos, haciéndolos llegar a quienes los precisaron. En sus humildes instalaciones se albergaron peregrinos, náufragos, enfermos, moribundos y per-





sonas de toda condición, que la caridad cristiana supo atender con sus precarias ayudas.

Su pequeña historia recuerda la entrega generosa de los celeirenses, la codicia de algunos y la envidia de otros. Sus piedras son libro abierto en el que se lee la humilde, generosa y sencilla vida del pueblo de Celeiro y puede estudiarse en sus páginas la sabia lección de la experiencia, pues la historia de los pueblos se escribe a través de sus instituciones.

El Hospital fue modelo en su género. El pueblo lo protegió y defendió. En sus humildes salas, generaciones de niños y niñas aprendieron gratuitamente a leer, escribir, a hacer cuentas, la doctrina cristiana y a rezar en unos tiempos en los que la enseñanza era patrimonio de privilegiados.

Allá, en el violento y agitado siglo XIX, tras profunda crisis, sucumbió víctima de la codicia municipal. Por suerte, llegó hasta nosotros la capilla, edificio que todavía ocupa, como símbolo, el corazón de Celeiro. Y... nos quedó la Capilla, por ser propiedad privada, que no eclesiástica.

#### 4 – La fundación del Hospital

Dice don Juan Donapetry<sup>1</sup>, siguiendo a don Jesús Noya, que la fundación del Hospital se atribuye a los hermanos Juan y Gregorio Pardo, vecinos de la parroquia, quienes fueron sus primeros patronos. Don Enrique Chao Espina<sup>2</sup> no indica el origen, sólo señala que fue patronato de los Osorio. Ambos autores no supieron decir quien fue el fundador de esta secular institución.

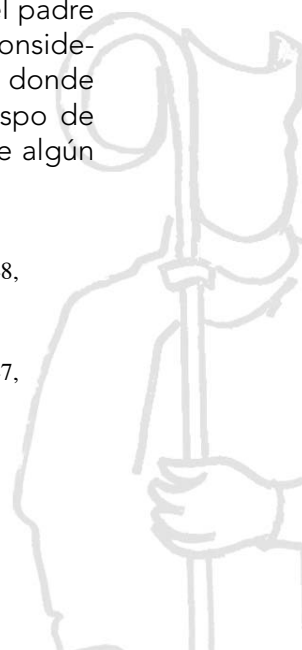
El padre Oro nos dio luz al respecto. Dice que uno de los problemas que se encontró Don Diego de Muros III (1505-1512), al llegar a la mitra mindoniense, fueron las usurpaciones de los hidalgos gallegos<sup>3</sup>. La “*sine cura*” era la forma más común de distraer las propiedades de la Iglesia.

La huella más viva que dejó Don Diego en nuestra diócesis fue la recuperación económica, actividad que acometió con decisión y audacia; unas veces obligando, otras aconsejando, siempre reivindicando. Opina el padre Oro que, en su intento de corregir estas irregularidades, se excedió considerablemente, sobre todo en el Valle de Oro y en la Mariña de Viveiro, donde se quejaron de su presión en febrero de 1513, cuando ya era obispo de Oviedo. Sospechamos que la fundación de nuestro Hospital esté, de algún modo, relacionada con esta actuación del obispo.

<sup>1</sup> DONAPETRY IRIBARNEGARAY, Juan, “Historia de Viveiro y su Concejo”, página 48, Viveiro 1950.

<sup>2</sup> CHAO ESPINA, Dr. Enrique, “Libro y Guía de Viveiro”, página 91, Año 1976.

<sup>3</sup> GARCÍA ORO, Fr. José, “Diego de Muros III y la cultura gallega del siglo XV”, pág. 47, Editorial Galaxia 1976.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

Parte del beneficio parroquial de Santiago de Celeiro estaba en manos de legos a través de la “sine cura” que se repartía entre varias “voces”. Lo comprobamos en la abundante documentación que se conserva. Lo confirman las actas de “visita pastoral” que giraron los obispos de Mondoñedo a través de los siglos. La visita que realizó Don Luis Tello y Olivares (1668-1671) en 1670, siendo cura párroco de Cillero el licenciado D Francisco Sánchez de Vidarte (1663-1671), es francamente reveladora. En ella se dice:

*“dijeron que los frutos del dicho Beneficio todos ellos enteramente valen de renta en cada un año con cura y sin cura, doscientos ducados, de los cuales, los dos octavos y medio son con cura y los lleva y goza el dicho Francisco Sánchez de Vidarte, cura de dicha feligresía, y los otros dos octavos y medio los lleva y goza el Hospital de Cillero, un octavo el Convento de San Martín de Mondoñedo (Los Picos) y el un octavo el Cabildo de Mondoñedo y el un octavo restante, lo lleva el licenciado Fernández da Mariña y Cordido, cura de Santa María de Magazos”<sup>4</sup>.*

Estos “dos octavos” de los frutos del beneficio parroquial eran “sine cura” y estuvieron en manos de persona lega, como representante de la “voz de los Carrasco”, una de las cuatro que administraron el Beneficio de Santiago de Celeiro<sup>5</sup>. Los poseyó doña Mayor Yanes, vecina de San Salvador de Villanueva de Lorenzana, quien, por su testamento, los donó para fundar el Hospital, restituyéndolos así a la Iglesia, una de las formas más dignas y elegantes de cumplir con la voluntad del prelado.

Esta sospecha nos la confirman varios documentos: uno, la concordia entre el Obispo Guevara y Gregorio Pardo de Cerro<sup>6</sup>; otro, el pleito del



<sup>4</sup>- AHN, Clero, Libro 6380, folios 338 al 344v.

<sup>5</sup>- ADM, Santiago de Cillero, Sine Cura.

<sup>6</sup>- ACM, Armario 5, Estante 2, Legajo 10, número 47; Fecha: 23 marzo 1542 - “Cillero de Vivero” “Hospital de Celeyro”.

Obispo Caxa de la Jara sobre las rentas caídas<sup>7</sup>; otro, la presentación de la Capellanía<sup>8</sup>; otro, el interrogatorio del Catastro de la Ensenada<sup>9</sup>; y por último, las razones aducidas por la Junta Municipal de Beneficencia para la incautación de sus bienes y reducirlos al Hospital de Viveiro<sup>10</sup>, como veremos.

Doña Mayor Yanes erigió el Hospital; su primer patrono y administrador, Pedro Pardo, le incorporó el “*Beneficio dos ochavos de Santiago de Viveiro*”; doña María Basanta de Cervo y Aguiar<sup>11</sup> y su esposo Juan Pardo y Aguiar, dotaron a la capilla de retablo; Juan Pardo de Cervo<sup>12</sup>, fundó aniversario de misas en la Capilla, la reedificó y dotó de ornamentos; los vecinos y devotos de Santa Ana dejaron responsos y otro tipo de beneficios.

Desconocemos tanto el contenido del testamento de doña Mayor Yanes como la fecha y lugar donde se otorgó. Nos ceñimos a la referencia que se nos hace en el documento “*Hospital y capilla que mandó fundar Mayor Yanes, difunta, vecina que fue de San Salvador de Villanueva de Lorenzana ... conforme la cláusula del testamento de la dicha Mayor Yanes que pasó ante Martiño de Ribera, notario, según está firmado y signado de Juan Fernández Gargallo*”<sup>13</sup>. Ignoramos quien fue el notario, suponemos lo fue algún clérigo que tomo nota de la memoria testamentaria. Pero sí sabemos, quien fue Juan Fernández Gargallo<sup>14</sup>. Este escribano ejerció su oficio en Viveiro durante más de cuarenta años, desde antes de 1519<sup>15</sup> hasta 1559<sup>16</sup>.

<sup>7</sup>- AMV, Sección: Sanidad Pública, Legajo 53, Libro de cuentas del Hospital de Cillero, siglos XVI al XIX. Mazo A, “Despacho del Metropolitano de Santiago contra provisión Obispo Mondoñedo – 1588”. Documento desaparecido en el último traslado del Archivo Municipal. Guardamos fotocopia.

<sup>8</sup>- AHPLu, PNV, escribano Miguel Galo, año 1602, signatura 3923-2, folio 328.

<sup>9</sup>- AHPLu, Catastro de La Ensenada, Parroquia Santiago de Cillero, pregunta número 30 del Interrogatorio.

<sup>10</sup>- AMV, Libro de Actas municipales del año 1837 y siguientes.

<sup>11</sup>- AHPLu, PNV, escribano Luis de Santaballa, año 1627, signatura 2793-2, folio 134.

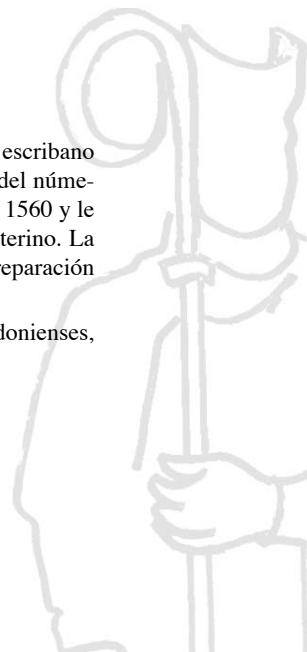
<sup>12</sup>- AHN, Clero, Legajo 3539.

<sup>13</sup>- AHPLu, PNV, escribano Miguel Galo, año 1602, signatura 3923-2, folio 328.

<sup>14</sup>- Juan Fernández Gargallo fue hijo del escribano Vasco de Covelo (1503-1524). Ejerció de escribano real y notario público desde antes del año 1519 a 1524 y de 1524 a 1560 como escribano del número, por renuncia de su padre; de 1553 a 1560, escribano del Concejo. Falleció en agosto de 1560 y le substituyó en el Concejo su primo, el escribano Fernán Rodríguez Sacido, en calidad de interino. La escribanía de número la ejerció en su lugar Vasco Pardo de Cela. (De nuestro libro en preparación “Los Oficios en el Corregimiento de Viveiro – Escribanos y Notarios”).

<sup>15</sup>- GARCÍA ORO, Fr. José, y ROMANÍ, Miguel, “Viveiro en el siglo XVI”, Estudios Mindonienses, tomo V, año 1989, página 106, documento 4 de Colección Diplomática.

<sup>16</sup>- AHN, Clero, carpeta 1324 bis, n° 14, folio 47



## 5 – Organización del Hospital

No llegaron a nosotros las Constituciones del Hospital; pero, por la documentación manejada, deducimos su organización y funcionamiento.

En primer lugar tenemos que distinguir dos fundaciones que funcionaron simultáneamente en la institución: la hospedería y la capellanía.

La hospedería tenía la función benéfica de acogida y auxilio del caminante, con todo lo que comporta. La capellanía incumbía al patrón.

Toda esta institución la manejaba un hospitalero. Los mayordomos se preocupaban de la gestión económica y jurídica. Los patronos presentaban al capellán. Los párrocos de Celeiro tomaban las cuentas y la tutelaban. Los señores obispos las visitaban con frecuencia y miraban por su provisión y mejora.

### 5. 1 – El Hospitalero

El hospitalero recibía al caminante, al náufrago, al peregrino; le asignaba cama, le daba ropa, le ofrecía una frugal comida y, en invierno, se encargaba de calentar la casa con su amplia “lareira”.

Era el encargado de limpiar y fregar las salas, preparar las camas, conservar, ordenar y lavar las ropas, traer la leña, hacer la comida y calentar el albergue. Se responsabilizaba de que los acogidos guardasen orden y silencio dentro de la casa. Residía en el mismo Hospital y además de poder participar de la comida de los alojados, se le retribuía con una ayuda económica de 132 reales al año. Recibía órdenes directas, tanto del patrono, como de los mayordomos y del párroco de Celeiro.

Tenemos noticias de algunos hospitaleros.

El 6 de junio de 1657 falleció Luis Trigo, hospitalero, y fue enterrado en el Hospital<sup>17</sup>. María, su esposa, continuó como hospitalera hasta el 16 de noviembre de 1667 en que falleció<sup>18</sup>.

Ignoramos quien sirvió como hospitalero entre 1667 y 1671.

Desde 1671 hasta 1677, Pedro Farto<sup>19</sup>. De 1678 a 1701, Mateo López<sup>20</sup>. De 1702 a 1723, Fernando Fernández Robledo. De 1724 a 1733, Diego Beltrán<sup>21</sup>. Le sucedió su esposa hasta su fallecimiento, fecha que ignoramos. Marcos

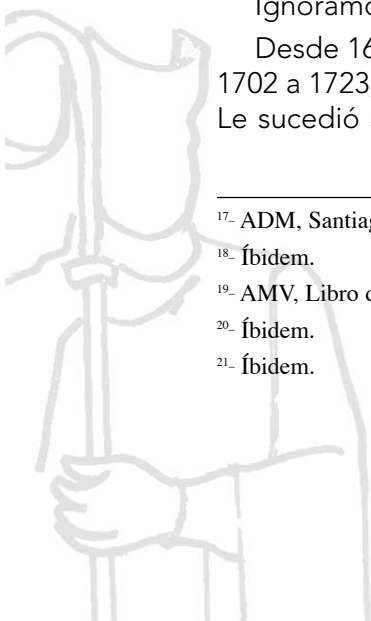
<sup>17</sup>- ADM, Santiago de Cillero, 1º Libro de Difuntos.

<sup>18</sup>- Íbidem.

<sup>19</sup>- AMV, Libro de cuentas del Hospital de Cillero

<sup>20</sup>- Íbidem.

<sup>21</sup>- Íbidem.



de Serantes fue hospitalero hasta el 3 de octubre de 1766 en que falleció<sup>22</sup>. No hemos localizado más hospitaleros.

## 5. 2 – Los Mayordomos.

El Mayordomo abonaba los gastos reglados del Hospital. Generalmente residía en la localidad. Era nombrado por el Señor Obispo a propuesta del patrono, previa consulta del señor cura párroco. Era frecuente que hubiera al mismo tiempo dos mayordomos; uno, el principal, otro, el sustituto. Los mayordomos eran personas abonadas; esto es, se les exigía tener recursos económicos, y estar avalados por personas solventes. Los nombraba el señor Obispo mediante decreto episcopal. Tenían amplios poderes y la obligación de rendir cuentas de su gestión cada año ante los patronos o sus representantes, los contadores y miembros de la comunidad parroquial. Disponían de un escribano que ponía en limpio las cuentas. El escribano percibía por su trabajo 6 reales.

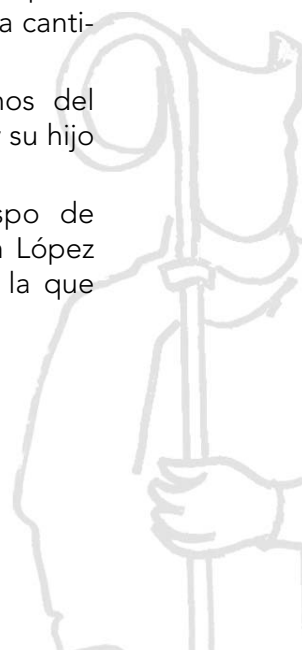
Las funciones de los mayordomos eran varias, como podemos comprobar en el nombramiento que presentamos en la colección documental. En general podemos reducirlas a cumplir los autos episcopales y gestionar el Hospital.

La gestión comprendía: arrendar las propiedades, otorgar censos y foros, sacar a subasta pública los bienes para adjudicarlos al mejor postor, cobrar sus rentas, controlar el cumplimiento de los contratos, velar por el correcto funcionamiento económico de la institución, demandar a morosos, seguir los pleitos y representar a la institución ante los tribunales. Estaba obligado a rendir cuentas, a poder ser, anualmente de su gestión, pagar los servicios: hospitalero, maestro, párroco y contadores. Era su responsabilidad llevar a revisar las cuentas al señor Obispo, pagar los impuestos, dar las limosnas que se le indicaren, aceptar las herencias y legados, tomar posesión de propiedades en nombre del Hospital, ordenar y cumplir con las indicaciones que se le mandaban por autos episcopales. Sus servicios estaban estipulados en 100 reales, aunque muchas veces renunciaron a percibir dicha cantidad en su totalidad.

En un principio ejercieron la mayordomía los mismos patronos del Hospital y de la capilla, como fue el caso de Pedro Pardo de Cervo y su hijo Gregorio Pardo.

A partir de 1538 Gregorio Pardo, condenado por el Obispo de Mondoñedo, dejó el patronazgo y mayordomía en manos de Juan López Fuempedriña, escribano, hasta el 23 de marzo de 1542, fecha en la que Gregorio Pardo recuperó el patronazgo.

<sup>22</sup>- ADM, Santiago de Cillero, 2º Libro de Difuntos



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

El escribano Juan López Fuempedriña (1524-1570), casado con doña Isabel López de Berrio, continuó con la mayordomía hasta su fallecimiento en 1570. Su viuda e hijos rindieron cuentas de la gestión, quedando empeñados en una gran suma de maravedís.

El 18 de abril de 1575 el señor Obispo, D Juan de Liermo (1574-1582) nombró mayordomo del Hospital a Fernando de Cervo y Aguiar. En 1578 aparece dando cuenta de su gestión Juan Pardo<sup>23</sup> quien mantuvo pleito con Fernando de Cervo sobre las cuentas del Hospital<sup>24</sup>. A partir de estas fechas hay un bache informativo.

En 1671 sabemos que era mayordomo don Jacinto de Cora y Cabarcos, que fallece en 1677.

Le sucede Pedro de Piñeiro que sirve el oficio hasta 1688, fecha en la que deja el Hospital.

En 1689 es mayordomo Antonio Hilario Paleo, hasta el 18 de junio de 1709, en que fallece. En 1697, el Alférez Gregorio Rodríguez Vizoso, que había hecho rebaja en el sueldo, da fianzas para servir la mayordomía<sup>25</sup>. A Antonio Hilario Paleo le sucedió su hijo, el presbítero, licenciado don Agustín Paleo Pardo, que continuó hasta 1714, fecha en que recibió el beneficio de San Juan de Senra, en el Condado de Santa Marta de Ortigueira, por lo que tuvo que dejar la mayordomía. Don Agustín Paleo tuvo como ayudante a su hermano Roque Paleo Pardo, quien le sucedió hasta 1717.

En 1717 recibe la mayordomía Fernando de Sanjurjo que sirve al Hospital hasta el 17 de agosto de 1722, fecha de su fallecimiento. Su viuda continúa su labor hasta finalizar el año 1722.

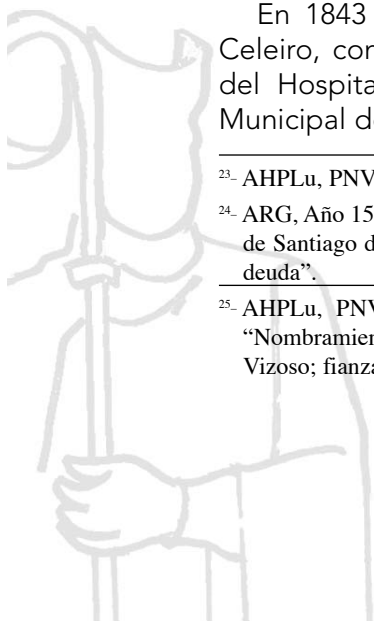
En 1723 el señor Obispo nombra mayordomo al cura párroco de Celeiro, don Lorenzo López de Riba y Otero que ejerce hasta 1753, fecha en que le sustituye don Pedro López de Riba y Otero, por ceguera del primero. Don Pedro rigió la economía del Hospital hasta 1771, fecha en que concluye el Libro de Cuentas.

En 1843 aparece don José Martínez Blanco, párroco de Santiago de Celeiro, como mayordomo, entregando los bienes, libros y dependencias del Hospital de Pobres y Peregrinos Santa Ana de Celeiro a la Junta Municipal de Beneficencia.

<sup>23</sup>- AHPLu, PNV, sig 2869-2, escribano Ares Vázquez Baamonde, folio 138

<sup>24</sup>- ARG, Año 1576, Sección: Figueroa, Serie: Hospitales, Legajo 865, Número 12, “Cillero; El Hospital de Santiago de Cillero y Fernando de Cervo y Aguiar, contra Juan Pardo por pago de maravedís de deuda”.

<sup>25</sup>- AHPLu, PNV, Escribano Andrés de Rega, Año 1697, Signatura 2688-03, folios 220 y 221, “Nombramiento de Mayordomo del Hospital de Cillero en la persona del Alférez Gregorio Rodríguez Vizoso; fianzas que dieron para dicho nombramiento”.



### 5.3 – Los patronos

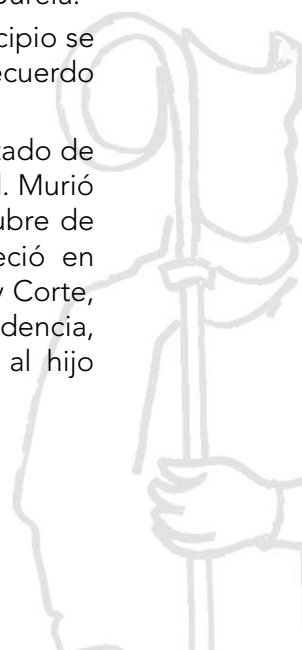
Como dijimos más arriba, en un principio patronazgo y mayordomía los ejerció la misma persona. Esto trajo malas consecuencias a la institución. A partir del segundo patrono, Gregorio Pardo de Cervo, el señor Obispo de Mondoñedo separó ambas funciones. El patronazgo de la capilla quedó en manos de la familia Pardo de Cervo. La mayordomía del hospital, en las del señor Obispo.

Las funciones del patrono eran las de velar por la institución, hacer presentación al señor Obispo del capellán y hospitalero. Los patronos que hemos logrado localizar fueron los siguientes:

- 1º - Pedro Pardo de Cervo casado con doña Teresa Rodríguez de Cora (viuda que había sido de Pedro Fernández Alfeirán). Tuvieron por hijo, entre otros, a:
  - 2º - Gregorio Pardo de Cervo que desconocemos con quien se casó. Mientras estuvo condenado por el Obispo don Antonio de Guevara, ejerció el patronazgo y mayordomía el escribano de Viveiro Juan López Fuempedriña (1524-1570). Cuando en 1542 es absuelto por la concordia, asume el patronazgo y descarga la mayordomía en el escribano Juan López Fuempedriña. Al fallecimiento de Gregorio le sucedió su hijo primogénito
  - 3º - Fernando de Cervo y Aguiar, que se casó con doña Leonor Basanta de Pedrosa y Cora. De dicho matrimonio nacieron:
    - a) – D Juan Pardo de Cervo y Aguiar, quien heredó el patronazgo y murió sin sucesión.
    - b) – Doña María Basanta de Aguiar, que casó con su primo D Juan Pardo de Aguiar, fundador de la “Casa da Regueira”.
    - c) – Doña María Ana o Mariana Yáñez de Cervo y Aguiar, que se casaría con Álvaro de Santamarina Osorio y Bolaño, señor de Burela.

Durante la tutela de este patrono, el Hospital, que en un principio se denominó de Santa María, pasa a llamarse de Santa Ana, en recuerdo de su hija.

- 4º - D. Juan Pardo de Cervo y Aguiar, Criado de la Reina en el estado de las Damas, que pasó toda su vida en la villa y corte de Madrid. Murió célibe y en su testamento otorgado en Madrid el 12 de octubre de 1627 hace una fundación en la Capilla del Hospital. Falleció en Madrid y está enterrado en la iglesia de San Juan de la Villa y Corte, bajo las gradas del altar de San Antonio. Por no tener descendencia, ni tampoco su hermana mayor María, pasó el patronazgo al hijo mayor de su hermana Mariana



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

- 5º - Capitán Don Luis Pardo Osorio y Bolaño, que se casó en primeras nupcias con doña María de Saavedra, de la que no tuvo sucesión. En segundas, con doña Beatriz Pardo Maldonado († Celeiro 3 – II – 1659), de la que tuvo por hijo a Luis Pardo Osorio y Bolaño que se casó en Celeiro en 1680 con doña María de Uttón, señora del pazo de Grallal. Falleció el 30 de enero de 1681 sin descendencia. Pasó el patronato a su primo hermano
- 6º - D Antonio Pardo Osorio y Bolaño (1640-1696), natural de San Julián de Nois, Alférez Mayor y Regidor de la villa de Viveiro desde 1670 a 1695. Se casó con doña María Polonia de Moscoso Pravio y Saavedra, de cuyo matrimonio nacieron doña Margarita Polonia Osorio y
- 7º - D Juan Bonifacio Osorio y Bolaño (1665-1719), Alférez Mayor y Regidor de la villa de Viveiro desde 1698 a 1719. Se casó con doña María Antonia Bolaño Osorio. Heredó el patronazgo en 1695 su hijo
- 8º - Licenciado D Juan Antonio Osorio y Bolaño, oriundo de San Julián de Nois, que fue cura párroco de Santa María de Suegos (1744-1764) y Capellán de la Capilla del “Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Cillero”<sup>26</sup>. Falleció este patrono el día 4 de julio de 1764 y se enterró en la capilla mayor de la iglesia de Santa María de Suegos. Otorgó testamento el 15 de diciembre de 1758 ante Juan Rodríguez Vizoso, escribano de Viveiro (1711-1750), y codicilo el 31 de mayo de 1764. Regaló un cáliz, patena y cucharilla de plata a la Virgen de los Dolores de Santa María de Suegos, cuyo importe fue de 1.300 reales<sup>27</sup>.

A partir de este señor ignoramos en quien recayó el patronazgo.

## 6 – Los Obispos y sus visitadores

El Obispo de Mondoñedo está muy relacionado con la gestión de esta institución.

Supervisaba la gestión del Hospital mediante la vista anual que giraba al libro de cuentas a través de sus visitadores. Ordenaba y aprobaba las obras y gastos extraordinarios, mandaba hacer inventarios y adquirir determinados productos necesarios para la buena conservación y mantenimiento de la institución. Otra de sus funciones era, como dijimos, nombrar mayordomo, a propuesta del párroco.

Todos los años se le presentaba el libro de cuentas del Hospital, que sus especialistas revisaban. En él se hacían indicaciones al mayordomo para el

<sup>26</sup>- Archivo de Santiago F. Pardo de Cela, Sección Osorio Bolaño.

<sup>27</sup>- ADM, Suegos y Mosende, 1º Libro Defunciones (1745-1805), folio 36.



buen orden de la institución y el señor Obispo interponía su autoridad y decreto episcopal a las cuentas ajustadas.

En general, los Obispos de Mondoñedo se preocuparon de su mantenimiento y buena marcha. Aunque no todos. Unos lo apoyaron, defendieron y velaron por su crecimiento; tal es el caso de Fray Antonio de Guevara (1537-1545). Otros se despreocuparon del Hospital o lo ignoraron, como D Francisco López Borricón (1827-1839). Otros, incluso, intentaron apropiarse de sus beneficios para aplicarlos en otras obras, como D Isidro Caxa de la Jara (1582-1593).

### 6.1 – Fray Antonio de Guevara (1537-1545)

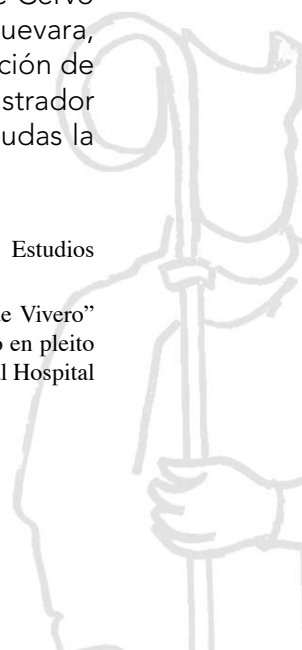
La intervención del Obispo Guevara a favor del Hospital fue providencial. Surgió en momentos cruciales, en los primeros años del funcionamiento de la institución, cuando el patrono y mayordomo, cuyos oficios recaían en la misma persona, hacía mal uso de los bienes de la fundación. Su firme y decidida actitud frente a Gregorio Pardo de Ceruo nos la relata con profusión de detalles don Enrique Cal Pardo<sup>28</sup>.

En el mes de marzo de 1538 Fr. Antonio de Guevara giró visita pastoral a Celeiro. Allí se enteró, por muy buena fuente, de que Gregorio Pardo de Ceruo, patrono y mayordomo del Hospital de Celeiro, se había incautado de unos bienes (dos ochavos y medio del beneficio de Santiago de Viveiro) que su padre Pedro Pardo de Ceruo, previo consentimiento episcopal, había incorporado al Hospital. Lo llamó a su presencia, pero Gregorio se declaró en rebelión, por lo cual le condenó y apartó del Hospital. Gregorio Pardo se resiste y apela a la Audiencia Metropolitana de Santiago, que confirma la sentencia de Mondoñedo. No conforme con el fallo, recurre a Roma; pero, al enterarse de lo costoso del proceso, decide reconciliarse con el señor Obispo.

Se resuelve este enojoso percance en San Martín de Mondoñedo el día 28 de mayo de 1542 con una concordia en la que Gregorio Pardo de Ceruo se presenta ante el señor Obispo y le pide perdón. Fray Antonio de Guevara, tras perdonarle, le hace gracia de la mitad de la deuda, con la condición de devolver la otra mitad en ciertos plazos, manteniéndole como administrador de por vida y, a su fallecimiento, dejar libre y desembarazada de deudas la mayordomía del Hospital<sup>29</sup>.

<sup>28</sup>- CAL PARDO, Enrique, “Episcopologio Mindoniense”, página 285, Publicaciones de Estudios Mindonienses, Mondoñedo – Ferrol, año 2003.

<sup>29</sup>- ACM, Armario 5, Estante 2, Legajo 10, número 47; Fecha: 23 marzo 1542 - “Cillero de Vivero” “Hospital de Celeyro” “Concordia entre el Sr Obispo Guevara y Gregorio Pardo de Ceruo en pleito sobre el préstamo sin cura, dos ochavos y medio de Santiago de Vivero que el dicho cedió al Hospital de Cillero de Vivero” – “No importa nada al Cabildo”.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

Como vemos, gracias al Obispo Guevara, se cumplió con la voluntad tanto de la fundadora como del donante del beneficio de Santiago de Viveiro.

### 6.2 – Don Isidro Caxa de la Jara (1582-1593).

Fue don Isidro Caxa de la Jara un obispo agobiado por la escasez de recursos económicos de la diócesis y la enorme necesidad de infraestructuras; entre ellas, la catedral y el Seminario Conciliar.

Cuando visitó el Hospital de Celeiro y vio que la institución estaba económicamente saneada y generaba abundantes recursos, pretendió distraer los beneficios sobrantes para aplicarlos a la voraz obra del Seminario Conciliar. Pero tanto el patrono, como el mayordomo y capellán, apoyados por el Procurador General de la villa de Viveiro, apelaron a la Audiencia Metropolitana de Santiago, donde el Arzobispo don Juan de Sanclemente VIII (1587-1602) en 1588 dictó sentencia en la que condenó al señor Obispo a devolver el dinero sobrante a su procedencia<sup>30</sup>. En realidad los fondos no llegaron a salir de las arcas del Hospital de Celeiro.

No acaba ahí el problema. En aquellos momentos se estaba construyendo el nuevo “Hospital de pobres y peregrinos de Santiago” en Viveiro, de propiedad municipal, que pretendía absorber a otros más pequeños y no especializados de la localidad. El mismo Procurador General del Concejo de Viveiro, que había intervenido en favor de los celeirenses, quiso aplicar los sustanciosos caudales, librados de la mano del Obispo de Mondoñedo, al Hospital de Viveiro. Por dicho motivo se originó un enojoso pleito que se resolvió a favor del “Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”<sup>31</sup>.

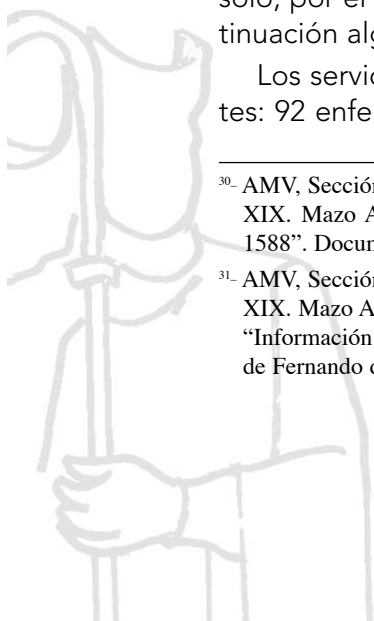
## 7 – Enfermos, pobres y peregrinos

De la hospitalidad ejercida en esta institución tenemos constancia, tan sólo, por el único Libro de Cuentas que llegó hasta nosotros. Damos a continuación algunos datos entresacados de dicho documento.

Los servicios que prestó el Hospital entre 1671 y 1760 fueron los siguientes: 92 enfermos varones atendidos y 14 enfermas. De estos 106 enfermos,

<sup>30</sup>- AMV, Sección: Sanidad Pública, Legajo 53, Libro de cuentas del Hospital de Cillero, siglos XVI al XIX. Mazo A, “Despacho del Metropolitano de Santiago contra provisión Obispo Mondoñedo – 1588”. Documento desaparecido en el último traslado del Archivo Municipal. Guardamos fotocopia.

<sup>31</sup>- AMV, Sección: Sanidad Pública, Legajo 53, Libro de cuentas del Hospital de Cillero, siglos XVI al XIX. Mazo A: “Petición en orden al Hospital de Cillero hecha por Juan López de Andrade – 1585”, “Información del Procurador General sobre rentas que tiene en Hospital de Cillero – 1587”, “Poder de Fernando de Cervo Teixeira, mayordomo, a Luis Pardo Baamonde y otros – 1588”.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

fallecieron en el Hospital 20, que fueron enterrados en la Capilla. Se socorrió con algún remedio a 170 peregrinos y se distribuyeron más de 8.430 reales de vellón en limosnas. Además de los servicios de hospedaje y cuidado del enfermo, se atendieron otras necesidades, como la enseñanza. En los últimos años del siglo XVII y primer tercio del XVIII, hubo un “maestro de niños” llamado Juan García de Soto, al que se le abonaban 100 reales al año<sup>32</sup>.

Un dato curioso. En 1730 apareció un niño expósito en la puerta del Hospital. Lo bautizó, “*sub conditione*”, en la iglesia parroquial, el Capellán del Hospital, don Roque de Ben. El Hospital corrió con todos los gastos del bautizo (ajuar, alimento, ropa y demás) y el socorro de la criatura, que fue adoptada por un vecino.

En el año 1736 llegaron al Hospital varios peregrinos extranjeros; en el libro no figura el número de ellos ni sus nombres. En 1760 un peregrino flamenco permaneció enfermo en el Hospital durante 12 días; se le atendió, se le facilitó médico y se le dieron 86 reales para su socorro.

En 1710 el Hospital contribuyó con un donativo de 16 reales y 20 maravedís a “Su Majestad” y en 1730, repartió 300 reales a los mareantes reclutas de Celeiro para ayudarles a adquirir el equipo que se les exigía en la Real Armada. El 16 de mayo de 1694 el mayordomo Antonio Hilario Paleo solicitó al señor Obispo concediera licencia al señor cura párroco de Celeiro para que le autorizara a dar limosna a los pobres “*que son muchos y esperan algún consuelo de la mar, por no tener otros territorios en que trabajar y ser la falta tan general que los más ricos apenas se pueden sustentar y todos los días le vienen a llorar a la puerta*”. El señor Obispo, Fray Miguel Quijada (1690-1698), concedió el permiso con la “*condición de que la limosna se dé por una sola vez y no exceda de 2 ducados, sin perjuicio del sustento y atención a los pobres enfermos del Hospital*”.

El 30-01-1681 se enterró en la Capilla del Hospital el cadáver de D Luis Pardo Osorio, marido de doña María Antonia de Uttón. En 1710 falleció en Celeiro una familia entera atacada de peste: el padre, Alonso Cerdeiras († 4-11-1710); la madre, Isabel del Río († 7-11-1710); la hija, Antonia del Río († 9-11-1709) y el otro hijo, Fernando Cerdeiras († 10-11-1710). Fueron atendidos en el Hospital y enterrados en su Capilla. El 14-03-1713 falleció en el Hospital la pobre María López, viuda de Domingo da Cociña, y fue enterrada en la Capilla. Tenemos noticia de otros fallecidos en el Hospital y que fueron enterrados en la Capilla: Catalina Cacharro († 20-03-1724), Jacinta Regueira († 7-07-1724), Domingo da Cociña († 11-04-1729) y Rosendo Rodríguez († 10-03-1730)<sup>33</sup>. El 2 de noviembre

<sup>32</sup>- AMV, Beneficencia, Libro de Cuentas del Hospital de Celeiro, folio 19 vuelto.

<sup>33</sup>- ADM, Santiago de Cillero, 2º Libro de Difuntos.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

de 1770 falleció en el Hospital María Fernández, soltera, hija de Pedro do Baño y Andrea Fernández, vecinos de Mañón; al día siguiente se le dio sepultura en la Capilla del Hospital. Como también en 30 de septiembre de 1771 el cadáver de Gregoria de Toribio, soltera e hija de Jacinto Vázquez y Cayetana Toribio, vecinos de Juances, recibió sepultura en la Capilla del Hospital<sup>34</sup>.

### 8 – La Economía del Hospital

El Hospital se mantenía con las rentas de las tierras arrendadas, el producto de los foros y, sobre todo los réditos de los censos. También percibía donativos ocasionales, generalmente de ropas y alguna que otra propiedad. El Mayordomo, finalizado el arriendo de propiedades, anunciaba subasta pública para adjudicarlas al mejor postor. Para ello se fijaban carteles en las partes acostumbradas de las feligresías, donde el Hospital tenía propiedades. En la convocatoria se señalaba: relación de propiedades en puja, lugar, día y hora de la subasta.

La duración de los arriendos era entre seis y nueve años. Las rentas se cobraban dos veces al año: en Navidad y San Juan de junio. En el contrato, el arrendatario se comprometía a cuidar y tener en buena disposición las propiedades y a entregar la renta al mayordomo en el Hospital y en la fecha concertada. El mayordomo le expedía el correspondiente recibo. El incumplimiento de un plazo era denunciado por el mayordomo rápidamente.

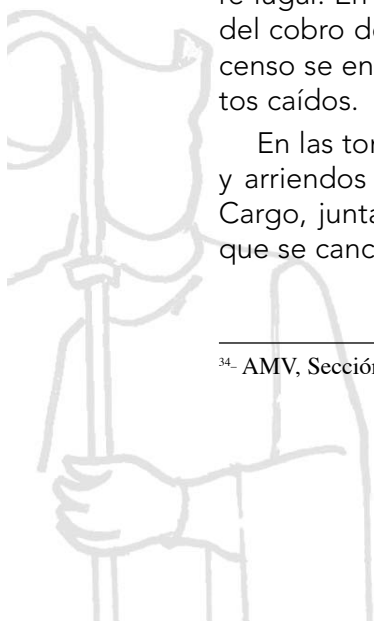
El Hospital tenía algún foro. Los foros se contrataban por tres vidas de reyes, que equivalía a unos cien años, aproximadamente. A la muerte del forero, el cónyuge o sus hijos, acudían al mayordomo para renovar el foro. Las rentas de foros se cobraban en especie en el mes de agosto.

Los censos eran préstamos de dinero que se otorgaban a personas solventes. Se solicitaban al párroco y los tramitaba el mayordomo. Se le exigían fiadores que avalaran la operación e hipoteca de bienes en bastante cuantía que cubriera el principal del censo y gastos de la actuación judicial, si hubiere lugar. En el contrato, se indicaba el interés anual que se percibía y fecha del cobro de los intereses (se les llamaba “réditos caídos”). La duración del censo se entendía hasta la devolución total del importe del principal y réditos caídos.

En las tomas de cuentas se exigía el cobro de las rentas de censos, foros y arriendos de las propiedades. Todos estos importes se asentaban en el Cargo, juntamente con el saldo positivo del ejercicio anterior. En caso de que se cancelara algún censo, su importe se añadía al cargo.

---

<sup>34</sup>- AMV, Sección: Sanidad Pública, Legajo 53, Libro de Cuentas del Hospital de Cillero”.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

En data, o descargo, se admitían todos los asientos justificados con recibos y autorizados por el patrono, párroco o por visita episcopal. Eran partidas fijas del descargo, además de los gastos de visita del libro y los gastos judiciales por el seguimiento de los pleitos, las pagas al hospitalero, párroco, mayordomos, maestro de niños y al escribano que ajustaba las cuentas. También se le admitía en descargo el total de limosnas y socorros entregados a los pobres y peregrinos, por libramiento del párroco. Los gastos de obras ordenadas en la visita no precisaban de libramiento. Los gastos generales de leña y mantenimiento del Hospital tampoco.

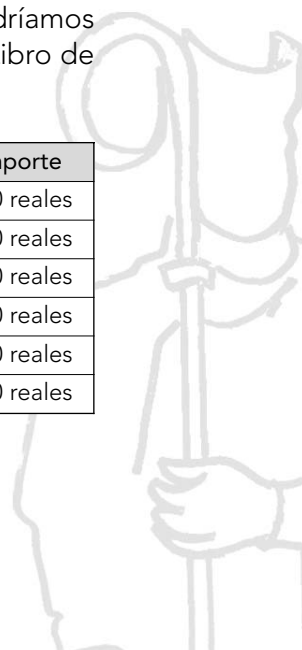
Ajustada la cuenta, ante el párroco, patrono y contadores, se asentaban en el libro y firmaban los que participaban en la operación.

En general la economía del Hospital estaba saneada; como ejemplo, tomamos los movimientos de estos diez años:

Año	Mayordomo	Cargo		Descargo		Saldo	
		Reales	Maravedís	Reales	Maravedís	Reales	Maravedís
1700	D. Antonio Hilario Paleo	3.485	17	1.400	00	2.085	17
1701	D. Antonio Hilario Paleo	2.988	01	1.217	30	1.770	05
1702	Este año no tomaron cuentas	-	-	-	-	-	-
1703	D. Antonio Hilario Paleo	3.661	32	1.860	00	1.801	32
1704	D. Antonio Hilario Paleo	3.177	15	813	08	2.364	07
1705	D. Antonio Hilario Paleo	3.730	01	1.241	17	2.488	18
1706	D. Antonio Hilario Paleo	3.815	19	996	17	2.819	02
1707	D. Antonio Hilario Paleo	3.948	18	1.209	00	2.739	18
1708	D. Antonio Hilario Paleo	3.882	04	1.145	17	2.736	22
1709	D. Antonio Hilario Paleo	4.099	07	1.718	00	2.381	07

De la buena marcha de la economía se aprovecharon los alojados, peregrinos, pobres y la parroquia de Santiago de Celeiro en general. Podríamos decir que el Hospital fue un poco lo que hoy es Cáritas. Del citado Libro de Cuentas entresacamos algunas de las ayudas a la iglesia parroquial.

Año	Concepto	Importe
1694	Arreglo de la iglesia	500 reales
1698	Capa pluvial blanca de damasco	220 reales
1705	Arreglo pórtico de la iglesia, con su banco de piedra	400 reales
1707	Ayuda para la ampliación de la nave central de la iglesia	400 reales
1708	Casulla, bolsa de corporales y arreglo del coro	400 reales
1757	Ayuda para las obras de la iglesia parroquial	500 reales



## 9 – El edificio del Hospital; los inventarios

¿Cómo era el Hospital? En realidad desconocemos como era el edificio. El primitivo, debió ser muy pequeño. Tal vez una simple casa de planta baja y un piso, donde tenía su vivienda el hospitalero, y una sala para acoger a los asilados. Tanto patronos como obispos, párrocos y mayordomos se preocuparon de que creciera y mejoraran sus dependencias.

El Hospital estaba unido a la Capilla que también era muy pobre y pequeña. Podemos darnos alguna idea de la fábrica del Hospital por las obras que se realizaron.

En 1676 el edificio amenazaba ruina.

En 1680 se reteja el edificio. En 1687 dos carpinteros trabajan en la reedificación del Hospital y su ampliación.

En 1691 los maestros de cantería y arquitectura, Antonio Guerra de Río y Juan Leal, construyen en cantería los arcos y la fachada; cobraron 507 reales.

En 1698 se reparó la cubierta de la Capilla, se pusieron bisagras a una puerta, se abrió una ventana en la escalera, donde se colocó una reja de hierro; su coste, 171 reales.

En 1701 se tira la pared de la enfermería por estar muy oscura y se construye una sala, donde se instala una chimenea con campana (*porque la actual chimenea afuma la casa*).

En 1702 se construye una pared medianera entre el Hospital y la casa de Pedro de Piñeiro.

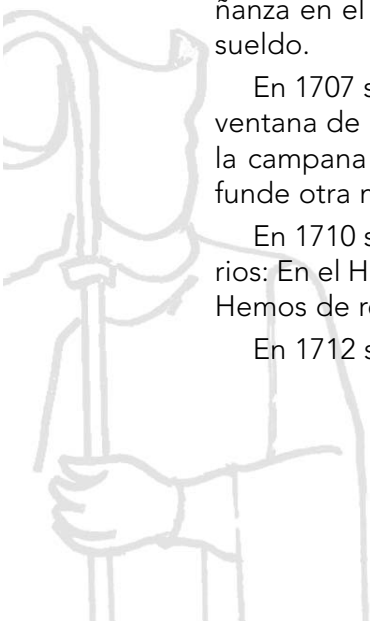
En 1704 se repara la cerca del Hospital; se renuevan las camas, enfermería, cuarto trastero y se blanquea toda la casa.

En 1705 se trasladan las camas de las mujeres a un salón bajo, separadas de las de los hombres; se compra ropa nueva para las camas, se abre una puerta y ventana con reja, y se hacen puertas y ventanas de la Capilla. En este año, Juan García de Soto, maestro de niños, seguía impartiendo enseñanza en el Hospital; en señor Obispo manda que le paguen 100 reales de sueldo.

En 1707 se construye un nuevo aposento para las mujeres, iluminado con ventana de cantería dotada de reja de hierro, y se reedifica la lareira. Como la campana de la Capilla estaba debajo del tejado y era muy pequeña, se funde otra mayor.

En 1710 se cierra la Capilla, se construyen dos y bancos y dos confesonarios: En el Hospital se ponen más camas por los muchos pobres que acuden. Hemos de recordar que por estas fechas hay una epidemia en la localidad.

En 1712 se repara el techo y se blanquea la Capilla.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

En 1716 repara toda la cubierta del Hospital y se construye una puerta en la huerta *para que no entre el ganado*.

En 1719 se repara la pared del Hospital; al año siguiente se compra la cadena de la campana.

En 1722 se levanta una pared y se construye una puerta.

En 1730 el carpintero Juan Martínez reteja todo el Hospital, hace un tabique y ventanas en el corredor de la huerta, poniéndole balaustres, y abre dos puertas en el cuarto de la Capilla.

En 1735 se reparan las camas de los eclesiásticos.

En 1753 se arregla el campanario y se pinta el Santo Cristo.

En 1758 se repara el piso del Hospital, se hacen dos ventanas, entrada y puerta del corredor; se compra una cama para el dormitorio de las mujeres.

En 1763 se repara la campana de la cocina y se construyen: la pared de la cocina, unos asientos, la escalera y la chimenea.

En 1768 se retejó todo el edificio.

Por estos datos, tomados del Libro de Cuentas, podemos darnos una idea muy lejana de cómo era el edificio. A finales del siglo XVIII ocupaba una gran extensión y, por lo que parece, disponía de un cómodo edificio. Y, si la renovación y mejora era notorias, la dotación no se quedaba atrás.

Cada cinco años, aproximadamente, se mandaba hacer inventario reponiendo ropas, muebles y enseres de cocina. Para darnos una idea de su menaje, apuntamos dos.

### Inventario del año 1675

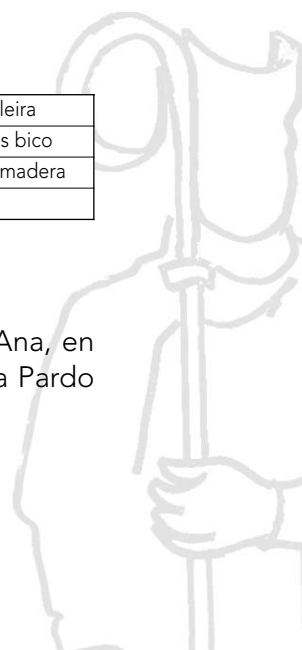
6 mantas	5 sábana de estopa	1 jergón de estopa	1 arca de 6 fanegas	5 escudillas
1 almohada	6 sábanas de bico y estopa	2 cucharas	1 cuchara de hierro	5 platos
1 colchón	3 sábanas viejas	5 escudillas	1 pote	1 trespiés
4 mantas	1 sábana vieja de estopa	5 platos	2 cucharas	

### Inventario de 1693

1 bufete sin cajones	2 bancos de espalda	1 mesita pequeña	1 caldero cobre	1 gramalleira
1 cobertor colorado	4 manteles de burel	7 mantas de burel	6 sábanas estopa	2 sábanas bico
1 colchón	2 colchones de pluma	3 cabeceros pluma	2 servicios barro	6 camas madera
1 arca de 6 fanegas				

## 10 – La Capilla del Hospital

La Capilla del Hospital, que actualmente está dedicada a Santa Ana, en un principio lo estuvo a Santa María. Fue de propiedad de la familia Pardo



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

de Cervo y, posteriormente, de los Osorio. Su suelo sirvió de cementerio a asilados, patronos y demás personal de la institución. En ella se celebró diariamente la santa misa y otros cultos para servicio de alojados y vecinos.

Erigida en terrenos del Hospital, con acceso a la Rúa Grande, primer intento celeirés de constituirse como villa, junto al Celeiriño, donde hubo un animado mercado de pescado, supo del rezo de madres y esposas que rogaban por navegantes, emigrantes, enfermos y difuntos; de las plegarias de marineros agradecidos a Dios, a la Virgen o a Santa Ana por sobrevivir a una galerna, curar una infección o salvar una costera.

El cariño y devoción que las gentes de Celeiro tuvieron a Santa Ana, bajo cuya advocación está la capilla, quedó fijado en el cancionero popular con estas letrillas que dicen:

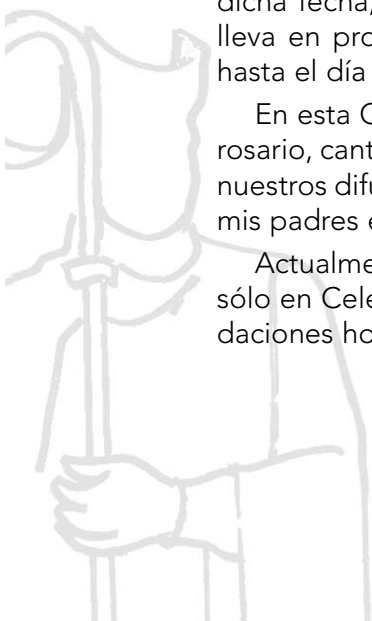
**“Madre de Dios da Capilla,  
miña Señora, Santa Ana,  
axúdalle ós mariñeiros  
que van a pasa-la barra”**

Hasta época relativamente reciente, colgaban de sus muros exvotos y extraños objetos encontrados en la mar.

En agradecimiento a Santa Ana, el pueblo de Celeiro, la nombró copatrona. A partir del año 1728, siendo párroco don Lorenzo López de Riba y Otero, se celebró en la Capilla misa solemne del día 26 de julio en su honor. Por eso, a partir de dicha fecha, tras la misa del patrón, celebrada en el templo parroquial, se lleva en procesión la imagen de Santiago a la Capilla, donde permanece hasta el día siguiente, que vuelve acompañada de Santa Ana.

En esta Capilla, en los años de mi infancia, rezamos diariamente el santo rosario, cantamos el ejercicio de las flores en mayo y asistimos a las misas por nuestros difuntos. Hasta se celebró alguna que otra boda; por ejemplo, la de mis padres el día 28 de julio de 1938.

Actualmente, es lo único que nos queda de tan benéfica institución, no sólo en Celeiro, sino en toda la Comarca de Viveiro, de las abundantes fundaciones hospitalarias que funcionaron durante la Edad Moderna.





## 10. 1 - El Edificio de la Capilla

El edificio de la Capilla tiene planta rectangular, y fue edificada en terrenos del Hospital. Reconstruida en cantería por Antonio Guerra del Río en 1695. Sufrió varias reformas y ampliaciones a través del tiempo; la última en 1998. Su orientación Este – Oeste es propia de los templos de la época de su primitiva construcción. Está alineada con las casas de la Rúa Grande, de las que se distingue por su abombado muro de cantería que remata en pequeños y sencillos canecillos, sobre los que se apoya la cornisa. Sobre el tejado, espadaña con campana, construido en 1708.

Tiene una ventana rectangular que ilumina el presbiterio, abierta en 1695.

En la reforma realizada en 1998 se rasgó la ventana que iluminaba el interior del cuerpo de la capilla para transformarlo en puerta y se cerró la que tenía su atrio en el portal del edificio, como también la que comunicaba con el Hospital. Este atrio o portal fue construido en la reforma que realizaron los arquitectos Antonio Guerra del Río y Juan Leal en 1691. Este portalón o pequeño atrio se cerraba con unas puertas de madera, de cuya existencia quedaban, hasta hace poco tiempo, los goznes en las jambas. El templo tuvo su pavimento de pizarra, pues su interior sirvió de enterramiento a pobres, peregrinos y patronos. En el paño sur se ve tapiada la puerta que daba acceso al Hospital, donde se colocó, en su día, un confesonario. Unos altos escalones de piedra dan acceso al presbiterio en el que aparece el retablo renacentista con su altar, cajoneras para guardar los ornamentos y mesas donde reposan las imágenes de Santa Ana.

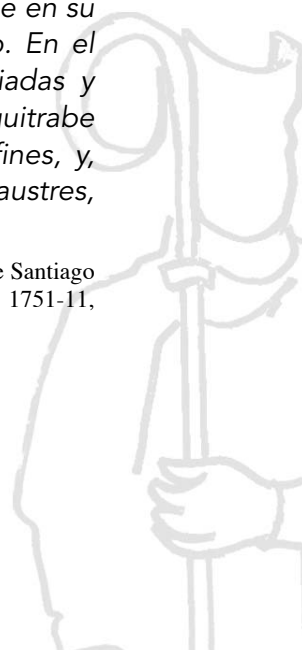
## 10.2 - El Retablo e imágenes

*El sencillo retablo de la capilla data del año 1623<sup>35</sup>, obra del ribadense Domingo Preto, decorado por el pincel del artista compostelano Juan Varela Ramil<sup>36</sup>, con quien estaba asociado el entallador<sup>37</sup>. Su estilo es renacentista, formado por tres calles y dos cuerpos. Sobre la predela, que en su día estuvo estofada y decorada con espejos, se levanta el retablo. En el cuerpo inferior, hay tres hornacinas, separadas por pilastras estriadas y rematadas en capiteles corintios compuestos que sostienen el arquitrabe con sencilla cornisa. Sobre la cornisa el friso, decorado con serafines, y, sobre los capiteles, pequeñas metopas. Las pilastras, a modo de balaustres,*

<sup>35</sup>- Domingo Preto, escultor de Ribadeo, el 15 diciembre de 1615, se concertó con el pintor de Santiago de Compostela Juan Varela Ramil para realizar obras conjuntamente. AHPLu, PNR, sig 1751-11, folio 90.

<sup>36</sup>- AHPLu, PNV, sig. 2698-2, fecha 18-05-1629, folio 140.

<sup>37</sup>- AHPLu, PNR, signatura1751-11, fecha 25 de agosto de 1616, folio 90.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

en su parte inferior presentan molduras. Las hornacinas están formadas por un arco de medio punto, decorado con ramajes calados; las enjutas remarcadas.

En el segundo cuerpo, las pilas-tras laterales aparecen decoradas con verduras y rematadas en capitel corintio. Las centrales presentan una moldura lateral. La hornacina central parece estar ligeramente adelantada a las laterales. En el ático, un busto del Padre Eterno entre dos remates.

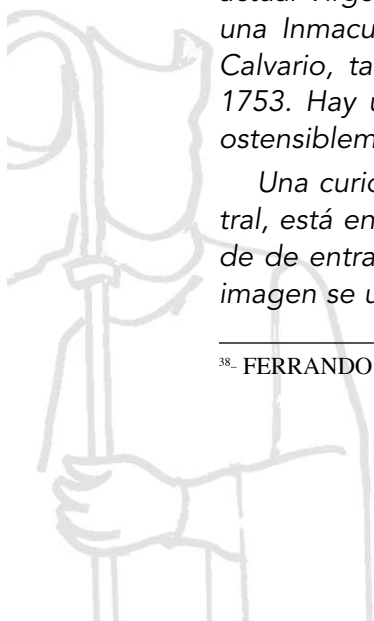
Todo el retablo estuvo decorado con buen estofado; hoy, repintado y barnizado. El fondo de la hornacina central superior está decorado con flores multicolores.



Se conservan tan sólo cinco imágenes que parecen ser las originales del retablo; una de ellas, mutilada. Estas son: San Pedro Mártir (1190 - 1252) o de Verona, la Inmaculada (mutilada) y el Calvario, formado por Crucifijo e imágenes de San Juan y Dolorosa. Todas estas imágenes parecen ser obra del mismo tallista, Domingo Preto. San Pedro Mártir o de Verona (1190-1252) aparece vestido de dominico, calzado con zapatos, un cuchillo clavado en la cabeza, puñal hundido en el pecho, palma en la mano izquierda y un libro cerrado, en la derecha. Bajo el escapulario apunta un extremo del cinturón<sup>38</sup>. Se conserva en bastante buen estado, parece estar repintado. La actual Virgen del Carmen, imagen de vestir, bajo los hábitos se ve que fue una Inmaculada Concepción, de buena talla, estofada y mutilada. En el Calvario, tallado por el mismo artista, destaca el Crucifijo, repintado en 1753. Hay una moderna y pequeña imagen de San José que desentona ostensiblemente.

Una curiosa imagen de Santa Ana, que debió presidir la hornacina central, está en lugar destacado, con iluminación adecuada, frente a la puerta de de entrada, para ser contemplada por sus devotos desde la calle. Esta imagen se utiliza en las procesiones. Sobre la cajonera, al lado del evange-

<sup>38</sup>- FERRANDO ROIG, Juan. “Iconografía de los Santos” pág. 222, Ed. Omega - Barcelona 1950.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

lio del retablo hay otra imagen de Santa Ana, obra de José Otero Gorrita, 1947. Está sentada amparando y enseñando a su hija. Esta imagen tiene gran parecido con otra que hay en Nantes sobre un pedestal, junto a la casa de Julio Verne, en cuya base hay una lápida que la titula patrona de los navegantes.

Este retablo lo donaron los esposos Don Juan Pardo Aguiar y Doña María Basanta de Pedrosa, los mismos que en 1623<sup>39</sup> habían recuperado la Capilla del Crucifijo en el Convento de Santo Domingo de Viveiro, que se llamó “Capilla Dos Pardo”.

### 10.3 – Lápidas en la pared

Junto al retablo, en la pared, aparecen dos lápidas de piedra, una sobre otra. En la superior, que es la mayor, se lee:

“A HONRA Y GLORIA DE DIOS I  
DE SU = MADRE HIZO REDIFICAR  
ESTA CAPILLA = AGREGAR UN  
ANIVERSARIO = DE MISAS JUAN  
PARDO DE CERVO = PATRONO  
DE ELLA CRIADO QUE FUE = DE  
LA CASA REAL. AÑO DE 1630”.

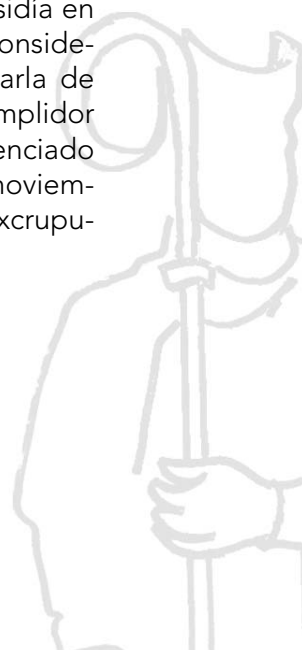
En la lápida inferior: “Y SIENDO  
CORREGIDOR DE VIVERO EL LICENCIADO – COSSÍO, SIENDO PATRO-  
NO Y CAPELLÁN – D ANTONIO PARDO OSORIO SE EJE – CUTÓ. AÑO  
DE 1695”.

El 4º patrono del Hospital, D Juan Pardo de Cervo y Aguiar, Criado de la Reina en el estado de las damas, por su testamento otorgado en Madrid el 12 de octubre de 1627 ante el escribano Pablo Agullo Bullón que residía en el oficio de Francisco Enríquez, escribano de provincia, remitió una considerable cantidad de dinero para ampliar y adecentar la Capilla, dotarla de ornamentos y el resto ponerlo a censo<sup>40</sup>. Don Juan Pardo nombró cumplidor de su testamento al corregidor de Viveiro, que coincidió en el licenciado Diego de Cossío Bustamante y la Vega (que ejerció desde el 30 de noviembre de 1691 hasta el 23 de mayo de 1695<sup>41</sup>). El corregidor cumplió exculpablemente con el testamento.

<sup>39</sup>- AHPLu, PNV, sig. 4003-8, fecha 27-03-1623, folio 30.

<sup>40</sup>- AHN, Clero, Legajo 3539

<sup>41</sup>- AMV, XIII Libro de Acuerdos, folios 58 al 127



#### 10.4 - Los capellanes

En el nombramiento del Capellán del Hospital se indican las obligaciones de su cargo. Fundamentalmente era el de asistir espiritualmente a los alojados y celebrar las misas de la fundación, por cuyo compromiso y servicio recibía de congrua el beneficio de unas rentas y propiedades que la fundadora había asignado y que Pedro Pardo había agregado en su día.

Sabemos que fue capellán del Hospital desde 1565 hasta 1602 el párroco de Santiago de Celeiro don Pedro Fernández de Cabarcos. Por el nombramiento que figura transcrito en la colección documental que acompaña a este trabajo sabemos que le sucedió el Comisario del Santo Oficio de la Inquisición y párroco de Covas, Don Juan López de Pedrosa y Aguiar (1581 - 1625), popularmente conocido como el Maestro Pedrosa, sacerdote de gran fama en toda la diócesis por su preparación intelectual. El Maestro Pedrosa falleció el 20 de abril de 1625 y fue enterrado en la capilla mayor del templo conventual de San Francisco de Viveiro, delante del altar mayor.

Tenemos un bache documental durante todo el siglo XVII. A finales aparece ya Agustín Paleo Pardo. Del último capellán y patrono que tenemos noticia es don Antonio Pardo Osorio, cura de Santa María de Suegos, de 1744 a 1764.

#### 10.5 – Los donativos

Además de ropas, ornamentos, exvotos, alimentos, propiedades, legados testamentarios y objetos de todo tipo, se conserva en la iglesia parroquial un cáliz con su patena, excelente obra del platero vallisoletano P. Álvarez, que regaló doña Juana Gómez, vecina de Valladolid, en 1669. Juana Gómez era hija del espadero Miguel Alonso y de su esposa Micaela Gómez, grandes amigos del Patrono Juan Pardo de Cervo y Aguiar. Juana cumplió la voluntad del patrono entregando el cáliz (AHN, clero, Legajo 3539). En su pie podemos leer: **“DIOLE JV<sup>A</sup> GOMEZ V<sup>A</sup> DE VALLA<sup>P</sup> PIDE LA ENCOMIENDEN A DIOS AÑO DE 1669”**.

También hay otro cáliz, un tanto deteriorado y su leyenda mutilada, donativo de don José Antonio Gómez (1747 - 1825), celeirense que llegó a ser canónigo (1794 - 1825) de la



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

Real Colegiata de La Coruña<sup>42</sup>. El citado cáliz, obra del platero coruñés J. Noya, presenta en la pestaña que le sirve de base y está rota la siguiente leyenda: “DON JOSÉ ANT<sup>o</sup> GÓMEZ NAT<sup>l</sup> DE ESTE PUERTO I CAN – roto – CALIS P<sup>A</sup> EL CVLTO DE LA GLORIOSA S<sup>A</sup> ANA EL AÑO DE 1814”.



Además de estas ricas piezas de orfebrería, recibió cuantiosos donativos de imágenes, ornamentos, paños de altar, lámparas y demás objetos que por el uso y deterioro fueron retirados de culto y servicio.

También colgaron de sus muros, hasta hace relativamente pocos años, exvotos de cera y objetos extraños que los marineros encontraron en la mar y que ofrecieron a *Madre de Dios da Capilla*. También había una cartela en la que se leía que el Obispo de Mondoñedo, D Francisco Cuadrillero y Mota (1780-1797) concedió cuarenta años de indulgencia a quien orara en esta Capilla.

### 15 – Expolio de la Institución

Como vimos, las rentas y patrimonio de esta institución fueron siempre objeto de la codicia de algunas personas que se ampararon en instituciones para despojar a Celeiro de su Hospital, institución humilde y eficiente que a través de los siglos fue modernizándose y adaptándose a las circunstancias.

Y vemos como, amparándose en una “legalidad vigente”, las autoridades lograron ahogarlo y extinguirlo. Quienes no supieron mantener sus instituciones, quisieron deshacer las del vecino para que no hubiera ejemplo en que mirarse. Veamos como se desarrolló el proceso.

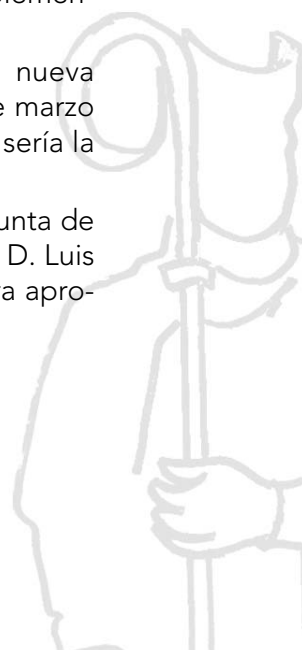
Con la aparición de los Ayuntamientos Constitucionales en 1834, se crearon las Juntas Municipales de Beneficencia que contribuyeron notablemente a la desamortización.

En Viveiro, el día 1º de enero de 1837 tomó posesión la nueva Corporación Municipal Constitucional. En la sesión del viernes 10 de marzo de 1837 la Corporación acordó fundar la Junta de Beneficencia, que sería la encargada de ejecutar el expolio<sup>43</sup>.

Días más tarde, la Corporación decide nombrar secretario de la Junta de Beneficencia al licenciado D. José de Castro y contador al presbítero D. Luis Ponte. Esta Junta se pronunció con gran violencia administrativa para apro-

<sup>42</sup>- ACC, Carrongias, cajas 336 y 337.

<sup>43</sup>- Libro de Actas de 1837, folio 4.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

piarse de los bienes y rentas del Hospital, despreocupándose de la institución y de sus funciones. Durante los tres primeros años de su funcionamiento, procuró hacer inventario de los establecimientos, reconocerlos y poco más. A partir de 1840 se procedió a la incautación del edificio.

En la sesión que celebró la Junta de Beneficencia el 8 de julio de 1841 *“Acuerdan que, mediante se halla en el Puerto de Cillero el Hospital que fue de Peregrinos, nombrado de Santa Ana, del que parece es Administrador el señor cura párroco, se haga cargo de él la Junta, con sus rentas y que se oficie a dicho señor cura, avisándole de ello, y que remita una relación de sus rentas y efectos, cuyo oficio se traslade al Ayuntamiento de esta villa para su conocimiento y demás efectos”*<sup>44</sup>

Observamos que se dirigen con desprecio a la institución diciendo: *el Hospital que fue de Peregrinos*. Se desprende que les mueven más sus rentas y efectos, que su funcionamiento.

En estos momentos la diócesis se encontraba en Sede Vacante. El párroco no tenía a quien recurrir; movió a la parroquia para que se resistiese. Los vecinos así lo hicieron. Pero la legalidad se impuso a la honrosa y justa protesta del pueblo de Celeiro.

Sigamos los acontecimientos, la forma de relatarlos y la resistencia de los celeirenses.

El 4 de septiembre del mismo 1841 se pronuncia la Junta en estos términos: *“...Y teniendo en consideración lo que se ha dicho, el señor cura párroco de Santiago de Cillero en 8 de julio, respecto al Hospital de Peregrinos, la Junta comisiona al mismo secretario y al presbítero D. José Martínez Granja, como encargados de los papeles, para que recojan de dicho señor cura, como administrador, el libro y documentos de las rentas y bienes de aquel establecimiento a fin de examinarlos y dar cumplimiento a la indicada Real Orden, examinando también el edificio, y dando cuenta en su inteligencia de que si se presentare algún pretexto para entorpecer esta determinación, además de gestionar el señor Presidente todo lo necesario a fin de remover obstáculos, serán de cuenta de quien cause todos los perjuicios”*<sup>45</sup>.

El 27 de septiembre de dicho año, dice: *“Que se diga al cura párroco de Cillero que la Junta siente el desprecio que le dio en no cumplir con lo que se le decía en oficio del 19 de septiembre último, n° 88 y, que no haciéndolo con brevedad, se dará cuenta a la superioridad”*<sup>46</sup>. Y el 14 de diciembre de 1841 se refleja en el acta de la sesión: *“El señor vocal Granja (se refiere al*

<sup>44</sup>- AMV. Libro de Actas, año 1841, folio 41.

<sup>45</sup>- AMV. Libro de Acuerdos de 1841, folio 53.

<sup>46</sup>- Íbid. folio 56

## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

presbítero D. José Martínez Granja), uno de los de la comisión de papeles, dio cuenta de que en la tarde de hoy le hizo entrega el señor cura párroco de Cillero de los correspondientes al Hospital de Peregrinos de aquel Puerto, según consta de la relación o inventario que presenta; pero no así el libro de cobrador, según el cual incluye una relación de los pagadores; y la Junta acuerda que se le reclame, y que tan luego se desocupe de los trabajos perentorios se examine lo entregado y se dé cuenta por la comisión para los efectos que haya lugar”<sup>47</sup>.

Los de Celeiro alegaron que en el Hospital había una escuela que no pertenecía a la Junta de Beneficencia; pero a los “benefactores” les seguían interesando las rentas, no el Hospital.

Es el 8 de enero de 1842 cuando se anota: “... Se dio cuenta de la copia del oficio pasado en 31 de diciembre último al Ayuntamiento de esta villa por contestación al suyo del día 24, n° 310, acuerda de que esta Junta entregue a la de Escuelas el Hospital de Pobres de Cillero...se continúa en este negocio si se insistiere en la injusticia de querer que el referido establecimiento y sus rentas pasen a la Junta de Escuelas”<sup>48</sup>.

Siguen desarrollándose los acontecimientos de forma, cada vez, más violenta.

Por fin el 29 de abril de 1843 se dice: “Se dio cuenta de una instancia de Antonio López, Francisco López y Juan Soto, vecinos de Cillero, por si a ruego de los demás solicitando la casa del Hospital de pobres de Santa Ana de aquel puerto para establecer en ella una escuela y celebrar las reuniones de vecinos, prefiriéndoselos el tanto a otro cualquiera que la quisiere en arriendo, a lo que se acordó ponerle el decreto siguiente: **Por ahora lo que se trata es de componer esta casa para evitar su ruina y, de hecho, la Junta acordará lo que mejor convenga a los intereses que administra**”<sup>49</sup>

Y así desapareció institución tan benemérita, de la que tan sólo se conserva la Capilla.

## Colección Documental

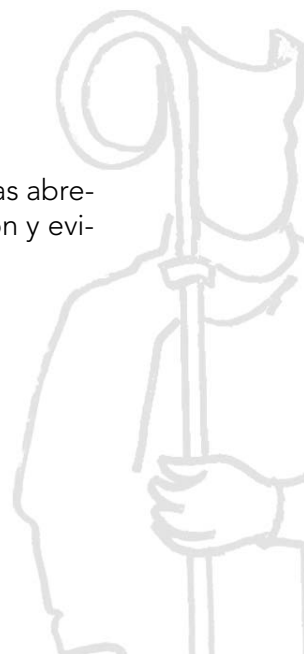
### Nota

En las transcripciones hemos actualizado la ortografía, deshecho las abreviaturas, separado adecuadamente las palabras, suplido la puntuación y evitado la duplicación de palabras.

<sup>47</sup>- Íbid. folio 56

<sup>48</sup>- Íbid. folio 63

<sup>49</sup>- Íbid. folio 112



“El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

**1 - Índice de los foros y censos que se contienen en el mazo “B” pertenecientes al Hospital de Santa Ana de Cillero**

Fecha	Tomador	Fiador	Localidad	Reales	Mar.	Principal
1679 – 08	Pedro Franco Domecelle	Juan de Villar	Bravos	5	17	
1690 – 05	Juan Picado, maestro obras	Domingo Míguez		5	17	
1697 – 04	Andrés Martínez Lamelas	Juan Martínez	Mogor	9	30	
1701 – 05	Domingo Gómez		Bravos	9	30	
1713 – 06	Juan Abad	Alonso Paleo	Portocelo	6	20	
1725 – 09	Fernando Fernández	Patricio Blanco	Burela	15		
1734 – 06	Miguel González	Domingo Franco	Cillero	4	32	
1736 – 07	Andrés da Ponte	Ana Álvarez	Cillero	3		
1739 – 11	Juan de Lage	Lorenzo de Illade	Juances	4	17	
1742 – 02	Felipe dos Santos	Juan Abad	Portocelo	21		
1742 – 07	Luis Antonio Canoura	Juan Antonio Trigueiro	Sumoas	10	17	
1743 – 10	Juan do Souto	Jacobe Díaz	Sumoas	7	17	
1743 – 11	José Fernández	Feliciano Fernández	Burela	9		
1750 – 06	Tomás Abad	Roque Díaz		9		
1750 – 09	Pedro López	Manuela dos Santos	Sumoas	21		
1750 – 10	Juana Pérez	Rosendo da Ribeira	Mogor	4	32	
1750 – 12	Gregorio Pernas	Anastasia Alonso	Chavín	6	22	
1751 – 01	D Miguel Antonio Luaces	Cura de	Portocelo	6	8	
1751 – 01	Esteban Fernández Herbón	Pedro da Cociña	Jove	6	20	
1751 – 04	Pedro Leal	Antonio Canoura	Cillero	6		
1751 – 05	Andrés dos Santos	Manuel Paleo	Juances	12		
1751 – 07	Ramón Cerdeiras	Luis Cerdeiras	Chavín	30		
1751 – 07	Antonio Orjales	Juan Cerdeiras	Cillero	33		
1751 – 10	Dominga López	Juan Antonio Varela		9		
1753 – 11	Antonio Vello	María Antonia de Ben	Regueira	9		
1754 – 10	Juan Pernas	Pablo Álvarez	Lago	9		
1757 – 01	Clemente Paleo	Manuel Paleo	Lago	9		
1757 – 11	Fernando Díaz	Alberto do Cal	Gerdiz	9		
1757 – 11	Tomás Galea R. Peña			45		
1759 – 08	Pedro López	Domingo López	Faro	24		
1759 – 12	Pedro da Ribeira	Sebastián Fernández	Juances	18		
1762 – 04	D Luis Díaz Pardo	Antonio Díaz Pardo	Mor	18		
1766 – 10	Agustín Paleo	Tomás Míguez		18		
1767 – 03	D Domingo Santiago Salgueiro	Presbítero de	Boimente	16	17	
1767 – 10	Antonio Paleo	Miguel Paleo	Lieiro	9		
1768 – 03	Francisco Javier Pardo	José Vizoso	Regueira	6	20	
1768 - 11	Francisco Arias	José Formoso		30		
1769 - 05	Blas de Galdo	Andrés de Insua	Cillero	30		
1769 - 09	Domingo Antonio Sanjurjo	Ramón Pérez		30		
1771 - 08	Manuel de Vale	Juan López		18		
1771 - 12	Sebastián Fernández	Juan Varela	Juances	21		
1771 - 12	Ramón Pérez	Domingo Antonio Cao		18		
1773 - 09	Manuela Vizosa	Simón do Cal		21		



“El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

Fecha	Tomador	Fiador	Localidad	Reales	Mar.	Principal
1775 - 04	Teodoro da Rúa	Antonia Díaz	Boimente	13		
1776 - 05	Alonso de Ben	Francisco de Ben	Cillero	21		
1776 - 06	Antonio de Meitín	Pedro de Meitín	Sumoas	Ileg.		
1777 - 12	Cayetano da Riba	José Míguez		21		
1779 - 03	Julián Fernández	Mª Rosa de Ceruo		30		
1779 - 04	Vicente Rodríguez	Luis Rodríguez	Juances	24		
1786 - 06	Lorenzo Suegras	Nicolasa López	Cillero	30		
1786 - 07	Juana Fernández	Andrés Sánchez	Lago	12		
1786 - 08	Nicolás Martínez	Vicente Rodríguez	Cillero	12		
1786 - 08	Benito Bermúdez	Esteban Bermúdez	Sumoas	9		
1787 -09	Francisco da Uz	María Magdalena Díaz	Cillero	48		
1788 - 07	Roque Maseda	José Maseda		60		
1791 - 07	Francisco Sánchez	Vicente Albo	Regueira	30		
1791 - 07	Andrés de Lage	Manuel de Santos	Portocelo	37	17	
1791 - 07	Juan Martínez	Miguel Antonio Gómez		30		
1792 - 10	Miguel Antonio Gómez	Lucas da Cociña	Cillero	30		
1792 - 10	Gregorio Martínez	Juan Martínez do Rego	Cillero	15		
1815 - 06	Miguel de Lage	Rosa Álvarez	Portocelo	30		
1815 - 06	José Arrizado	Miguel Arrizado	Juances	60		
1815 - 09	D José Maseda	D Francisco Javier Maseda		78		
1816 - 02	Manuel da Ribeira		Cillero	18		
1827 - 09	Francisco López	Francisco Leal	Galdo	33		
1850 - 12	Pedro Sánchez			45		
			Total			

RUDESINDUS

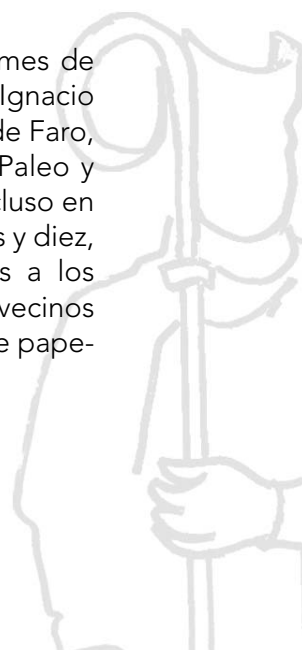
miscelánea de arte e cultura

## 2 - Folio 80 del Libro de Cuentas del Hospital de Santa Ana de Cillero

(AMV, Sección d Beneficencia, Libro de Cuentas del Hospital de Celeiro)

Al margen: Cuentas que se toman al Licenciado don Agustín Paleo y Pardo, mayordomo que al presente se halla del Hospital de la gloriosa Santa Ana de Cillero que lo fue el año pasado de 1710, que feneció por junio de dicho año.

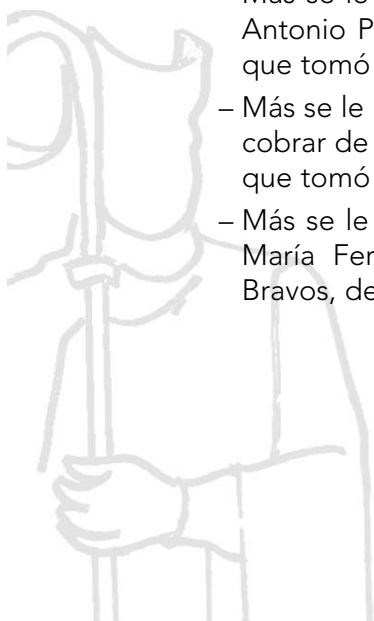
En la feligresía de Santiago de Cillero, a veinte y ocho días del mes de febrero del año de mil setecientos y once, el Licenciado Don Antonio Ignacio Ponce de León, cura rector propio de la dicha feligresía y San Julián de Faro, su anejo, para haber de tomar cuentas al Licenciado Don Agustín Paleo y Pardo, mayordomo que fue del Hospital de la gloriosa Santa Ana, incluso en esta dicha feligresía y puerto de ella, el año pasado de mil setecientos y diez, que feneció por junio de él y nombró por contadores para ellas a los Licenciados Antonio Montero y Domingo de la Ribeira, presbíteros, vecinos de dicha feligresía, con asistencia de los cuales dicho cura, en vista de papeles, se le puso el cargo siguiente:



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

### Cargo de dinero

- Primeramente se le hace cargo al dicho mayordomo de dos mil trescientos y ochenta y un reales y siete maravedís en que salió alcanzado en las últimas cuentas que se le tomaron, como de ellas consta y su alcance..... 2.381r. 7m.
- Mas se le hace cargo de setenta y cuatro ducados en que se remató la renta del dicho Hospital dicho año que debió cobrar de Domingo de Ribas y Manuel de Castro, vecinos de la villa de Vivero, en quien se remató dicha renta el referido año, como consta de escritura; que hacen reales ochocientos catorce ..... 814r.
- (Al margen: Censos) – Más se le hace cargo de seis reales y veinte maravedís que debió cobrar de Bernardo Robledo de los réditos de veinte ducados de principal de censo que tomó a dicho Hospital ..... 6r. 20m.
- Más se le hace cargo de diez y nueve reales y veinte y siete maravedís, los mismos que debió cobrar del Licenciado don Pedro Sanjurjo, cura de Sumoas, de los réditos de sesenta ducados que tomó al dicho Hospital ..... 19r. 26m.
- Más se le hace cargo de tres reales y diez maravedís que debió cobrar de Juan Picado, vecino de dicha feligresía, de los corridos de diez ducados (ilegible) al dicho Hospital, en virtud de escritura ..... 3r. 10m.
- Más se le hace cargo al dicho mayordomo de seis reales y veinte maravedís que debió cobrar de Juan da Serra, vecino de este puerto, de veinte ducados de principal, que tomó al dicho Hospital ..... 6r. 20m.
- Más otros seis reales y veinte maravedís que debió cobrar de Jácome Rodríguez de los réditos de veinte ducados de principal ..... 6r. 20m.
- Más de otros seis reales y veinte maravedís que debió cobrar de Antonio do Outeiro, vecino de la Regueira, de veinte ducados de principal ..... 6r. 20m.
- Más se le hace cargo de diez y seis reales y medio que debió cobrar de Antonio Pérez, vecino de dicho puerto, por los corrientes de otro censo que tomó al dicho Hospital ..... 16r. 17m.
- Más se le hace cargo de cuatro reales y treinta y dos maravedís que debió cobrar de Jacobe de Alaje, de Portocelo, de quince ducados de principal, que tomó a dicho Hospital ..... 4r. 32m.
- Más se le hace cargo de diez y seis reales y medio que debió cobrar de María Fernández Piñeiro, Domingo Guerrero y consortes, vecinos de Bravos, de principal de cincuenta ducados ..... 16r 17m

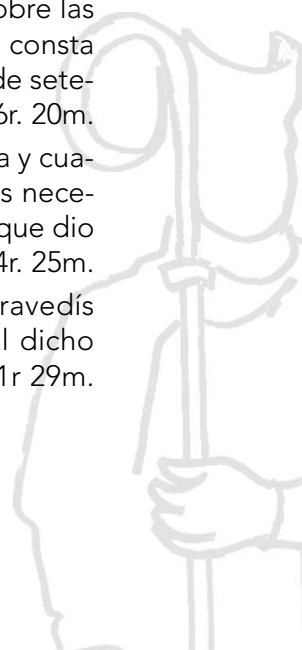


“El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

- Más se le hace cargo de veinte y tres reales y seis maravedís que cobró de Domingo Amor, vecino de este puerto, corridos, de cuarenta ducados que tomó a censo a dicho Hospital ..... 13r. 6m.
  - Más se le hace cargo de veinte y tres reales y tres maravedís que debió cobrar del Licenciado don Andrés Pardo Ribadeneira, de la Regueira, del principal de setenta ducados que tomó a censo a dicho Hospital, como consta de escritura que pasó por ante Juan López Cordido, escribano, por veinte y dos de marzo de cada un año ..... 23r. 3m.
- (Al margen: Y habiéndose visto por dicho cura y contadores las escrituras de censo que tiene el dicho Hospital no hallaron más cargo que hacer al dicho mayordomo y el puesto parece importa tres mil trescientos y diez y ocho reales y veinte y nueve maravedís, salvo yerro, si lo hubiere).....Cargo de dinero: 2.318 reales y 29 maravedís.

Descargo de dinero

- Primeramente se le admite en data y descargo al dicho mayordomo ciento y treinta y dos reales, los mismos que se pagan a **la persona que asiste en dicho Hospital en cada un año** ..... 132r.
- Más da en data cincuenta y cinco reales que se pagan al dicho don Antonio Ignacio Ponce de León, como **tal cura**, por la asistencia de dicho Hospital y ocupación de tomar las cuentas y administración de los enfermos que van y vienen ..... 55r.
- Más se le pasan en data otros cincuenta y cinco reales, los mismos que se pagan y pagaron a los **mayordomos** que son de dicho Hospital en cada un año ..... 55r.
- Más catorce reales de la **visita de este libro** ..... 14r.
- Más se le pasan diez y seis reales y veinte maravedís que pagó dicho mayordomo del donativo que Su Majestad, Dios le guarde, echó sobre las **rentas decimales** de don Juan Bautista Villaamil, depositario, como consta del recibo firmado suyo, su fecha de diez y seis de febrero del año de setecientos diez ..... 16r. 20m.
- Más se le admite en data al dicho mayordomo setecientos y sesenta y cuatro reales y veinte y cinco maravedís que pagó y se dieron a pobres necesitados de la dicha feligresía y puerto, según constó de las cédulas que dio el cura ..... 664r. 25m.
- Más se le pasan en data veinte y un reales y veinte y nueve maravedís que se dieron a los pobres hostiatim que vienen de pasajeros al dicho Hospital ..... 21r 29m.



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

- Más da por descargo setenta y ocho reales y diez maravedís que hicieron de coste dos confesonarios, dos bancos, con la compra de la tabla, dos camas que se mandaron hacer por el auto de visita y de extremar la capilla de dicho Hospital y jornales de los carpinteros que todo importó dicha cantidad ..... 78r. 10m.
- Más se le admite en data a dicho mayordomo ciento y diez y seis reales que hizo de coste una casulla que se compró en virtud de la visita pasada, de la compra de la tela, forros para ella, fleco, hechura de la misma, que todo importa la referida cantidad ..... 116r.
- Más da por descargo treinta y un reales y veinte y cuatro maravedís que gastó y suplió en pleitos que tuvo dicho Hospital sobre sus rentas y hacienda según constó de memorial y diligencias que hizo sobre ello ...31r. 24m.
- Más se le pasan en data y descargo veinte y cuatro reales que se dieron de limosna a los pobres vergonzosos, secretamente, con orden del cura de dicha feligresía ..... 24r.
- Más se le admiten seis reales , los mismos que pagó a la persona que escribió estas cuentas, como consta de las demás que se tomaron y las asentó, sumó y tanteó ..... 6r.
- Más se le pasan cinco reales que hizo de coste un tafetán para el cáliz de la capilla de que necesitaba para decir misa para cubrir dicho cáliz ..... 5r.

Parece importa el dicho descargo que da el dicho mayordomo mil trescientos y veinte reales que restados con los tres mil trescientos y diez y ocho reales y veinte y nueve maravedís parece es alcanzado el dicho mayordomo en mil novecientos y noventa y ocho reales. Y además de ello se le añade a este alcance de ponerle cargo de los réditos de los veinte ducados que mandó a dicho Hospital Antonio Hilario Paleo, mayordomo que fue de dicho Hospital y es alcanzado en dos mil y cinco reales y quince maravedís, salvo yerro.

### Resumen

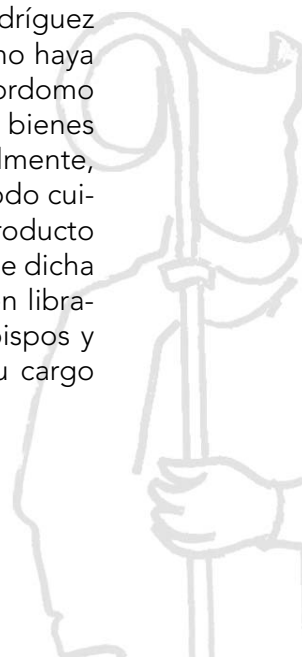
Concepto	Reales	Maravedís
Cargo de dinero	3.318	29
Descargo de Dinero	1.320	-
Alcance contra el Mayordomo	2.005	15



### 3 – Nombramiento de Mayordomo del Hospital de Celeiro y fianza que dio el Alférez Gregorio Rodríguez Vizoso

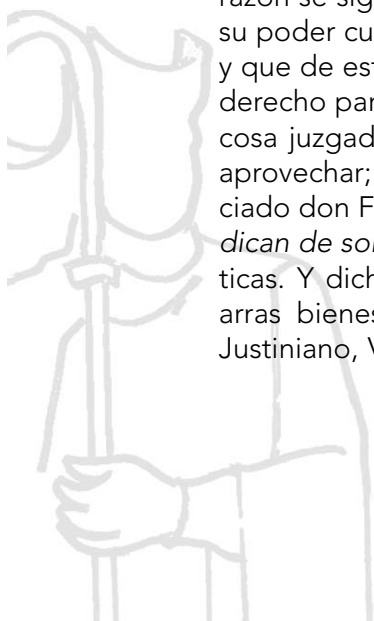
(AHPLu, PNV, escribano Andrés de Rega, signatura 2688-3, año 1697, folios 220 y 221)

En el puerto de Cillero, jurisdicción de la villa de Vivero, a diez y seis días del mes de noviembre de mil seiscientos noventa y siete años, en presencia de mi, escribano, y testigos parecieron presentes el Alférez Gregorio Rodríguez Vizoso y María Andrea de Pinedo, su mujer, vecinos del dicho puerto, con licencia, autoridad y expreso consentimiento que para el otorgamiento de esta escritura la dicha María Andrea de Pinedo pidió y demandó al dicho su marido, el cual se la dio y concedió y la sobredicha la recibió y aceptó de que yo escribano doy fe. Y de ella usando, como principales, y así mismo el licenciado don Francisco de Pinedo, cura propio de San Andrés de Boimente, como su fiador y principal pagador, y todos tres de conformidad a voz de uno y cada uno por si in sólido y por el todo y renunciando como renunciaron el auténtica presente hoc fide jusóribus la ley del beneficio de la división y excursión y más que hablan sobre la mancomunidad y debajo de ella dijeron: Que por cuanto su señoría ilustrísima el ilustrísimo señor D Fray Miguel Quijada, Obispo y Señor de la ciudad de Mondoñedo por su decreto de fecha siete de septiembre último pasado de este año había sido servido de nombrar al dicho Gregorio Rodríguez Vizoso por mayordomo del Hospital del dicho puerto de Cillero mediante la rebaja que hizo de dos ducados de salarios, dando seguridad y bastantes fianzas, a satisfacción del cura propio de dicho puerto de Cillero sobre la legalidad y fiel administración de los bienes y rentas de dicho Hospital, y que el mayordomo antecedente le entregue el libro, papeles, bienes y más alhajas de dicho Hospital que parasen en su poder, con su recibo que le diese en dicho libro para que constase de su entrega, como lo contiene dicho decreto a que se refieren. Por tanto, en su cumplimiento y conformidad, el dicho Gregorio Rodríguez Vizoso como principal dijo que, desde luego, como mejor de derecho haya lugar, aceptaba y aceptó el dicho oficio y nombramiento de tal mayordomo de dicho Hospital y sus bienes y rentas; y se obligó con su persona y bienes presentes y futuros de que hará y cumplirá con dicho oficio bien y fielmente, con toda legalidad y fidelidad, administrará los bienes y rentas con todo cuidado. Y los arrendará a las personas que por ellos más dieren y su producto convertirá en lo útil y necesario para mayor aumento y conservación de dicha obra pía. Pagará los gastos ordinarios y extraordinarios que le fueren librados y mandados pagar por su señoría ilustrísima y más señores Obispos y visitadores que le sucediesen durante el tiempo que estuviere a su cargo



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

dicha mayordomía. Seguirá los pleitos y causas que se le ofrecieren al dicho Hospital, así demandando como defendiendo y donde su parecer no bastare lo tomará de letrados y personas entendidas, y en lo necesario dará cuenta a su señoría ilustrísima como protector de obras pías y a quien pertenece la protección de dicho Hospital. Pedirá y cobrará los alcances que se estuvieren debiendo por los mayordomos antecedentes y los convertirá en cosas útiles y necesarias a dicho Hospital. Y hará todo lo demás que buen mayordomo está obligado a hacer en semejantes casos, sin que por su culpa y omisión venga ni suceda ninguna pérdida ni daño a dicho Hospital y de todo lo que le fuere entregado y cobrarse y debiere cobrar y entrar en su poder dará buena cuenta con pago cada y cuando que pro su señoría ilustrísima le fuere mandado a quien y como se deba, sin faltar cosa alguna, so pena de que a ello consiente ser compelido y apremiado por todo rigor de derecho y vía ejecutiva y pagar todas las costas y daños que en dicha razón se siguieren y causaren. Y por que lo cumplirá y habrá por firme dio consigo por sus fiadores y principales pagadores a la dicha María Andrea de Pinedo, su conjunta, y a dicho don Francisco de Pinedo, cura de San Andrés de Boimente, los cuales que están presentes y, habiéndolo entendido, dijeron lo aceptaban y aceptaron. Y, haciendo de fecho y caso ajeno suyo propio, renunciando, como renunciaron las leyes *sáncimus de liber homo* y las más que hablan en esta razón. Y debajo de dicha mancomunidad, como mejor de derecho haya lugar, salían y salieron por tales fiadores del dicho Gregorio Rodríguez Vizoso en este caso y se obligaron con sus personas y bienes presentes y futuros y dicho cura de san Andrés los espirituales y temporales de que dicho Gregorio Rodríguez cumplirá y guardará todo lo que de suso lleva prometido y obligado, sin que falte cosa alguna, so pena que ellos mismos lo cumplirán y guardarán por sus bienes. Y a su cumplimiento consienten ser compelidos y apremiados sumariamente. Y como por bienes y rentas de obra pía sin que sea necesario hacer ejecución ni otra diligencia en los de dicho Gregorio Rodríguez. Y pagarán todas las costas y daños que en dicha razón se siguieren y causaren. Y para lo así cumplir dieron y otorgaron todo su poder cumplido a las justicias de Su Majestad y de su fuero y jurisdicción y que de este caso puedan y deban conocer competentemente conforme a derecho para que se lo hagan cumplir como sentencia definitiva, pasada en cosa juzgada. Y renunciaron todas las leyes de su favor de que se puedan aprovechar; y la ley real que prohíbe la general renunciación. Y dicho licenciado don Francisco de Pinedo renunció el capítulo *suma de penis ob duam dicam de soluciónibus* y las más que hablan a favor de las personas eclesiásticas. Y dicha doña Andrea de Pinedo renunció el privilegio de su dote y arras bienes hereditarios y parafernales y las leyes de los emperadores Justiniano, Veliano, Senatus consulto, Toro, Partidas y las más que hablan a



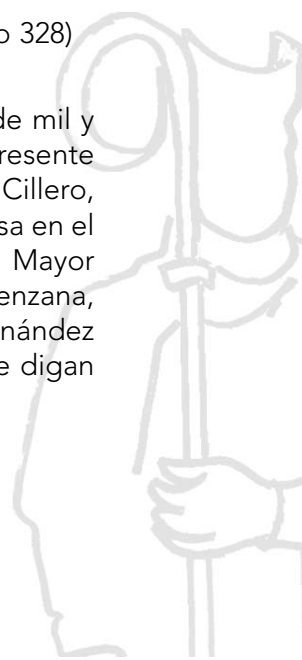
## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

favor de las mujeres de cuyo efecto fue advertida por mi, escribano, y sin embargo las renunció de que doy fe. Y juró por Dios y a una señal de cruz que hizo e forma de derecho de que así mismo de que doy fe de que ahora ni en tiempo alguno irá ni pasará contra lo contenido en esta escritura por razón de su dote y arras ni por decir fue engañada ni atemorizada por dicho su marido ni por otra persona ni causa que por ello tenga por cuanto confiesa otorgarla de su libre y espontánea voluntad y que de este juicio no pedirá absolución ni relajación a su santidad, su nuncio delegado, ni otro ningún prelado ni (ilegible) eclesiástico que se lo conceda y aunque le sea concedido no usará de él so pena de no ser oída y de caer en caso de menos valer y cuantas veces le fuere absuelto y relajado (ilegible) de nuevo y (ilegible) por revalidación de esta escritura. Y estando presente el licenciado don Antonio Ignacio de Lago y Andrade Ponce de León, cura propio de dicha feligresía y puerto de Cillero, dijo que aprobaba y aprobó por abonadas y bastantes las dichas fianzas y obligación hecha por dicho Gregorio Rodríguez para dicho oficio de mayordomo de dicho Hospital y que son a su satisfacción, cuantiosas y abonadas como se manda por su señoría ilustrísima y otorgaron esta escritura de obligación y fianzas y su aprobación y abono en bastante forma. Y la firmaron de sus nombres, excepto la dicha María Andrea de Pinedo que por que dijo no saber, lo firmó un testigo a su ruego, que lo fueron presentes el licenciado Domingo da Ribeira, presbítero, vecino de dicho puerto, Pedro de Soto, vecino de la villa de Vivero y Fernando Abad, vecino de dicha feligresía de Boimente. Y yo, escribano, que de todo ello doy fe y que conozco a los dichos otorgantes y a dicho cura de Cillero. Va entre renglones: de, vala. Francisco de Pinedo (rubricado) Gregorio Rodríguez (rubricado), Antonio Ignacio de Lago Ponce de León (rubricado), como testigo Domingo da Ribeira (rubricado) Pasó ante mi, Andrés de Rega (rubricado).

### **4 – Petición de Fernando de Ceruo y Aguiar de la Capellanía de Santa Ana en el Hospital de Cillero.**

(AHPLu, escribano Miguel Galo, signatura 3923-2, año 1602, folio 328)

En el puerto de Cillero a veinte y ocho días del mes de agosto de mil y seiscientos dos años, ante mi escribano e testigos, pareció presente Fernando de Ceruo y Aguiar, vecino de la feligresía de Santiago de Cillero, padrón verdadero e in sólido de la Capilla de Nuestra Señora, incluida en el Hospital y Capilla de dicho puerto de Cillero, que mandó fundar Mayor Yanes, difunta, vecina que fue de San Salvador de Villanueva de Lorenzana, que al presente está vaca y vacó por óbito fin y muerte de Pedro Fernández de Cabarcos, último clérigo poseedor que de ella fue; y para que se digan



## “El Hospital de pobres y peregrinos de Santa Ana de Celeiro”

las misas que mandó la dicha difunta y se cumpla su voluntad, así como tal patrón in sólido de la dicha capilla y por estar como está en posesión de nombrar clérigo que diga las dichas misas que mandó la dicha difunta y lleve los bienes y rentas que mandó para la dicha Capilla le conviene nombrar clérigo idóneo y suficiente que la lleve y posea para que diga las dichas misas ; por ende, acatando las artes, habilidad, buena vida y recta conciencia del Maestro Pedrosa, clérigo beneficiado de San Juan de Covas y que es persona que servirá bien y decentemente la dicha capilla y dirá las dichas misas por ser clérigo presbítero de misa, por ende, dijo que, en la vía y forma que de derecho haya lugar, nombraba y nombró por capellán y cura de dicha capellanía al dicho Maestro Pedrosa, clérigo, para que diga las misas que mandó la dicha difunta; al cual dio poder para que lleve los bienes y rentas que a la dicha capilla mandó la dicha difunta, para que por la dicha renta diga las dichas misas, conforme y de la manera que las decía y llevaba los dichos bienes y hacienda el dicho Pedro Fernández de Cabarcos y los más clérigos que de la dicha capilla han sido, conforme la cláusula del testamento de la dicha Mayor Yanes, que pasó ante Martiño de Ribera, notario, según está firmado y signado de Juan Fernández Gargallo. Y juró a Dios y a una cruz que hizo con su mano derecha que por hacer este nombramiento no había recibido oro, plata ni otra cosa por donde intervenga simonía lase, ni el pecado de ella; y le otorgó nombramiento en forma, según que de derecho se requiere. Y lo firmó de su nombre y le dio poder para que pueda de ella tomar la posesión por su autoridad o como quisiere. Testigos presentes: Juan Pardo de Aguiar, vecino de este puerto, y el bachiller Alonso López de Saavedra y Vasco Pardo de Moscoso, vecinos de la villa de Ribadeo. Y yo, escribano, doy fe conozco al otorgante. No valga lo tachado do dice: ni, fío. Fernando de Ceruo y Aguiar (rubricado). Pasó ante mí: Miguel Galo (rubricado). Sin derechos.

### *Fuentes archivísticas*

- Archivo Catedralicio de Mondoñedo (ACM)
- Archivo Diocesano de Mondoñedo (ADM)
- Archivo del Reino de Galicia (ARG)
- Archivo Municipal de Viveiro (AMV)
- Archivo Histórico Provincial de Lugo (AHPLu)
- Archivo Histórico Nacional (AHN) de Madrid
- Archivo de Santiago F. Pardo de Cela
- Archivo del Cabildo de la Colegiata de A Coruña (ACC)





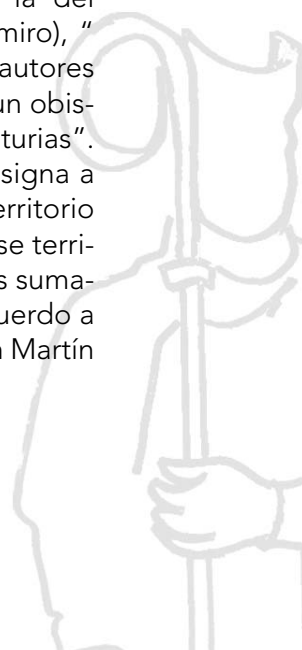
## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

Enrique Cal Pardo  
Deán Archivero de la Catedral de Mondoñedo

*“Bucear en los orígenes de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol, llegar a comprender su posible entronque histórico con Braga o Dumio, es tarea harto difícil”. (Guía de la Diócesis de 1960)*

### Diócesis de Bretoña

Al hablar de la historia de la diócesis mindoniense parece que es obligado empezar tratando de una leyenda, que no tradición propiamente dicha, según la cual el primer obispo de Mondoñedo o de Bretoña habría sido Aristóbulo, padre de Santiago y San Juan, el Zebedeo, puesto aquí como obispo precisamente por su hijo Santiago, al tiempo que predicó en esta región de la antigua Galicia. La leyenda llega a afirmar que murió mártir hacia el año 62 de nuestra era. En este supuesto, la iglesia de Mondoñedo sería de origen apostólico, como aquellas diócesis del Sur de la península, fundadas por los llamados varones apostólicos. El segundo obispo sería San Lucio o Lucas, colocado en estas tierras como obispo con anterioridad al año 66, en que fue martirizado. Esta leyenda ya la rechazó el obispo Navarrete Ladrón de Guevara y, posteriormente, Villaamil y Saavedra. En el Concilio de Lugo del año 569 figura una lista de las diócesis de Galicia, una de las cuales aparece con las siguientes palabras: “A la sede de los britones pertenecen las iglesias que hay entre los britones, junto con el monasterio de Máximo, y las que están en Asturias”. Este puede ser el documento más antiguo que habla de la antigua iglesia que se llamaba britoniense. Y poco más se puede decir, ya que la indicación del concilio de Lugo con la del Parochiale suevicum (*Parroquial Suevo*, llamado también de Teodomiro), “sigue siendo misteriosa y de difícil interpretación”. Según todos los autores se trata de una diócesis de “de tipo personal de raza, presidida por un obispo monje, con carácter local indeterminado en Galicia y en Asturias”. Cuando el concilio de Lugo habla de las otras diócesis de Galicia, asigna a cada una determinados territorios; a la britoniense no le asigna territorio alguno, fuera del genérico de Galicia y Asturias. Sólo indica que en ese territorio estaba enclavado el monasterio de Máximo. Debía ser entonces sumamente conocido por su importancia; pero los autores no están de acuerdo a la hora de precisar el lugar en que se hallaba enclavado. ¿Bretoña, San Martín de Mondoñedo, el actual Mondoñedo?



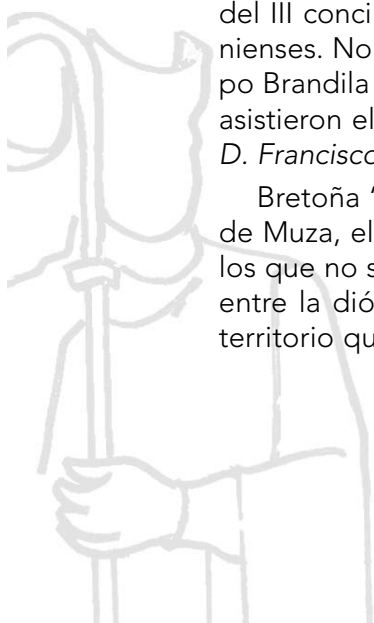
## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

¿Quiénes eran estos bretones o britones? Formaban, a no dudarlo, un pueblo o una raza que se vio obligada a emigrar cuando los anglosajones invadieron Inglaterra. Estos emigrantes, con su obispo a la cabeza, se instalaron en el norte de Galicia e incluso en tierras occidentales de Asturias en busca de defensa de su religión y de sus tradiciones. Una cosa parece cierta, que los emigrantes eran católicos o se convirtieron muy pronto al cristianismo, una vez asentados en Galicia. De ahí que sus obispos hayan intervenido en los concilios del siglo VII, suscribiendo sus actas como los demás obispos de Braga o Lugo. Lo que parece también claro es que la diócesis, que en un principio fue meramente personal, al incrementarse el número de los miembros de la inmigración, fue convirtiéndose en una diócesis territorial “por la compenetración de las cristiandades inmigradas con las del país y por la acción evangelizadora de San Martín de Dumio”.

La fecha de la llegada de los inmigrantes a tierras de Galicia la sitúan unos autores en la segunda década del siglo V y otros, a finales del V o comienzos del VI. El lugar en que se instalaron estos bretones emigrantes fue, sin duda, el norte de lo que hoy es la provincia de Lugo (incluso algo de La Coruña, desde Ferrol) y la parte occidental de Asturias. El topónimo Britona, Britonia, Bretoña, primero como adjetivo y después como sustantivo, es altamente significativo al efecto. A lo largo de varios siglos aparece este nombre como si se tratase de la capital, por así decirlo, y residencia de los prelados britonienses. A pesar de lo fundamentada que parece esta sentencia, no podemos olvidar otra propuesta por el P. Flórez, según la cual el rey suevo Teodomiro, queriendo multiplicar las sedes episcopales de Galicia, colocó una hacia el norte, que sería la diócesis de Bretoña.

De la cristiandad inmigrada nada o casi nada sabemos. En cuanto a sus pastores u obispos sabemos algo, si bien poco. El primer obispo sería Mahilloc. Participa en el concilio de Braga del año 572. Vendría después Metopio, que tomó parte en el concilio IV de Toledo en el año 633. Sonna envió su vicario al concilio VII de Toledo del año 653. Bela suscribió las actas del III concilio de Braga del año 675. Y no conocemos otros obispos britonienses. No obstante, algunos autores hablan del obispo Emerico, del obispo Brandila y del obispo Suniagisido, que ostentaban en los concilios a que asistieron el título de Ianiobrienses (*E. Flórez, P. Antonio García, Dr. Mayán, D. Francisco Reigosa*).

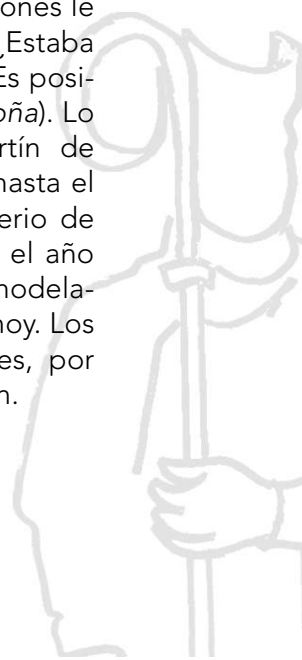
Bretoña “fue destruída y convertida en inhabitable” por Abd-el-Aziz, hijo de Muza, el año 716. Con ella desaparecieron los obispos britonienses, de los que no se tiene ulterior noticia. Se puede preguntar qué relación existe entre la diócesis de Bretoña y la actual diócesis de Mondoñedo. “Con el territorio que Britonia tenía en Galicia se crea un nuevo obispado que aca-



bará llamándose de Mondoñedo. Parece que no existe una relación tal como para afirmar que lo que se denominaba diócesis de Bretoña es lo que se denomina ahora obispado de Mondoñedo. No fue un simple cambio de nombre. En el territorio que había ocupado la diócesis en la parte de Galicia, se creó, a siglo y medio de distancia, la actual diócesis de Mondoñedo. No se restauró la diócesis de Bretoña, sino que se creó una diócesis nueva” (Fr. A. García y García).

### *Obispado de Mondoñedo*

Generalmente se considera como primer obispo de Mondoñedo a Savarico I, entre los años de 864 y 870. En nuestros días algunos autores niegan la existencia de este obispo, opinando que el primer obispo es Rosendo I. En un documento de Alfonso III el Magno se dice: *Es cosa notoria que, a causa de la persecución de los sarracenos tú –Savarico– abandonaste tu sede y fundaste la sede en el lugar que se llama Mindonieta, con mi aprobación y corroboración.* Sobre la fecha de este documento existen dos opiniones diversas. Flórez dice que se trata del año 867, mientras que Villaamil y Saavedra le asigna el de 864. La diferencia radica en que el primero dice que, después de cuatro C, se halla una V, con valor de cinco, mientras que Villaamil, tomándolo del Tombo de la Dignidad Episcopal, pone dos rayas, con valor de dos. La razón que movió a Flórez a colocar la V, radica en que el año 764 Alfonso III no era rey todavía. Juan Carlos Galende Díaz, que trabajó sobre una copia del documento que se encuentra en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, opta nuevamente por la fecha de 864, si bien reconoce que varios autores modernos afirman que Alfonso III no inició su reinado hasta el año 866. Entre el año 864 y 867 habría que situar el comienzo de la diócesis de Mondoñedo. En estas fechas, o quizá en alguna anterior, Savarico abandona la sede de Dumio, juntamente con los monjes de aquel monasterio, por las razones ya apuntadas, y se instala en el paraje de Mindunieta o Mindumeto. ¿Qué razones le movieron a elegir este lugar norteño y no otros? No lo sabemos ¿Estaba acaso allí el monasterio de Máximo, como creen algunos autores? Es posible (*Mayán lo sitúa en Villamayor, actual Mondoñedo, otros en Bretoña*). Lo cierto es que aquel paraje era lo que hoy se llama San Martín de Mondoñedo. Allí floreció un monasterio, cuyo prior era el obispo, hasta el año 1112. Ese monasterio, con el tiempo, se convirtió en monasterio de canónigos regulares de San Agustín, que allí permanecieron hasta el año 1534. Allí se empezaría a levantar una iglesia que, tras sucesivas remodelaciones, se convirtió en la joya arquitectónica que todos admiramos hoy. Los obispos que allí residieron se llamaron indistintamente dumienses, por razón de su origen, y mindonienses, por razón de la nueva ubicación.



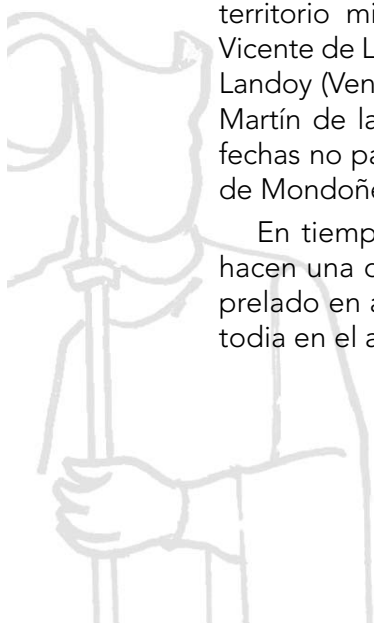
## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

Con relación a la autenticidad del documento de Alfonso III existe una notable variedad de opiniones. 1) La de los que creen que se trata de un documento apócrifo, redactado posiblemente en el siglo XII, en orden a la reivindicación de tierras y posesiones, con ocasión de las contiendas entabladas entre el obispo de Compostela, Gelmírez, y los obispos de Mondoñedo, sobre los límites de las diócesis, allá por los años 1108 y 1122. 2) La opinión de los que distinguen entre la parte protocolaria del documento y las dispositivas del mismo, admitiendo que éstas fueron retocadas en épocas posteriores, por ejemplo, lo relativo a los territorios de Trasancos, Besancos y Prucios. 3) La opinión de los que creen que el documento es auténtico en todas sus partes.

Entre las partes protocolarias y, consiguientemente, auténticas para la mayoría de los autores estarían, a no dudarlo, el hecho de la persecución de los sarracenos, la huida de Savarico con sus monjes de su residencia de Dumio, la instalación de los mismos en el lugar de Mindunieta y la aprobación de esta nueva sede de los obispos por parte del rey. Parece, pues, que no se puede dudar de la existencia del obispos Savarico y de la conexión existente entre Dumio y Mondoñedo. El nombre de Savarico y el hecho de sus huida y establecimiento en Mondoñedo aflora en 2 documentos posteriores del mismo monarca del año 877 y un documento de donación de Apala del año 974. El documento de Alfonso III concede a Savarico, además de la tierras de la zona de Mondoñedo, el territorio comprendido entre Ortigueira y Pontedeume. El motivo de esta concesión radicaba en el hecho de haber concedido anteriormente el referido monarca a la sede de Oviedo tierras de Asturias, con merma, como se supone, del territorio que correspondería a la nueva dumiense.

Por otra parte, el obispo de Lugo Flavio concedió al obispo Savarico I de Mondoñedo, probablemente el año 867 (877?) parte del condado de Montenegro (zona de Villalba). Los obispos de Lugo, desde tiempos del obispo Odoario, el africano, poseían diversas iglesias que hoy forman parte del territorio mindoniense, por ejemplo, Seijas y Goiriz en Montenegro, San Vicente de Lagoa, en el Valle de Oro, Santa Eulalia de Ladrado, San Mamed de Landoy (Vendoy) y Santiago de Mera, en Ortigueira, las de Santa María y San Martín de la ínsula Mirandi, en el Sor. Todas estas iglesias, que en aquellas fechas no pasarían de ser unas simples capillas, se integraron en el obispado de Mondoñedo, sin que sea posible precisar el momento de su integración.

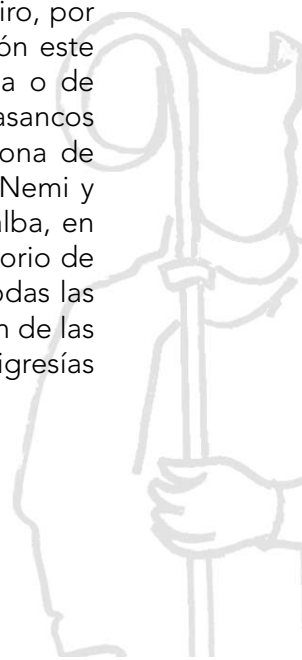
En tiempos de Rosendo I (871-907) los hermanos Cresconio y Belesario hacen una donación a la iglesia de San Martín de Belesar. La confirma este prelado en agosto de 871. Se trata del documento más antiguo que se custodia en el archivo de nuestra catedral. En abril de 877 el rey Alfonso III hace



donación a este obispo de la villa de Arenas, de la de Faro y del valle de Juances, en el territorio de Viveiro. Descubrimos, pues, más tierras de la diócesis mindoniense o dumiense. Como ya hemos dicho, confirma el documento la huida de los monjes, con su obispo, de Dumio a las zonas del norte, concretamente, al lugar de San Martín.

El rey Ordoño II (914-924), en 914 concede al obispo de Mondoñedo Savarico II el valle de Jorres con la iglesia de San Juan. El 18 de julio del 916, concede al obispo Savarico II, la iglesia de Mogor –Sancte Marie Monachorum–, con las villas que se hallaban en su derredor, junto con la villa de Vares, cuyos límites se precisan. Tenemos pues otros dos lugares pertenecientes a la diócesis mindoniense. El mismo rey, el año 922, le concede al reseñado obispo la iglesia de San Martín de Mariz –de Mararia–, en la zona de Asma y bajo el monte Monterroso. Ese mismo día el mismo monarca hace donación al repetido obispo Savarico del valle de Labrada, con las iglesias y familias existentes en el territorio: Labrada y Romariz.

A Savarico II sucede su sobrino-nieto San Rosendo. Podemos preguntarnos cómo era la diócesis de Mondoñedo en tiempo de San Rosendo. Creo que no tenemos ningún documento que aclare este asunto. Tendremos que rastrearlo de documentos anteriores. Se ha repetido varias veces días pasados que el tío-abuelo de San Rosendo y su mentor fue más obispo que monje y que su discípulo fue más monje que obispo –obispo por obediencia–. Quizá esta afirmación se funde en que Savarico obtuvo de los reyes donaciones para la diócesis, mientras que San Rosendo no sabemos que haya hecho nada para incrementar el territorio diocesano. En cambio dedicó todo su afán y su hacienda en reformar y en dotar monasterios, para terminar recluyéndose en el silencio del claustro. Por lo tanto, la diócesis durante el pontificado de San Rosendo, territorialmente hablando, era la misma que dejara su tío-abuelo Savarico. La diócesis se extendía desde Ribadeo hasta el río Eume, por una parte. Así se explica que San Rosendo acudiese con frecuencia, según la tradición, al monasterio de Caaveiro, por él reedificado, para sumirse en oración. No tendría plena explicación este comportamiento en caso de pertenecer a la diócesis de Iria Flavia o de Compostela el referido monasterio. Poseía, pues, la zona de Trasancos (Ferrol-Cedeira-Ortigueira), la de Besancos (Bezoucos) y Prucios (zona de Pontedeume), con las iglesias de Salagia, hasta el monte llamado Nemi y aguas de Junquera. Por otra parte llegaba desde el mar hasta Villalba, en donde tenía varias parroquias, por lo menos, pertenecientes al territorio de Montenegro, donadas por el obispo de Lugo, como hemos visto, todas las que habían pertenecido a la antigua diócesis de Britonia, a excepción de las de Asturias. Hemos visto unas cuantas donaciones especiales de feligresías



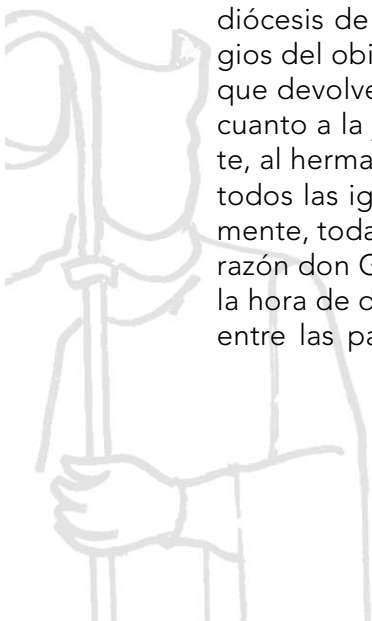
## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

enclavadas dentro de este territorio, que pasaban a ser del obispo, no solo en el orden de jurisdicción espiritual, sino también en el de jurisdicción civil.

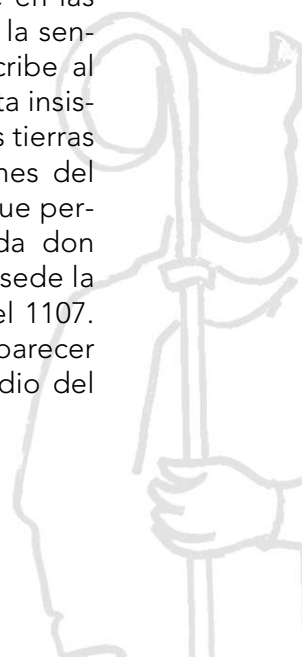
En época posterior a San Rosendo la diócesis se incrementó con nuevas parroquias en la zona de Terrachá. En efecto se llevó a cabo un trueque entre el obispo de Mondoñedo Aloito y el de Lugo Pedro hacia 1056 (la fecha de 1062, que algunos proponen, es inaceptable, puesto que ya no vivía el obispo de Lugo Pedro). El obispo mindoniese da al de Lugo las iglesias que tenía en tierra de Monterroso, a saber: la iglesia que estaba en Abiancos, las que se hallaban en Dorra y las que se hallaban en Asma. El obispo de Lugo, a su vez, entrega al de Mondoñedo las iglesias que tenía en tierras de Balestari, a saber: la iglesia de Duancos, la de Mondriz, la de Ludrio, la de Dompín, la de Duarría, la de Loentia, la de Justás, la de Triabá, la de Sobrada, la de Taboy, la de Malones (Mos), la de Lamas, la de Bestar, la de Arcillá, la de Damil, la de Felmil, la de Trobo, la de Gaibor, la de Begonte, (dos), Santa María Alta, San Lorenzo de Pedroso y San Juan de Laureiros. Se consigna que siempre había habido disputas sobre estas iglesias, que, con este intercambio, se esperaban zanjar definitivamente.

En 1096 el Conde de Galicia don Raimundo, y su esposa doña Urraca, futura reina, conceden al obispo don Gonzalo la iglesia de San Julián de Nois, con las villas de Trasmonte y Villacandine.

La diócesis no sufre ulteriores variaciones en cuanto a su territorio hasta finales del siglo XI y comienzos del XII. En estas fechas surge la controversia de los llamados arcedianatos o arciprestazgos entre el obispo de Santiago don Diego Gelmírez y el de Mondoñedo don Pedro Froilaz (1070-1108) Los arcedianatos o arciprestazgos en cuestión son los de Trasancos Bisancos y Salagia, en lo que hoy es provincia de La Coruña. Don Diego Gelmírez estimaba que estos arciprestazgos eran de la iglesia de Iria-Santiago, que se los había prestado, por algún tiempo, a la de Mondoñedo Aduolfo II y que ahora requería que le fuesen devueltos. Por el contrario don Gonzalo creía firmemente que todo ese territorio era propiedad de la diócesis de Dumio o Mondoñedo, como aparecía en los primeros privilegios del obispado otorgados por Alfonso III y que, por lo tanto, nada tenía que devolver al obispo de Santiago. Es de advertir que toda esta zona, en cuanto a la jurisdicción civil, pertenecía a la familia Froilaz y, concretamente, al hermano del prelado mindoniese, llamado Pedro, al que pertenecía todas las iglesias "ofercionales" en ella enclavadas. Poseía éste, prácticamente, toda la tierra comprendida entre Trastámara y el Sor. Quizá por esta razón don Gonzalo se mostraba tan convencido de su verdad y tan tenaz a la hora de defenderla. Ante la imposibilidad de una avenencia o concordia entre las partes litigantes, fue preciso acudir a instancias superiores. En



efecto, se reúne a finales del año 1102 un concilio en Carrión, presidido por el arzobispo de Toledo don Bernardo. No acude personalmente al concilio don Gonzalo, atribuyendo su ausencia a una indisposición, bien transitoria, bien achacable al peso de los años. Asisten, sin embargo, sus legados o vicarios. Las razones expuestas por don Diego Gelmírez parecieron de más peso al arzobispo toledano, que, desde León, con fecha 2 de enero de 1103, escribe al obispo mindoniense exigiéndole la cesión de las tierras controvertidas al otro contrincante. Don Gonzalo no quiere someterse al dictamen del arzobispo don Bernardo, reteniendo en su poder los arciprestazgos en cuestión. Ante esta actitud, el obispo compostelano acude al papa Pascual II, que escribe al obispo mindoniense, en 1 de mayo del mismo año, ordenándole que se atenga a la sentencia del obispo de Toledo. No se arredra el prelado mindoniense ante el mandato pontificio. En efecto, envía también él a Roma sus vicarios Gonzalo y Munio para que expongan al Romano Pontífice que los obispos de Mondoñedo habían poseído pacíficamente aquellos arciprestazgos por espacio de 40 años después de la conquista de aquellas tierras de manos de los sarracenos. Las razones expuestas debieron hacer mella en el ánimo del papa, que escribe al obispo de Compostela diciéndole que, de ser cierto lo alegado por el obispo de Mondoñedo, deje libres las tierras controvertidas. No obstante, el papa terminaba diciéndole que, en caso de creerse asistido por razones de peso, que envíe a Roma sus delegados en el mes de octubre. En efecto, acudieron a la Ciudad Eterna los delegados del obispo de Santiago; pero lo hacen también los del de Mondoñedo. El sumo Pontífice no ve clara la decisión a tomar y dispone que ambas partes concurren a Astorga, ante el obispo de Burgos. Don Gonzalo, a pesar de sus muchos años, haciendo de tripas corazón, se acerca personalmente al lugar de la cita, que, en realidad, tuvo lugar en Castrogeriz, en donde se encontraba el arzobispo de Burgos y también el rey Alfonso VI. El arzobispo de Burgos falla a favor del obispo de Santiago, por no hallar peso suficiente en las razones del de Mondoñedo. Éste, no obstante, se niega a aceptar la sentencia. En vista de ello, el mencionado arzobispo de Burgos escribe al papa dándole cuenta de todo lo acaecido. El papa, cansado de tanta insistencia, escribe nuevamente a don Gonzalo mandándole entregar las tierras al obispo compostelano, por constarle, tanto por las informaciones del arzobispo de Burgos, como por las de los obispos de Lugo y Tuy, que pertenecían a la iglesia de Compostela. Tampoco ahora se ablanda don Gonzalo. En vista de ello se reúne un nuevo concilio, que tiene por sede la ciudad de León, al que acude el arzobispo de Toledo, a finales del 1107. Las razones expuestas por el obispo compostelano no debieron parecer tan claras al mencionado don Bernardo, que encomienda el estudio del

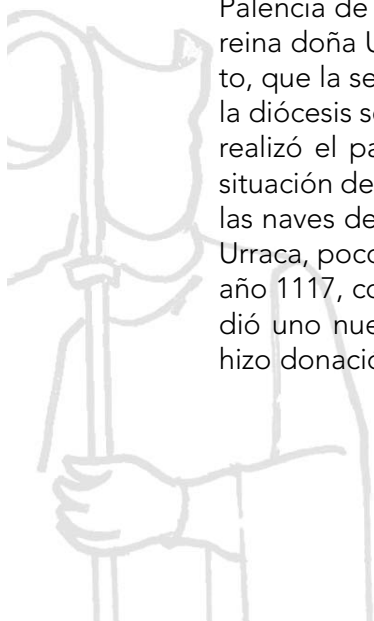


## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

caso a un grupo de obispos, que deciden poner los arciprestazgos en cuestión bajo la dirección del obispo de Orense, hasta que se tome una decisión definitiva por parte del Romano Pontífice. Ante esta situación don Diego Gelmírez envía a Roma a su arcediano Gaufrido con toda la documentación del caso. Don Gonzalo, en cambio, tal vez cansado de tanta negociación, no envía a Roma ningún representante. El papa, ante esta situación, no quiere tomar decisión de ningún género, limitándose a dar nueva comisión al referido legado apostólico para reunir nuevamente las partes y sentenciar definitivamente el asunto. El legado pontificio procede lentamente. No quería disgustar al poderoso Gelmírez ni exponerse a una negativa de don Gonzalo. "No fueron las sólidas razones sino los hábiles manejos de Gelmírez la causa de la duración del pleito" (López Ferreiro). El tema no afectaba solamente a los obispos sino también a los fieles. En marzo de 1110 el abad de San Martín de Jubia y unos cuantos clérigos de la zona de Trasancos, Bisancos, Lavacengos y Arros prestan juramento de obediencia a Gelmírez, a los que se suman incluso cuatro hermanos de don Gonzalo (retirado ya en esta época). Este hecho inclina la balanza al lado de Gelmírez y mueve al Romano Pontífice a dictar sentencia el 2 de abril del referido año de 1110, dando la razón al obispo compostelano, que extendió su jurisdicción hasta las aguas del Sor.

### *La diócesis en Villamayor*

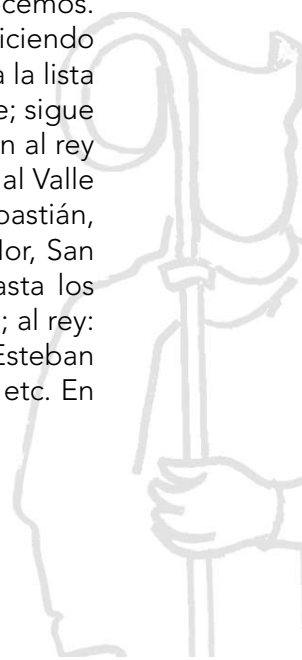
Tras un breve pontificado del obispo don Pedro, en 1112 es nombrado obispo de Mondoñedo don Nuño Alfonso, canónigo de Santiago y hechura de don Diego Gelmírez. El nombramiento debió realizarse antes del 13 de junio de 1112, aunque su consagración no se realizó hasta la Pascua de 1113. Parece que vivió algún tiempo en San Martín de Mondoñedo o que, por lo menos, realizó obras en su monumental iglesia. Pero muy pronto trasladaría su residencia y capital de la Diócesis a Villamayor de Bria –actual Mondoñedo–. Parece ser que la traslación fue autorizada en el concilio de Palencia de octubre de 1113, aunque otros colocan este concilio en 1114. La reina doña Urraca confirmó la traslación el 1 de marzo de 1117. Dice, al efecto, que la sede fue puesta *in loco vallibriensi* y, en consecuencia, en adelante la diócesis se llamará mindoniense y vallibriense. La confirmación definitiva la realizó el papa Pascua II, que manifestaba que este cambio obedecía a la situación de la anterior sede al lado del mar, sin posibilidad de defenderse de las naves de los mahometanos y de la opresión de los tiranos. La reina doña Urraca, poco después de la autorización para la mutación, en abril del mismo año 1117, confirmó al obispo los cotos que circundaban el de Vallibria y añadió uno nuevo, el de Villarente, sito en tierras de Montenegro. También le hizo donación de la iglesia de San Salvador de Sarria.





El nombramiento del obispo Don Nuño Alfonso fue obra de Gelmírez, a no dudarlo; don Nuño había sido uno de los dos que escribieron la primera parte de la llamada Historia Compostelana, o Hechos del obispo don Diego Gelmírez. Pero Nuño Alfonso, a pesar del gran afecto que profesaba a don Diego, comprendió que aquella capitulación del obispo Don Gonzalo y consiguiente anexión de los arciprestazgos a Compostela comportaba una manifiesta injusticia, razón por la que trató de conseguir del compostelano un arreglo justo y satisfactorio para ambas partes. Reunidos el 28 de agosto de 1122, cuando ya don Diego era arzobispo, acordaron que la iglesia de Santiago poseyese pacíficamente los arciprestazgos de Salagia y Betanzos y la de Mondoñedo, los de Trasancos, Lavacengos y Arros. Es decir, la diócesis de Mondoñedo llegaría hasta la ría de Ferrol. Trasancos, Labacengos y Arros, representan lo que hoy llamamos Ferrol, Cedeira y Ortigueira. El nombre de Trasancos todavía queda reflejado en la parroquia de Santa Cecilia y de San Mateo de Trasancos; Lavacengos también conserva su nombre y Arros ocuparía parte de las tierras de Cedeira y Ortigueira. Y este arreglo tuvo vigencia hasta nuestros días. Pero en este acuerdo se incluía otra prerrogativa para nuestra diócesis: el obispo vallibriense recibiría los votos de Santiago en las tierras de su diócesis, sin tener que entregarlos a los obispos de Compostela. Es cierto que en el siglo XV se entabló un largo litigio sobre el tema de los votos entre ambas diócesis. A la postre, la sentencia fue favorable a la de Mondoñedo.

Entre el obispo de Mondoñedo y los condes existían reyertas frecuentes con relación a la jurisdicción temporal sobre varias parroquias. Para evitar nuevas reyertas el obispo don Nuño Alfonso y el conde don Rodrigo Vélaz llegaron a una concordia, en virtud de la cual se precisaron las parroquias pertenecientes al obispo (*post partem sedis*) y las pertenecientes al conde (*post partem regis*). En 1128 el rey Alfonso VII aprueba la composición, mediante un documento, a través del cual conocemos una importante lista de parroquias, que constituyen la relación más antigua que conocemos. Lástima que no se extienda a toda la diócesis. La relación empieza diciendo que las divisiones se hacen desde el río Eo hasta el río Sor. Y empieza la lista de las parroquias que pertenecen al obispo por Santiago de Reinante; sigue San Miguel de Vilaplana (Reinante) etc. La lista de las que pertenecen al rey empieza por la de La Devesa, Piñeira, Villaselán, etc... Pasa después al Valle de Oro, en donde son de la sede las parroquias de Adelán, San Sebastián, Santa María de Bacoy, etc. Pertenecen al rey, la de San Pedro de Mor, San Vicente, los dos Recaré, etc. Desde la desembocadura del Oro hasta los Torrentes, pertenecen al obispo: Santiago de Foz, Nois, Cangas, etc.; al rey: Burela, Cervo, Lheiro, etc. En la tierra de Viveiro, son del obispo: San Esteban del Valle (Vicedo), San Román, Suegos, etc.; del rey: Cillero, Chavín, etc. En



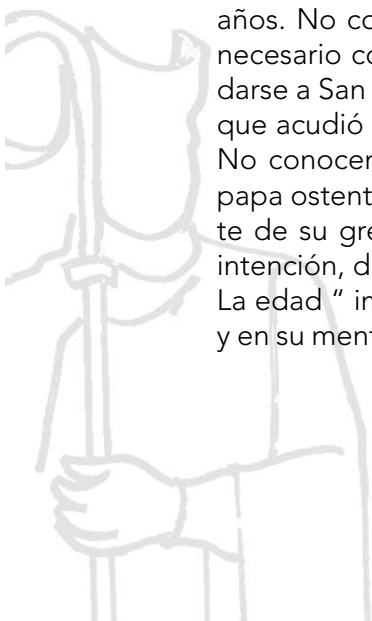
## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

la tierra de Montenegro (Villalba) pertenecen al obispo: Santa Eulalia de Trestemir (hoy Santaballa), Mourence, Lanzós, etc.; al rey: Burgás, Belesar, etc. En Villa Arienti, al obispo: Santa Maria de Montenegro, San Simón, Goiriz, etc. Al rey: Carballido, San Lorenzo de Árbol, Rioaveso, etc (La lista completa puede verse en Flórez y en Colección Diplomática del Archivo de la catedral). Se habla de otras parroquias en las que no se practicó la división, pero no se citan.

El traslado de la sede episcopal de San Martín a Villamayor, no fue el único experimentado por nuestra Diócesis. El año 1182 nos encontramos con otro cambio: desde Villamayor a Ribadeo. Estaba de obispo don Rabinato (1174-1199). El rey don Fernando II, a una con su hijo Alfonso, otorga un privilegio a la población de Ribadeo para llevar a cabo la traslación de la sede mindoniense al expresado lugar, que pertenecía al conde don Rodrigo, al que el monarca entrega 1.500 maravedís de oro, por lo que éste traspasa el dominio de la referida villa al rey y a la iglesia de Mondoñedo, con las iglesia de Santiago de Vigo (Ribadeo), Villaselán y Piñeira. No sabemos cuáles fueron las razones que movieron al rey para llevar a cabo esta mutación. El rey se limita a decir que el obispado se hallaría en mejor estado en Ribadeo. Alguien dice en nuestros días que el rey lo hizo para evitar la influencia que los monjes de Meira estaban realizando en torno a la población de Ribadeo.

¿Cuánto tiempo permanecieron en Ribadeo los obispos mindonienses? Poco: los 18 años finales del siglo XII y los 18 primeros del siglo XIII. A Rabinato sucedió Pelayo II de Cebeira, que murió en 1218. Le sucedió don Martín, que ya se reintegró a la ciudad de Villamayor e inició –o prosiguió– la actual catedral de Mondoñedo.

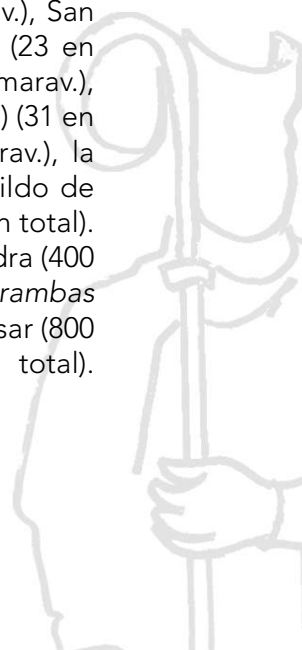
La catedral –dato importante dentro de la historia de la diócesis– se construye entre 1219, en que fue nombrado el referido don Martín, y se concluye hacia 1248. La nota necrológica de don Martín dice: *construxit, perfecit, consecrauit* (construyó, acabó, consagró). Y todo esto en espacio de unos 25 años. No conocemos la fecha exacta de la consagración de la catedral. Es necesario colocarla antes de 1248, en que se jubila don Martín, para trasladarse a San Martín de Mondoñedo, en donde fallece en 1250. Pero sabemos que acudió al papa Inocencio IV pidiéndole que le concediese la jubilación. No conocemos la fecha ni el contenido de la carta; pero la respuesta del papa ostenta la fecha de 1246, y le dice que todavía puede continuar al frente de su grey; no obstante, le manifiesta que, en caso de proseguir en su intención, da poder a los obispos de Lugo y Orense para recibir su renuncia. La edad " imbecillis" a que aludía el prelado iba a hacer mella en su cuerpo y en su mente. Es ahora el Romano Pontífice el que le pide que se jubile. Don



Martín se niega. Ni las amonestaciones del papa ni de otras personas son suficientes para decidirle a pedir la jubilación. El papa estima que ha llegado la hora de la jubilación, y, a principios del año 1248, comisiona al obispo de Lugo para que amoneste al obispo mindoniense a que, en el período de tres meses, presente la renuncia. La gestión del obispo de Lugo obtiene el resultado apetecido y la renuncia se presenta el 5 de junio de dicho año. En vista de todo ello cabe preguntarse: ¿habría consagrado ya la catedral antes de pedir la jubilación en 1246? No sería difícil. Tampoco se puede excluir el que lo haya hecho en el 1247, en ese período de tiempo que transcurre entre la gravedad de su enfermedad y la primera carta del papa de 1246. Sea lo que fuere, es claro que consagró la catedral antes del 5 de junio de 1248, en que se produce su jubilación definitiva.

Don Martín construyó también en el claustro de la Catedral, en 1233, la capilla de la Sma. Trinidad, que dotó con las rentas de varias feligresías, a saber: Vidal, Vargano (?), Pena, Villaouruz, Mojoeira y Ferreira (Ferreiravella?).

A partir de esta fecha no tenemos noticias de mutaciones en el territorio diocesano ni listas de parroquias. Pero el año 1488 encontramos una lista completa de las parroquias que integran la diócesis mindoniense. Todas ellas tuvieron que contribuir con el subsidio para la guerra de Granada. Y no sólo se mencionan las feligresías, sino también la cantidad con que cada una tenía que contribuir, a través de la cual se puede colegir la importancia que cada una tenía en el orden económico. Transcribir la lista completa de parroquias resultaría demasiado prolijo. Bastará con citar alguna de cada zona. *Iglesias del deanazgo*: San Mamed da Ouras (100 maravedís) San Vicente de Lagoa (800 marav.), Frigulfe, sin la parte del obispo (120 marav.) (24 en total) *Arciprestazgo de Aguiar*: San Pedro de Taboy (500 marav.), San Julián de Moons (450 marav.), Santa María de Triavaa (400 marav.) (15 en total). *Arcedianato de Trasancos*: San Julián de Ferrol (3.000 marav.), San Salvador de Sarantes (1.000 marav.), Santa María de Brión (800 marav.) (40 en total). *Arciprestazgo de Cedeira*: Santa María das Pontes (600 marav.), San Juan de Freixo (400 marav.), Santa María de Vilavella (600 marav.) (23 en total). *Arciprestazgo de Ortigueira*: San Cristóbal da Ribeyras (800 marav.), Santa María de Loya (400 marav.), Santa Maria de Pedra (1.400 marav.) (31 en total). *Arcedianato de Viveiro*: San Miguel das Negradas (150 marav.), la sexta parte de Santiago de Viveiro (las otras 5 partes eran del cabildo de Mondoñedo) (600 marav.), Santa Maria de Galdo (2.000 marav.) (45 en total). *Arcedianato de Montenegro (Arciprestazgo de Riba de Miño)* Saavedra (400 marav.), Felmil (260), Arcillá (350) (En total: 21). *Arciprestazgo de Entrambas Aguas (Villalba)*: San Pedro de Pígara (400 marav.), San Martín de Belsar (800 marav.), Santa Maria y San Juan de Vilalua (60 marav.) (29 en total).



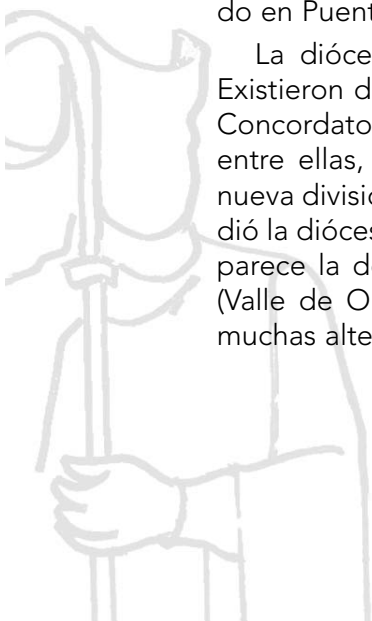
## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

*Arciprestazgo de Parga:* Vilares (1.000 marav.), San Juan de Lagostelle (800 marav.), Santiago de Trasparga (270 marav.) (11 en total). *Arcedianato de Azúmara:* Meylán (800 marav.), Vilameaa (1.100 marav.), Riotorto (800 marav.) (32 en total). *Chantrya:* Santa María Mayor (500 marav.). San Pedro de Arante (100 marav.), San Pedro de Vilachaa (Benquerencia) (600 marav.) (14 en total). *Mestrescolía:* San Pedro de Labrada (1.000 marav.), Santa María de Corbelle, sin la mitad del cabildo (200 marav.), Abadín (290 marav.) (En total: 30). *Administración de Riberas de Sante:* Trabada (1.200 marav.), Cedofeita, mitad con cura (400 marav.), San Juan de Pineira (340 marav.) (En total: 9). *Administración de Villamayor:* Varoncelle (130 marav.), Masma (525 marav.), Viloalle (130 marav.) (Total: 4). *Administración de San Miguel:* Santiago de Nindín (200 marav.), Santa Cristina de Celeyro (500 marav.), Sto. Tomé de Lourençaa (1.200 marav.) (En total: 8).

En esta relación se advierte claramente que la diócesis se hallaba dividida en arcedianatos. Desde la Edad Media existieron los arcedianatos de Trasancos (Ferrol), con los arciprestazgos de Cedeira y Ortigueira; el arcedianato de Viveiro, el Arcedianato de Montenegro (Zona de Villalba), con tres arciprestazgos: Entrambasaguas (Villalba), Parga y Rivas del Miño (Parte de Terrachá), y Azúmara. En el siglo XVI se creó el arcedianato de Mellid. Existían, además, como se ha consignado, las iglesias del deanazgo y de otras dignidades de la catedral y de varias administraciones, así como las que pertenecían a la mesa eiscopal (Devesa, Foz, Mogor, Oleiros, etc.).

El obispo don Alonso Mesía de Tobar giró visita a todas las parroquias de la diócesis entre los años 1613 – 1615. El secretario de visita hizo la relación de todas las parroquias del obispado con todo lujo de detalles. Es la primera visita pastoral –episcopal– de que nos quedó constancia. El que quiera tener alguna noticia, un poco amplia, de cada una de las parroquias, no tendrá más remedio que acudir a ella. Son 8 volúmenes, de los que 7 se hallan en el Archivo de la Catedral y el 8º se encuentra en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. (Es el que se refiere a toda la zona de Ferrol, empezando en Puentes).

La diócesis estaba dividida en arcedianatos, como acabamos de ver. Existieron desde la Edad Media y se mantuvieron hasta 1855. En virtud del Concordato de 1851, se suprimieron muchas dignidades de la catedral y, entre ellas, las de los cinco arcedianos. Era preciso, pues, implantar una nueva división. El expresado año de 1855 el prelado don Telmo Maceira dividió la diócesis en 18 arciprestazgos. Prevalece la figura del arcipreste y desaparece la del arcediano. Permanece, en cambio, el deanato de la Mariña (Valle de Oro, incluido Foz). Ya sabemos que los arciprestazgos sufrieron muchas alteraciones, hasta llegar a quedar reducidos, en la actualidad, a 9.



Otro cambio de cierta importancia se produjo en relación con la jurisdicción de ciertas parroquias. Perteneían al priorato de San Marcos de León y Orden Militar de Santiago las parroquias de Gobierno y su unida Ameijide, Crecente, Quintela, Saldange y Baltar; otras dependían de la Encomienda de Puertomarín de la Orden de Jerusalén, a saber: Régoa, Ove y Mariz; otras, finalmente, eran "dioecesis nullius" y dependían del Cabildo de la catedral de Santiago, como eran las de Santa Eulalia y San Jorge de Rioaveso, Árbol, San Vicente de Reigosa, Villapedre y Torre. Con esta duplicidad de jurisdicciones surgían con frecuencia litigios entre los obispos y las personas que se hallaban al frente de esas entidades, sobre todo con ocasión de la visita pastoral. El arzobispo de Valladolid, ejecutor de la bula pontificia "Quo gravius", comunicaba al vicario capitular en 1874 que todas las referidas parroquias pasaban a depender única y exclusivamente de la jurisdicción de la diócesis mindoniense y de sus obispos.

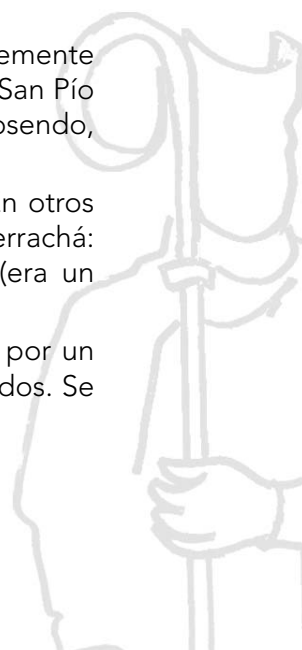
En 1881, siendo obispo don José Manuel Palacios López, se crearon en Ferrol las parroquias de Ntra. Señora del Carmen y Ntra. Señora del Socorro (La actual iglesia de Ntra. Señora del Carmen fue construida en 1911) En 1892 ya estaba creada la parroquia de Ntra. Señora de las Angustias, de la que era nombrado párroco don Antonio Agrelo y, poco después, don Benito Murado.

En el arreglo parroquial de 1895 (aprobado por el rey en 1896) fueron creadas muchas parroquias y segregadas otras de su principal, convirtiéndose los anejos en parroquias independientes. Parroquias creadas de nuevo: Ambosores, Barquera, Cariño, Ferreira del Valle de Oro, Gestoso (San Pedro), Lagostelle (Santa Marina), Mondoñedo (Carmen), Mondoñedo (Remedios) Nieves, Puentes (San Mamed), Rececende (San Esteban), Rinlo, Seijas, Sixto, Soaje, Vieiro y Villaframil. Anejos segregados de sus principales: Castelo, Cervo (Santa Eulalia), Couzadoiro (San Salvador), Cuadramón, Ferreiravella, Fórnea, Freires, Iglesiafeita, Jove, Mariz, Mera (Santiago), Mojoeira, Moldes, Montouto, Reinante (Santiago), San Román, Sancobad, Viloalle, Villacampa, Viveiró.

El nombre de las parroquias creadas en Ferrol y Narón recientemente está en la memoria de todos. Ferrol: Pilar, Dolores, Santo Domingo, San Pío X, San Miguel, San Pablo, San Pedro, Santa Marina del Villar, San Rosendo, Santa Cruz, S. Juan de Filgueiras (creada hace más tiempo).

Narón: Alto del Castaño (San José Obrero), Santiago, Piñeiros. En otros lugares fueron creadas recientemente: Dos en la Colonización de Terrachá: Arneiro y Matodoso. En Villaodrid, la parroquia de Puentenuevo (era un barrio de Villameá).

El arreglo de año 1954, con relación a la pérdida de parroquias, por un lado, y a la incorporación de otras, por otro, es bien conocido de todos. Se



## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

perdió todo el arciprestazgo de Mellid (incorporado a Lugo) y las parroquias sueltas de Miño, Camariñas y Jornes (incorporadas a Santiago). Se incorporaron a Mondoñedo cinco parroquias de Oviedo, que pertenecían a la provincia de Lugo (Villaodrid, Conforto, Bogo, Villaboa, Villaermide) y las seis que fueron segregadas de Lugo (Vaamonde y su anejo Pacios, Carral, con su anejo Uriz, Castro y su anejo Bóveda, Pena, Sta. Eulalia, y su anejo Donalbay, Pena, S. Vicente, Virís y su anejo Cerdeiras).

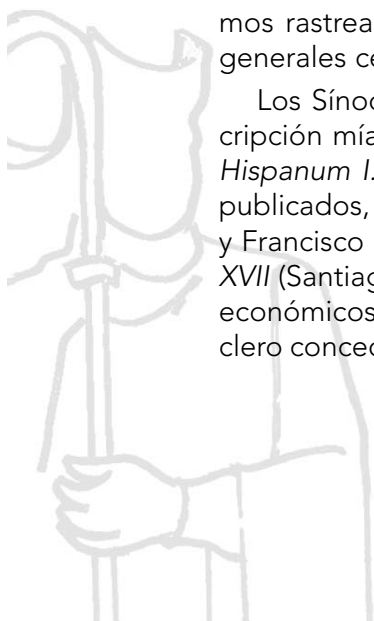
En 1959 no se incorporó a la diócesis ninguna parroquia; pero se le incorporó un nuevo nombre: el de *ferrolensis*. Desde entonces la diócesis se llama mindoniense-ferrolense o de Mondoñedo-Ferrol.

Tras la incorporación del obispo don Francisco López de Borricón a las Fuerzas Carlistas en 1836, la diócesis estuvo privada de pastor hasta 1839, en que fallece éste. Después de su muerte prosiguió la vacante hasta 1850. Durante esta larga vacante, los rumores de que se suprimía la diócesis mindoniense cada vez se hacían más insistentes. Se fundaban, sobre todo, en una supuesta intención del gobierno de que las diócesis se amoldasen a las provincias, recientemente creadas. El cabildo, los sacerdotes y los vecinos de Mondoñedo acudieron a la reina Isabel II<sup>a</sup>. El cabildo apeló incluso al Romano Pontífice. La alegría que se produjo en todos cuando en 1850 se conoció la noticia del nombramiento de un nuevo obispo fue indescriptible. Pero no pasaría mucho tiempo para que esos temores aflorasen de nuevo. Tras el fallecimiento de don Ponciano de Arciniega en 1868, pasaron 7 años hasta el nombramiento de don Francisco de Sales Crespo y Bautista en 1875. En esta prolongada vacante volvieron a desatarse los rumores de la posible supresión de la diócesis, que se acallaron, por fin, con la noticia del nuevo prelado.

### Sínodos

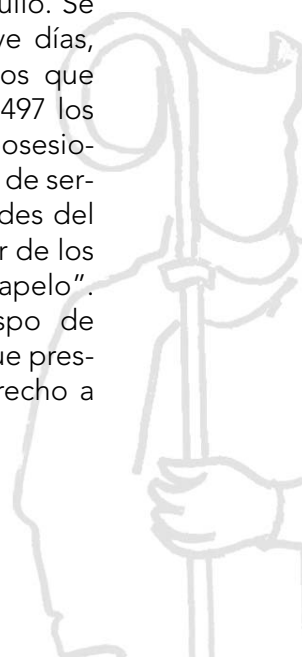
Hasta aquí hemos visto la historia de la diócesis mindoniense en cuanto a su territorio, a su parte más externa. Para completar esta historia sería preciso adentrarse en la vida íntima, espiritual, pastoral de la misma. Quizá podamos rastrear un poco este aspecto de la diócesis a través de los Sínodos generales celebrados a lo largo de los tiempos.

Los Sínodos anteriores al Concilio de Trento están publicados, con transcripción mía e introducciones del P. Antonio García y García, en *Synodikon Hispanum I. Galicia* (Madrid, BAC. 1981) Los postridentinos acaban de ser publicados, en facsímil, con amplia introducción de Segundo L. Pérez López, y Francisco Cantelar Rodríguez en *Sínodos mindonienses dos séculos XVI e XVII* (Santiago, 2001) Los Sínodos medievales, en general, tratan de asuntos económicos del clero y de la catedral. El primero es de agosto de 1324. El clero concede al obispo don Gonzalo II la cantidad de 20.000 maravedís para



pagar la deuda que tenía en Roma de las Bulas del nombramiento. El obispo se compromete a conceder a los clérigos que sus albaceas o herederos puedan cobrar sus rentas durante un año a partir de la fecha de su muerte. En el Sínodo de 1351, el obispo D. Alfonso Sánchez otorga a la clerecía la misma gracia otorgada en el Sínodo anterior. El Sínodo celebrado en 1379, en tiempos del obispo don Francisco, se sale del tema pecuniario para introducirse en el espiritual. Se dispone en él, en atención a la devoción existente en la diócesis a la Sma. Virgen, que todos los clérigos recen cada sábado todo el oficio de las Horas de Santa Maria. En el Sínodo de 1386, del mismo obispo don Francisco, se lanza excomunión contra todos aquellos que robaran bienes de la iglesia o de los canónigos o clérigos del obispado. En el Sínodo de 1395 se ratifica la excomunión del Sínodo anterior, matizando algunos detalles de la misma. Don Álvaro Núñez de Isorna, en el Sínodo de 1400, dispone que el jueves de todas las semanas, a no ser que se trate de un día impedido por las rúbricas, se cante en la catedral y se recite por toda la diócesis el oficio de Santiago. En el Sínodo de don Pedro Enríquez de Castro del año 1429, se aprueba una constitución que va a tener vigencia durante muchos años y que fue ratificada por el papa, según la cual, la cuarta parte de los frutos de todas las vacantes, tanto de canónigos como de curas de las parroquias, se destinaban a la fábrica de la catedral. En tiempo de este mismo obispo, en 1438, se dispone que cada casa o fuego pague un dinero para los Santos Oleos. En tiempos del obispo don Pedro Arias de Baamonde (1447) se aprueba una constitución sobre las causas matrimoniales, que solo podrían tramitarse en Mondoñedo y por personas (dignidades) peritas en derecho. En 1448 se aprueba otra constitución sobre las ofrendas llamadas de "besamanos", que corresponderían íntegramente al clérigo cura de la parroquia.

Hasta 1496 los Sínodos se celebraban en torno al 15 de agosto; en el Sínodo del 2 de julio de dicho año, se dispuso reunir los Sínodos en torno a la fiesta de la Visitación de Ntra. Señora, que se celebraba el 2 de julio. Se dispuso igualmente que todos los clérigos, en el término de nueve días, "apartasen sus criadas". Se alzó, no obstante, la excomunión a los que hubieren incurrido en ella por esta razón. En 12 de diciembre de 1497 los canónigos y toda la clerecía, a petición del obispo electo, pero no posesionado todavía, tomaron el acuerdo de contribuir con 50.000 maravedís de servicio y pedido para ayuda de las Bulas, pontifical y demás necesidades del obispo nombrado. Este fue el tributo que en adelante se haría a favor de los obispos recién nombrados y que recibió el nombre de tributo del "capelo". Cuando el obispo Fr. Antonio de Guevara fue nombrado obispo de Mondoñedo, un comisionado del cabildo fue hasta Valladolid para que prestase su consentimiento al acuerdo de los 50.000 maravedís, sin derecho a

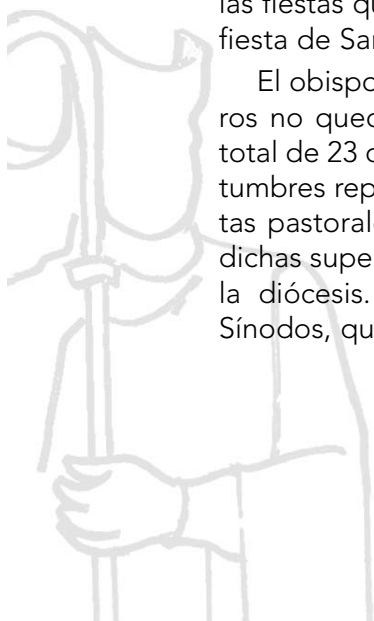


## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

pedir más. Se habla muchas veces de 54.000 maravedís, porque los 4.000 se destinaban al que hacía la colecta en la diócesis. En el sínodo de 1498 se acordó aplicar a la Fábrica de la catedral el 50 % de las vacantes de la diócesis (media annata) El sínodo de 1522, en sede vacante, se volvió sobre el tema de la vacantes, que deberían pagar a la Fábrica de la catedral la cuarta parte (cuartas annatas). Esta constitución fue aprobada en 1525 por el papa Clemente VII.

El primer Sínodo que trata de todos los temas que afectaban a las personas y a las parroquias fue el celebrado en 1534 bajo la presidencia de del obispo don Pedro Pacheco. Contiene 54 constituciones. La primera dispone que los clérigos, curas y sus "lugares tenientes, tengan el santísimo Sacramento de la Eucaristía limpio y decentemente devaxo de fiel custodia y guarda y cerrado con dos llaves; y lo renueven, a lo menos, de quince en quince días". Sigue hablando de la pila bautismal, del santo Crisma, del Óleo, de la limpieza de los corporales y manteles. La 11ª dice que los ministros de la iglesia no tengan personas sospechosas en su casa, se aparten "de coloquios y conversaciones de mugeres no honestas o sospechosas y no tengan en su casa por ninguna manera ni por vía de servidumbre, muger alguna de que se pueda tener sospecha...." La 12ª habla de la administración de los divinos oficios y sacramentos. La 23ª dispone que los clérigos tengan "lobas ... largas hasta los pies... y no anden en cuerpo ni con manteos cortos... y no entren en esta ciudad ni en los otros pueblos de la diócesis sin calzas o calzones o borreguis, ni con ropa corta...." La 24ª manda que los curas residan en sus beneficios curados. La 28ª dispone que todos los clérigos asistan al Sínodo ... que traigan el número de los feligreses que están confesados y comulgados y los que no lo están. La 30ª dispone que los clérigos, en las reuniones y fiestas "estén honestos y pacíficos ... y se eviten y aparten de los juegos en especial con legos, ni en tabernas ni en otros lugares públicos". En la 44ª dice que los curas tengan gran diligencia en que ninguno se muera sin recibir el sacramento de la Extremaunción. En la última habla de las fiestas que se han de guardar. Llama la atención que todavía no figura la fiesta de San Rosendo.

El obispo Fr. Antonio de Guevara celebró tres sínodos. De los dos primeros no quedaron constituciones; pero sí del tercero del año 1541. Son un total de 23 constituciones. En todas ellas se trata de las supersticiones y costumbres reprobables que fue encontrando en la diócesis a través de las visitas pastorales. Son sumamente interesantes para conocer el origen de las dichas supersticiones y otras muchas costumbres que estaban arraigadas en la diócesis. Termina en la constitución 23ª cambiando la fecha de los Sínodos, que, en adelante, se celebrarían todos los años el 1 de mayo, "un



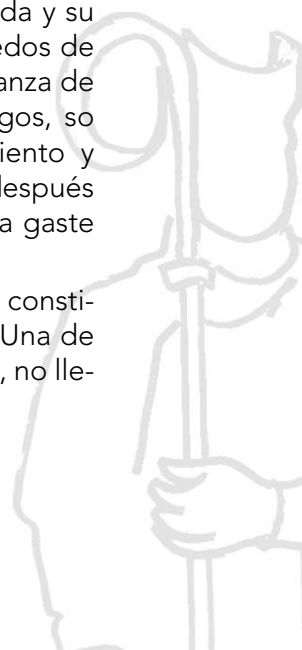


día antes y un día después”, con lo que aparece que los Sínodos se celebraban a lo largo de tres días.

El último Sínodo celebrado antes del concilio tridentino es el de don Diego de Soto, de cuya existencia tenemos noticias a través de Sínodos posteriores. Se le atribuyen 9 constituciones. La 2ª habla de la “suficiencia que han de tener los que se han de ordenar”. Habla de lo que se requiere para la prima tonsura, Epístola y Evangelio y “para presbítero”. Además de todo lo que se requiere a los anteriores, se exige que “sepa rezar las Horas canónicas, regir bien el Breviario y Misal y más la administración y ejercicio e inteligencia de los Sacramentos ... y de las otras cosas que como a sacerdote competen”.

El primer Sínodo que trató de implantar en la diócesis lo dispuesto en el Concilio Tridentino fue el de 1586, presidido por el obispo don Isidro Caja de Lajara. Fue un Sínodo muy importante, pero que no debió llevarse a la práctica, al menos en su totalidad. Pasaron varios prelados que no hicieron mucho caso de él. Pero don Pedro Fernández de Zorrilla lo localizó y encontró en él “cuanto había menester”... un verdadero “tesoro” para su actuación pastoral. De ahí que en el Sínodo general de 1617 se haya aprobado y se mandase publicar, cosa que se hizo en 1618. Como quiera que habían transcurrido 30 años desde la redacción de las constituciones de don Isidro, nada tiene de extraño que don Pedro Fernández de Zorrilla haya añadido unas cuantas constituciones, bien pocas en su conjunto. Se trata de las Constituciones sinodales más amplias que tiene la diócesis de Mondoñedo. En ellas se encuentra todo. Incluso disponen de un índice de gran valor para la localización de los temas. Empieza tratando sobre los Sínodos en general y de quienes tienen que asistir a los mismos: “Ningún clérigo venga al Sínodo sin sobrepelliz y ropa negra, larga y bonete”. El título II trata íntegramente de los sacerdotes. El capítulo X trata del hábito de los sacerdotes: “Los sacerdotes traigan siempre, por lo menos una ropa larga hasta en pies, negra, y los que fueren muy pobres, parda y sea cerrada o abotonada y su bonete o sombrero grande cuando lloviere, de no menos de seis dedos de falda”. El título III trata de los curas y el capítulo 1º versa de la enseñanza de la doctrina cristiana al pueblo. Debería realizarse todos los domingos, so pena de excomuniación y de dos reales para la fábrica. Y en Adviento y Cuaresma y en todas las fiestas de guardar, a la mañana, en Misa, después de haberles declarado el Evangelio, en la cual declaración y doctrina gaste una hora”. En el cuadro de fiestas, tampoco figura la de S. Rosendo.

A don Pedro sucedió Fr. Rafael, que reunió varios Sínodos, cuyas constituciones han llegado hasta nosotros. El primero tuvo lugar en 1620. Una de sus constituciones manda que los sacerdotes, mientras celebren Misa, no lle-



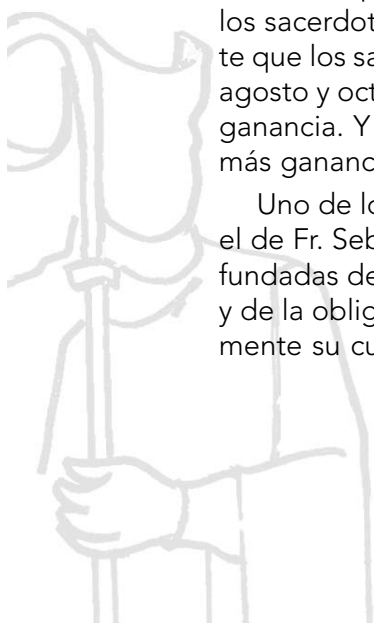
ven anillo o sortija y que se revistan en la sacristía, no en el altar. Dispone que se considere día de fiesta la de San José y la de San Rosendo, al que llama "nuestro patrono". Quizá sea el documento más antiguo que atestigüe este patronazgo. En el Sínodo de 1621 se dispone que sólo los curas y sus escudadores digan Misa el Jueves y Viernes Santo. En el Sínodo de 1624 se manda que todos los curas y beneficiados, tan pronto como tengan aviso del fallecimiento de algún sacerdote beneficiado, le digan una Misa. En el Sínodo de 1627 se prescribe que ningún clérigo tome dos Misas o más para un día, según la disposición de Urbano VIII. Curioso lo que dice la constitución XI: "que el confesor, de cualquier calidad que sea, el día que confesare al penitente, no coma con el, so pena de mil maravedís".

El prelado don Antonio de Valdés reunió Sínodo general el año 1635. En la IIª constitución dice que todos los curas, cuando hacen su profesión de fe, hagan asimismo juramento de guardar y defender el misterio de la Inmaculada Concepción. Se había hecho este juramento en la catedral el año anterior de 1634. Se ocupa de las confesiones de mujeres que algunas sacerdotes hacían en San Andrés de Teijido en los campos y detrás de las peñas. Prohíbe que se reciba confesión fuera de la iglesia o del claustro o atrio de ella o fuera de un lugar a más de veinte pasos de distancia. Insiste en la obligación que tienen los curas de visitar a sus feligreses enfermos. Se hace mención de la obligación de decir la colecta "et fámulos", que se añadía a la oración de la colecta y perduró hasta el Concilio Vaticano II.

El sucesor de don Antonio fue el lucense don Gonzalo Somoza y Qioroga, que reúne Sínodo en 1641, en el que se insiste en la enseñanza de la doctrina cristiana, guardando las constituciones anteriores sobre el particular. También se manda que se diga la Salve todos los sábados en las iglesias.

Don Francisco Torres y Grijalba también reunió Sínodo general. Se celebró el año 1654 y en él, entre otras cosas, se prorrogó el tiempo del cumplimiento pascual, desde la domínica cuarta de Cuaresma hasta el que señala el dicho cap. Iº, del tít. 39. Se recuerda con interés la prohibición que tienen los sacerdotes de ejercer la mercatura. Parece ser que era bastante corriente que los sacerdotes comprasen pan y vino a los labradores en los meses de agosto y octubre, para venderlo después al por menor a los pobres con gran ganancia. Y otros incluso compraban lienzos y ganados para venderlos con más ganancia, pasándolos incluso a Castilla.

Uno de los Sínodos importante de este siglo XVII, pródigo en Sínodos, es el de Fr. Sebastián de Arévalo, franciscano. Se fija el estipendio de las Misas fundadas de aniversario en tres reales a lo menos. Se habla de las rectorales y de la obligación que tienen los feligreses de dar casa en que viva decentemente su cura. Se manda que se guarde la costumbre de cada lugar sobre



## Breve historia de la diócesis de Mondoñedo

la limosna que han de percibir los curas por acompañar los cadáveres. Se insiste en la necesidad de celebrar la Misa "pro populo" y de que los sacerdotes anden con el hábito correspondiente y la corona abierta. Nuevamente se insiste en el período de tiempo para el cumplimiento pascual: desde la 3ª dominica de Cuaresma hasta la 2ª después de Pascua. Insiste mucho en la obligación de tener encendida la luz ante el Sagrario de día y de noche. Dice que ha observado "con gran dolor", que "le llegaba al corazón", en las visitas que no se cumplía esta obligación en muchas iglesias y exhorta a los fieles a que contribuyan para ello. Entre las fiestas de guardar figura, en el 1 de marzo, San Rosendo.

Al franciscano sucedió un dominico, Fray Gabriel Remírez de Arellano. Reunió Sínodo en 1686. Se insiste en la obligación de la Misa "pro populo". Se trata largamente sobre la obligación de la enseñanza de la doctrina cristiana; se habla de la destemplanza de los sacerdotes en beber y de la entrada en tabernas. Vuelve a fijar el estipendio de Misa en tres reales. Se recalca la necesidad de llevar convenientemente los libros parroquiales o sacramentales. La iglesias deberían pagar a la catedral tres reales por los SS. Óleos.

Y habrán de pasar casi trescientos años para poder encontrarnos con otro Sínodo. En efecto, se celebró, bajo la presidencia de don Jacinto Argaya Goicoechea el año 1961. La proximidad a la celebración del Concilio Vaticano II, le restó la importancia que debería haber tenido. Pero cuando menos, sirve para conocer cuál era el pensamiento generalizado en la Iglesia en vísperas del Vaticano II.

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura





## SOBRE A ARQUEOLOXÍA MINDONIENSE

Abel Vigo García  
Arqueólogo. Mondoñedo

### Introducción.

A zona que nos ocupa foi precursora dos estudos arqueolóxicos en Galicia aló polo século XIX na figura de Villaamil y Castro que foi o primeiro que levou a cabo escavacións arqueolóxicas nun castro en Galicia<sup>1</sup> (a Croa de Zoñán en setembro de 1867<sup>2</sup>) e tamén o primeiro que leva a cabo unha intervención destas características no interior dunha cova (a cova de Furada dos Cas tamén hacia finais da década dos 60).



Ilustración 1: Cova de Furada dos Cas (Vilamor).

A pesar de todo isto, co paso do tempo, o maior volume de investigacións arqueolóxicas levadas a cabo en Galicia fixéronse na área atlántica sendo, nesta liña, moi significativos os mapas de distribucións de xacementos dos anos 80 do século XX nos que o norte da provincia de Lugo queda un tanto valdeira ou case deserta de castros, mámoas,...

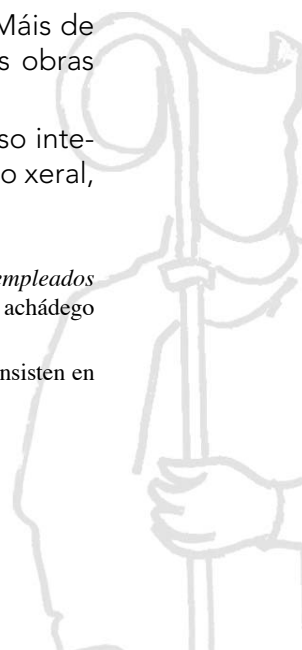
As únicas intervencións reseñables, con finalidade investigadora, que se levan a cabo nesta zona nos últimos cincuenta anos son as escavacións no Castro de Fazouro (Foz, Lugo) (Chamoso, 1965 e Alonso, 1966) e diversas sondaxes en covas da área mindoniense (Soto Barreiro et Al, 1994). Máis de ahí só hai prospeccións<sup>3</sup> e actuacións preventivas debido a diversas obras (Ramil et Al., 1995).

Pero isto non se debe a que nos atopemos nunha zona con escaso interés arqueolóxico ou con poucos xacementos, o que ocorre é que, polo xeral,

<sup>1</sup> López García (2003)

<sup>2</sup> Villaamil (1900): Di na nota n.º2 da páxina 65: “La recogí de manos de uno de los peones empleados en las excavaciones que emprendí en esa Croa en Septiembre de 1867,(...)” ao referirse ao achádego dun puñal que está a describir procedente do Castro de Zoñán.

<sup>3</sup> Os traballos levados a cabo nos Castelos de Viloalle Mayán califícaos de prospeccións e consisten en traballos de superficie e a elaboración dunha ficha do lugar en cuestión (Mayán, 1957)



as universidades galegas estiveron máis vinculadas á área atlántica moi posiblemente pola maior proximidade a ela.

Por sorte esta tendencia parece que se está a solventar con traballos de prospección do territorio, publicacións de catálogos de xacementos e, por suposto, intervencións arqueolóxicas con finalidade de investigación<sup>4</sup>.

Ademáis, coas actuacións preventivas téñense atopados novos xacementos como os restos dun Hipocausto en Burela<sup>5</sup> ou restos dun concheiro do que sería un Castro en San Cibrán<sup>6</sup>.

No presente artigo ímonos centrar en facer unha introducción á arqueoloxía mindoniense amosando, de xeito breve, o que hai das diversas etapas prehistóricas e as perspectivas que se presentan no Concello de Mondoñedo que nestes últimos anos adicouse a potenciar e por en valor o seu patrimonio arqueolóxico.

### Arqueoloxía mindoniense

Os datos que temos para falar da arqueoloxía local proveñen de achádegos casuais, os catálogos patrimoniais de carácter oficial, traballos publicados na bibliografía e datos novos obtidos a partir de traballos recentes. Con todo isto tentaremos facer unha panorámica xeral, tal como indicamos previamente.



Ilustración 2: Cova de Rei Cintolo (Argomoso).

A clasificación e encasillamento de todos os obxectos recuperados fóra dos traballos sistemáticos de escavación, así como a localización cronolóxica dos diversos lugares catalogados como xacementos arqueolóxicos son problemas complexos que esixen dunha reflexión máis profunda do que parece a simple vista.

En Mondoñedo tense falado de mamoas (arcas), menhires, petroglifos, restos paleolíticos, machados de bronce con talón e aneis, torques, cas-

<sup>4</sup> As principais intervencións de investigación, en colaboración coa USC, estanse a levar a cabo no Concello de Mondoñedo: a cova do Rei Cintolo no ano 2002 e o Castro de Zoñán nos anos 2002, 2003, 2004 e 2005 –coa preparación dunha campaña para o ano 2007–.

<sup>5</sup> *La Voz de Galicia Dixital*, nova con data 16/09/2004 en <http://lavozdegalicia.es>

<sup>6</sup> Nova recollida nos diarios: *El Progreso* (xoves 10 de agosto de 2006, Edición A Mariña. Nova recollida en páxinas provinciais e en páxinas locais) e *La Voz de Galicia* (xoves 10 de agosto de 2006, Edición A Mariña. Nova recollida en páxinas locais).

tros,... calquera lector afeccionado ao tema seguro que ten lido sobre máis dun aspecto dos aquí mencionados. Vaíamos por orde.

Da fase máis antiga, a Paleolítica (a dos primeiros homes) teríamos as covas de Furada do Cas e Rei Cintolo (ambos lugares catalogados pola Dirección Xeral de Patrimonio Cultural), pero para o primeiro caso –dado a coñecer por Villaamil (1873)– temos que falar de restos relativamente modernos. Os restos óseos e líticos que recuperou nesa cova estanse a por en tela de xuízo, considéranse máis recentes do que el indica, polo que abandoa-rían a etapa Paleolítica.

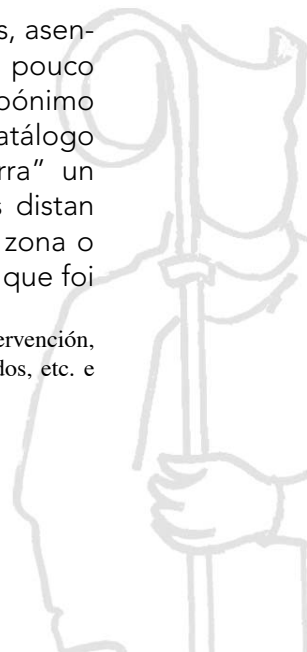
Na cova do Rei Cintolo temos unha gran amalgama de datos que nos falan de supostos usos ou ocupacións que van dende o Paleolítico ata a Idade Media. Na cova téñense recuperado restos óseos de animais (Villaamil, 1873), un puñal (Trapero, 1946 e Mayán, 1994), unha punta de frecha e restos óseos humanos que se están a estudar dende a súa aparición en na década dos 70 do século XX.

Ademáis destes achádegos casuais temos valoracións arqueolóxicas levas a cabo neste últimos anos. En primeiro lugar un estudo xeral en sistemas cársticos levado a cabo no ano 1989 (Soto Barreiro et Al., 1994) no que se incluía a área mindoniense facéndose traballos na cova da Marieneta (Argomoso, Mondoñedo) e na Cova de Rei Cintolo (Argomoso, Mondoñedo). Nestes traballos só se ten recuperado unha fusaiola dentro de Rei Cintolo.

Por outra parte no ano 2002 levouse a cabo unha valoración arqueolóxica da Galería Central cunha escavación na entrada e unha serie de sondaxes no resto das galerías. Como resultado das mesmas recuperáonse diversos restos óseos, cerámicos e carbóns que se dataron no século XI. Esta é, polo momento, a única data fiable que se obtivo, posto que os outros restos materiais non son capaces de proporcionar unha cronoloxía, polo que seguimos un tanto no aire en canto ao seu uso en época prehistórica<sup>7</sup>.

Avanzando un pouco na historia temos citas sobre arcas, menhires, asentamentos neolíticos, petroglifos,... Pero na realidade está todo un pouco máis escuro do que pode parecer. Hoxe en día consérvase un topónimo *Monte d'Arca* perto de Lindín e nesa zona localízase unha ficha do catálogo da Dirección Xeral de Patrimonio Cultural con un "Castro-Medorra" un termo un tanto ambiguo posto que historicamente ambos termos distan varios séculos. Os castros son menos antigos que as medorras. Na zona o que queda é o topónimo; quizais houbese medorra, arca ou mámoa que foi

<sup>7</sup> Un bo resumo do que se fixo nos traballos do ano 2002 está publicado, pola directora da intervención, na revista *Croa* (Villar, 2003). Alí recóllense puntos de intervención, materiais recuperados, etc. e faise unha primeira valoración de todo.



a que lle deu o nome, pero hoxe non temos noticia dela e Villaamil no século XIX (1878)<sup>8</sup> tampouco identificou unha mámoa como tal.

Esta é a única referencia a monumentos megalíticos deste tipo no concello. Hoxe por hoxe non se teñen documentado mámoas no territorio municipal. Pero tamén por outra banda o propio Villaamil é quen fala dun menhir entre Couboeira e Masma (Villaamil, 1873), o problema é que non o localiza dun xeito máis preciso e dende aquela non temos máis novas sobre o mesmo: ignoramos si existeu e si se conserva.

Ademáis disto circulan afirmacións sobre petroglifos en Viloalle ou a identificación dos Castelos (tamén en Viloalle) como asentamento neolítico. Sobre o primeiro punto non podo afirmar nin desmentir posto que, polo momento, non tiven oportunidade de ver aquilo que identifican con petroglifos, nin siquera unha imaxe, polo tanto sin unha base de traballo non podemos avanzar máis neste punto. En todo caso dicir que non serían os primeiros localizados na comarca, posto que hai unhas Cazoletas identificadas entre O Valadouro e Orol, tamén en zona granítica como Viloalle<sup>9</sup>.

Os Castelos, lugar xa sospeitoso para Villaamil de ser un lugar de defensa antiga<sup>10</sup> será, a mediados de século XX un dos lugares de estudo de Mayán. Alí recuperará cerámicas, metais e documentará a zona con fotos, planos e outros datos cos que configurará unha ficha de catalogación. Mayán sitúa este asentamento na Idade do Ferro (época dos asentamentos nos Castros e previa á chegada de Roma). Por outra banda o catálogo oficial de Patrimonio sitúa este enclave en época Medieval.

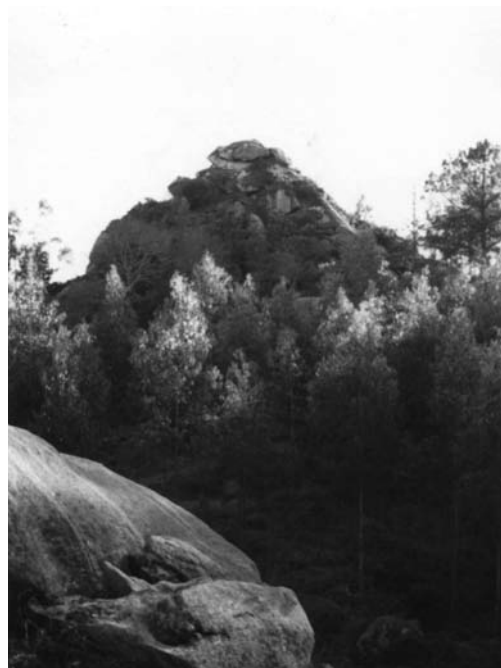
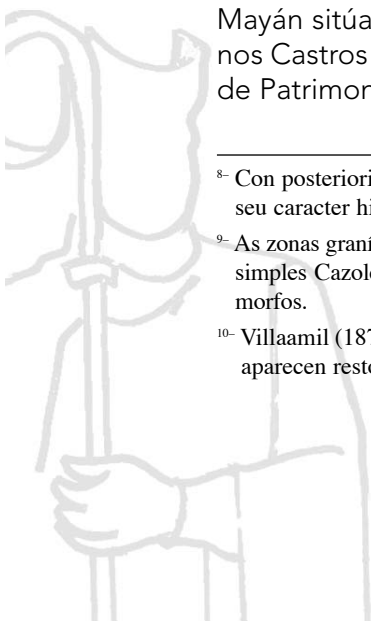


Ilustración 3: Os Castelos (Viloalle).

<sup>8</sup>- Con posterioridade a esta publicación, voltárase a citar noutras entre as que temos que destacar, polo seu carácter histórico, as de Francisco Mayán (Mayán, 1962 e 1994).

<sup>9</sup>- As zonas graníticas é onde se teñen descuberto este tipo de representación prehistóricas que van dunhas simples Cazoletas –buratos na rocha- a verdadeiras viñetas narrativas con animais, armas ou antropomorfos.

<sup>10</sup>- Villaamil (1876): Cita na páxina 220, nota ao pé 1 que se sitúan sobre Recadieira (a Croa) e que neles aparecen restos de construcións e “*tiestos en abundancia*”.





Estrictamente, sin estudos máis profundos, quizais non se poda precisar a que etapa se pode adscribir dende esa Idade do Ferro de Mayán á época Medieval de Patrimonio porque os restos atopados son moi imprecisos posto que as cerámicas locais que están publicadas<sup>11</sup> non dan cronoloxía e os restos metálicos, de ferro, non clarifican nada, pero si nos din que non son restos dun asentamento Neolítico, posto que a calidade das cerámicas é moi superior ao que terían que ser as neolíticas e ademáis nesa etapa non temos metalurxia é, como se di nos clásicos da arqueoloxía, a etapa da pedra pulimentada. A metalurxia chegaría máis tarde e o traballo do ferro é a última fase que se leva a cabo, xa a cabalo co mundo romano ou galaicoromano.

Da Idade do Bronce non temos restos de asentamentos en todo o concello (nin noticias deles), pero si temos unha serie de restos materiais que pola súa tipoloxía se poden levar a esa etapa, aínda que o seu uso poda ser posterior, xa da Idade do Ferro.

Estos obxectos son os diversos machados que se teñen documentado na zona<sup>12</sup> e que asocian a castros porque teñen aparecido neles ou nas súas proximidades –segundo os datos que nos constan–. Isto tampouco é de estranar posto que se puideron manter os usos dos mesmos dende tempo antigo ou ser restos das primeiras ocupacións deses lugares de fácil defensa que coñecemos como castros e que tanto abundan na zona, pois a orixe destes poboados, en zonas como o norte de Portugal, sitúase nas etapas finais da Idade do Bronce.

Temos documentados, a día de hoxe, catro machados de talón e aneis cunha cronoloxía tipolóxica que se sitúa a cabalo entre o IIº e o Iº milenio a. C. e todos eles procedentes do Castro de Zoñán ou das proximidades, a pesar do que mantén Villaamil (1900) de que un dos que él presenta procede dun suposto castro en Santo Tomé de Estelo<sup>13</sup>. Esta

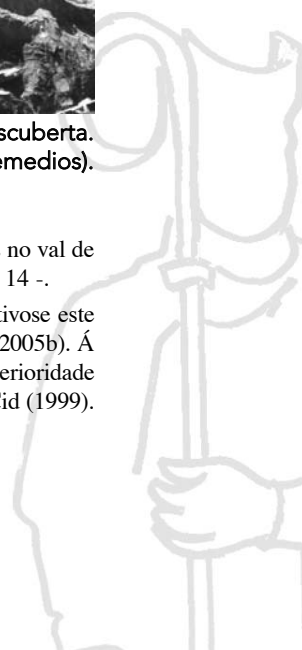


**Ilustración 4: Exemplo de construción descuberta. Castro de Zoñán (Os Remedios).**

<sup>11</sup>- Mayán, 1994, páx. 18. Según a información proporcionada polo mesmo autor.

<sup>12</sup>- Vigo (2005b). Aquí faise unha recopilación de varios machados de talón e aneis aparecidos no val de Mondoñedo, todos eles vinculados ao Castro de Zoñán ou ás súas proximidades –ver nota 14 -.

<sup>13</sup>- A pesar de ter buscado referencias sobre este lugar non se atopou ningunha, con todo mantívose este nome na publicación que recollía todos os achádegos de machados na zona en Vigo García (2005b). Á conclusión de que este lugar procedía dunha mala interpretación de datos chegouse con posterioridade á redacción do artigo aquí indicado, tras contrastar as lecturas de Villaamil (1900) e Graña Cid (1999).



afirmación débese a unha confusión entre el e o veciño de Zoñán que o atopou e a unha mala lectura dun documento de doación dunha terra ao mosteiro de Os Picos<sup>14</sup>.

As fases seguintes podemos dicir que van de corrido ata chegar ao medievo, posto que a continuación temos o que se coñece como Cultura Castrexa que existe e se consolida na Idade de Ferro e que continuará no mundo galaico-romano, tras a conquista. Nesta fase o elemento definidor é o Castro –o poboado fortificado– e aínda que estudamos toda a etapa casi como un todo temos unha clara ruptura coa conquista por parte de Roma e a aculturación latina posterior o que coñecemos como romanización e que darán lugar a dúas etapas diferentes: a fase prerromana e a glaiorromana.

No Concello de Mondoñedo están documentados e catalogados multitude de castros: Castro de Zoñán (Os Remedios), Castro de Recadieira (Os Remedios), Castro de Lindín (Lindín), Croa de Santa María Maior (Sta. M.<sup>a</sup> Maior), Castro de Masma (Masma), Castro de Penelas (Masma), Os Castros (Ferreira Vella), Os Castros (Mondoñedo), etc.

O que máis se tiña recuperado de todos eles eran restos de orfebrería (torques e arracadas) e restos de bronzes (machados e algunha fíbula), pero cos traballos de investigación que se están a desenrolar no Castro de Zoñán dende o ano 2002 recuperáronse máis cousas e, o que é máis importante, dentro dun contexto arqueolóxico que permite un estudo en profundidade do exhumado.

Estos restos son, cerámicas (pratos, potas, anforetas,...), muíños circulares, bronzes, ferros,... e construcións que nos falan da vida nos castros aquí e que nos indican que surxiron antes da chegada dos romanos, foron os lugares de asentamento baixo a dominación romana e estiveron en uso ata os séculos IV ou V d. C., momento no que deixaron de ser funcionais e se abandonan para ocupar os espazos de val.

Sobre a arqueoloxía mindoniense poderíase falar moito



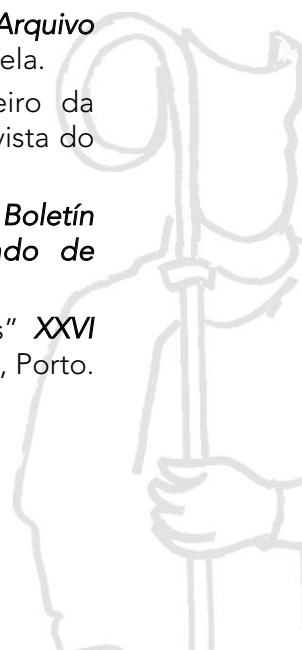
Ilustración 5: Tres exemplos de formas cerámicas recuperadas no Castro de Zoñán (Os Remedios) -ano 2005-.

<sup>14</sup> Onde Villaamil lee Santo Tomé Graña Cid (1999) lee San Cristovo. O documento é unha doación dunha veciña de Couboeira (Teresa Yáñez) ao mosteiro de Villaoriente ou Os Picos.

máis pero entrando xa en campos específicos. Neste aspecto a fase castrexa é a que máis posibilidades ofrece por ser a que máis datos ten e a que máis e mellor representada está no rexistro, pero sin desbotar outras etapas da prehistoria da zona porque novas investigacións e novas prospeccións poden dar lugar a novos achadegos que aporten informacións que faciliten a aproximación, por exemplo, ao mundo do megalitismo do que tan pouco sabemos para a zona mindoniense.

### Bibliografía

- Alonso del Real, C. e Fernández Rodríguez, M. (1966), "Castro de Fazouro. Memoria provisional", *Noticiario Arqueológico Hispánico*, VIII-IX, 1964-1965, Madrid.
- Balseiro García, A. (1994), *El oro prerromano en la provincia de Lugo*, Diputación Provincial de Lugo, Lugo,
- Blanco Freijeiro, A. (1957), "Orígenes y relaciones de la orfebrería castreña", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, Fascículo 38, Tomo XII, Santiago.
- Bouza Brey, F. (1965), "Tres torques áureos de Galicia", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, Fascículo 60, Tomo XX, Santiago de Compostela, 1965
- Chamoso Lamas, M. (1965), "Excavaciones arqueológicas en el Castro de Fazouro, en Foz (Lugo)", *Noticiario Arqueológico Hispánico*, Cuadernos 1-3, Madrid.
- Graña Cid, M. M. (1999), "Órdenes mendicantes en el obispado de Mondoñedo: el Convento de San Martín de Villaoriente (1374-1580)", *Estudios Mindonienses*, Tomo 6, Centro de Estudios de la Diócesis de Mondoñedo -Ferrol. Fundación Caixa Galicia, Ferrol.
- Lamela López, M. (2002), "A cerca da Cova do Rei Cintolo" en *Lucus*, n.º46. pags. 121-126, Boletín Informativo de la Excelentísima Diputación de Lugo, Lugo, febreiro.
- López Cuevillas, F. (1932), "Os Torques no Noroeste hispánico", *Archivo do Seminario de Estudios Galegos*, Vol.. IV, Santiago de Compostela.
- López García, J. C. (2003), "José Villa-Amil y Castro: Pioneiro da Arqueoloxía Prehistórica en Galicia", *Brigantium* 14, pp 89-96, revista do Museo Arqueolóxico e Histórico Castelo de San Antón, Coruña.
- Mayán Fernández, F. (1957), "La Prehistoria. El hombre primitivo", *Boletín pedagógico de la Institución de Formación del Profesorado de Enseñanza Laboral*.
- Mayán Fernández, F. (1962), "Castros gallegos Elaneobrigenses" *XXVI Congreso da Associação portuguesa para o progreso da Ciencias*, Porto.



Mayán Fernández, F. (1975), *Breve Guía Histórico –Artística de Mondoñedo*, Ediciones Celta, Lugo.

Mayán Fernández, F. (1994), *Historia de Mondoñedo*, Diputación Provincial de Lugo, Lugo.

Monteagudo, L. (1977), *Die Beile auf der Iberischen Halbinsel*, (PBF), Tomo IX, Sección 6, München.

Ramil Rego, E. et Al., (1995), "El yacimiento de Punta do Castro (Reinante, Barreiros, Lugo). Materiales de superficie y perspectivas", *Férvedes*, Museo de Prehistoria e Arqueoloxía de Vilalba, Vilalba.

Soto Barreiro, M<sup>a</sup> J. e Pumarejo Gómez, P. (1994), "Excavación arqueológica con remoción de terras en afloramentos calizos do concello de Mondoñedo (Lugo)", *Arqueoloxía. Informes 3. Campaña 1989.*, Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Dirección Xeral do Patrimonio, Santiago de Compostela.

Trapero Pardo, J. (1946), "El Puñal de la Cueva del Rey Cintolo", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Lugo*, Lugo.

Valiña Sanpedro et Alii.(Coords.) (1980) *Inventario Artístico de Lugo y su Provincia*, Tomo III e Tomo IV, Madrid.

Vázquez Seijas, M. (1943), *Lugo en tiempos Prehistóricos*, Junta del Museo Provincial de Lugo, Lugo.

Vigo García, A. (2004a), "Xacementos do Concello de Mondoñedo" *Boletín do Museo do Museo Provincial de Lugo*, n.ºXI, Lugo.

Vigo García, A. (2004b), "Noticia de escavación arqueológica no Castro de Zoñán (Mondoñedo –Lugo-). Campañas 2002-2003", *Gallaecia*, n.º23, Departamento de Historia I, USC, Santiago de Compostela.

Vigo García, A. (2004 – 2007), Diversas colaboracións no xornal *Mondoñedo* (xornal bimensual editado pola asociación "Amigos de Mondoñedo"), con artigos sobre os chádegos no Castro de Zoñán nos números 61, 62, 63, 65, 66, 68, 69, 70 e 77.

Vigo García, A. (2005b), "Hachas de bronce del valle de Mondoñedo. Una nueva aportación", *Lancia* n.º5, paxs. 251-256 Universidade de León.

Vigo García, A. (2005g), "Escavacións no Castro de Zoñán (Mondoñedo), 2002-2003", *Minius* n.º. XIII, Dep. de Historia, Arte e Xeografía, Servizo de Publicacións, Universidade de Vigo, Vigo.

Vigo García, A. (2006), "Castro de Zoñán (Mondoñedo-Lugo). Campaña 2005. Avance de resultados", *Gallaecia* n.º25, Dep. de Historia I, USC, Santiago de Compostela.



- Villaamil y Castro, J. (1866), *Crónica de la Provincia de Lugo*, en serie *Crónica General de España, o sea Historia Ilustrada y descriptiva de sus provincias,....*, edición facsimil 2002, Madrid.
- Villaamil y Castro, J. (1873), *Antigüedades prehistóricas y célticas de Galicia*, Imprenta de Soto Freire, Lugo.
- Villaamil y Castro, J. (1874), *Adornos de oro encontrados en Galicia*, (separata de) *Edad Antigua. Arte Pagano*. Orfebrería.
- Villaamil y Castro, J. (1876), "Los Castros y las Mámoas de Galicia", *Museo Español de Antigüedades*, VIII, paxs.195-237.
- Villaamil y Castro, J. (1878), "Pobladores, Ciudades, Monumentos y Caminos Antiguos del Norte de la Provincia de Lugo", en *Boletín de la Real Sociedad Geográfica de Madrid*, Tomo V, páxs 81-139, Madrid.
- Villaamil y Castro, J. (1887), "La edad Prehistórica en Galicia según Mr. Cartailhac", *Galicia. Revista Regional*, Año 1, Coruña.
- Villaamil y Castro, J. (1900), "Armas, utensilios y adornos de Bronce recogidos en Galicia", *Edad Antigua-Arte pagano-Instrumentaria-Panoplia-Indumentaria*.
- Villaamil y Castro, J. (1907), *Productos de la metalurgia gallega en tiempos remotos*, Ourense.
- Villar Quinteiro, R. (2003), "Intervención arqueológica en la Cueva do Rei Cintolo (Mondoñedo, Lugo): resultados preliminares de la campaña del año 2002", *Croa*, n.º13, Museo do Castro de Viladonga, Lugo.
- Xunta de Galicia (Inéditas), *Fichas de Catalogación do Patrimonio de Galicia*, Santiago de Compostela.
- Xunta de Galicia (1991), "Normas Subsidiarias dos Concellos de Galicia", *D.O.G.* 133, 12 de xullo de 1991, (Resumen patrimonial), Santiago de Compostela.





## El Mariscal Pedro Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo: mitos y realidades.

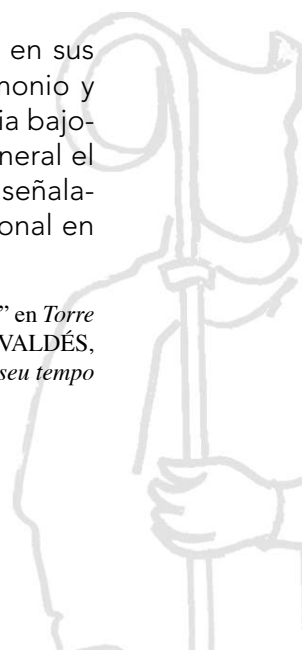
Carlos Andrés González Paz  
Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento" (CSIC)

Pedro Pardo de Cela, mariscal de Castilla, fue ejecutado en la ciudad de Vilamaior de Mondoñedo un 17 de diciembre de 1483. Los lamentos de sus muchos o pocos incondicionales seguramente no dejaron de oírse por las calles y callejuelas de la ciudad episcopal; su familia y sus amigos deambularían bañados en lágrimas mientras las piadosas mujeres mindonienses cubrirían sus cabezas en señal de duelo y la noche pronto ocultaría bajo sus sombras la ejemplar injusticia cometida. De esta forma nacía una leyenda que desfiguraría el relato histórico de los hechos y que la tradición popular y literaria se encargó de perpetuar hasta nuestros días.

Una parte significativa de ese constructo mítico –convertido en ocasiones en tendencioso relato historiográfico– se basó en la mala relación que Pedro Pardo de Cela supuestamente habría mantenido con la Iglesia mindoniense a lo largo de su vida, relación a cuyo análisis pretendemos dedicar estas páginas. Esta visión, sin duda parcial y deudora de las circunstancias de la época en que tuvo su origen, tiene su arranque en la leyenda mariscaliana forjada, como señaló recientemente Pardo de Guevara, en “la honda impresión que aquella ejecución produjo en toda Galicia” y cuyos pasajes más conocidos proyectaron a la posteridad una imagen un tanto idealizada y, a la vez, distorsionada, de los acontecimientos que protagonizaron su vida y su trágica muerte y que provocaron “juicios encontrados y polémicos, interpretaciones contradictorias y absurdas, cuando no explicaciones verdaderamente disparatadas, casi grotescas”<sup>1</sup>.

Antes de nada, debemos situar al mariscal Pedro Pardo de Cela en sus coordenadas históricas y sociales; por su nacimiento, por su matrimonio y por sus hechos debemos ubicarlo entre la más significativa aristocracia bajomedieval mindoniense mas en un momento de crisis como es en general el siglo XV –especialmente su segunda mitad– caracterizado, como ha señalado García de Cortázar, por “una explícita búsqueda del interés personal en

<sup>1</sup> PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar” en *Torre de los Lujanes*, nº 55 (febrero 2005), p. 85. Más recientemente: PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: leyenda, mito y realidad” en *O Mariscal Pardo de Cela e o seu tempo* [Actas das I Xornadas de Estudos Medievais da Mariña Central]. Lugo, 2006, pp. 1-63.



un mundo en que ha desaparecido, física y moralmente, cualquier criterio de autoridad, y en que los diversos grupos sociales, afectados por la depresión, luchan cada uno por su lado por salir airosos del marasmo”<sup>2</sup>.

La nobleza, duramente castigada por la caída vertical de sus rentas, es cierto que se torna más agresiva, tratando de equilibrar sus antiguos ingresos –muchas veces usando la fuerza– con la obtención de señoríos y rentas, para lo cual no retrocedió ante cualquier tipo de alianzas y hostilidades. Con todo, este hecho históricamente contrastado, no puede considerarse como óbice y justificación para la aceptación de la tergiversación histórica que la figura y hechos del mariscal Pedro Pardo de Cela han sufrido en lo que se refiere a las relaciones con la Iglesia y prelados de Mondoñedo. Esta confusión –en ocasiones buscada– tiene muchas y variadas causas, alguna de las cuales pretendemos destacar en este momento, siendo la primera de ellas la tradición popular, convertida en tradición literaria en textos –estudiados en su momento por autores como Álvarez Blázquez<sup>3</sup> o, más recientemente, por Meilán García<sup>4</sup>– como el *Romance de Pardo de Cela*, el *Cantar del Mariscal* o las diferentes versiones de la *Relazón da Carta Xecutoria* en las que, por ejemplo, se recoge el famoso y legendario pasaje de “A Ponte do Pasatempo” en la que una serie de canónigos, ordenados por el infame prelado mindoniense, se situaron en el puente de Pruzos donde consiguieron entretener a Isabel de Castro –esposa de Pardo de Cela– que llegaba con el perdón regio para su marido, hasta que doblaron a muerto las campanas de la catedral de Mondoñedo<sup>5</sup>.

En segundo lugar nos encontramos con la conocida afirmación del cronista Vasco de Aponte –realizada en la primera mitad del siglo XVI– centrada en el hecho de que el mariscal Pedro Pardo de Cela “se comía todo el Obispado de Mondoñedo”<sup>6</sup>, expresión esta que no debe ser entendida en sentido literal sino como simbólica alusión al poder –político, social y económico– alcanzado por Pardo de Cela en este territorio; lo mismo se habría

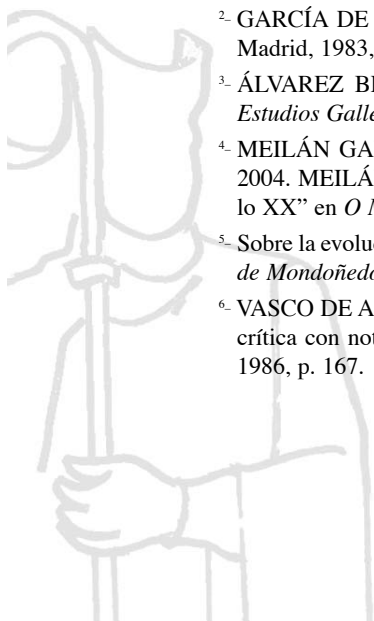
<sup>2</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, J.A. “La época medieval” en *Historia de España Alfaguara II*. 9ª edic. Madrid, 1983, p. 428.

<sup>3</sup> ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, J.M. “Literatura popular en torno a Pardo de Cela” en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, t. XX, fasc. 62 (1965), pp. 350-381.

<sup>4</sup> MEILÁN GARCÍA, A.X. *O mito do mariscal Pardo de Cela: historia, lendas e literatura*. Lugo, 2004. MEILÁN GARCÍA, A.X. “A orixe e o desenvolvemento do mito de Pardo de Cela ata o século XX” en *O Mariscal Pardo de Cela e o seu tempo*, pp. 217-317.

<sup>5</sup> Sobre la evolución de esta leyenda: MAYÁN FERNÁNDEZ, F. *El Mariscal Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo a la luz de la nueva documentación histórica*. Viveiro, 1962, p. 69.

<sup>6</sup> VASCO DE APONTE. *Recuento de las casas antiguas del Reino de Galicia*. [Introducción y edición crítica con notas por el Equipo de Investigación “Galicia hasta el 1500”]. Santiago de Compostela, 1986, p. 167.





## El Mariscal Pedro Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo: mitos y realidades

podido afirmar en ese momento del conde Pedro Álvarez Osorio respecto al obispado lucense, del conde Pedro Álvarez de Sotomayor respecto al obispado tudense o del conde Sancho de Ulloa respecto al obispado auriense.

Otro elemento que se ha sumado en la ecuación, cuyo resultado resalta unas supuestas malas relaciones entre la Iglesia mindoniense y el mariscal Pedro Pardo de Cela, viene representado por una parte significativa de la historiografía romántica gallega del último cuarto del siglo XIX –por autores como Sanjurjo Pardo<sup>7</sup> o Vicetto<sup>8</sup>– que desde posiciones ideológicas aparentemente contrapuestas, terminan por sacar conclusiones que en ocasiones son demasiado apuradas o interesadas; el primero de los mencionados no dudó en convertirlo en un “raptor de la Iglesia”<sup>9</sup> y el segundo lo calificó, destilando tal calificación una importante dosis de anticlericalismo, como “mártir de la teocracia”<sup>10</sup>. A estos se suman las aportaciones de cierto sector del nacionalismo político y literario del primer cuarto del siglo XX entre el que destacan dos autores –Cabanillas y Vilar Ponte– quienes transformaron a Pedro Pardo de Cela en usurpador de los bienes de la Iglesia mindoniense y, en virtud y a causa de ello, dicha institución se habría convertido en su acérrima enemiga y causa última de su ejecución<sup>11</sup>.

Visión romántica del mariscal Pedro Pardo de Cela.  
Siglo XIX.

Colección del Dr. Eduardo Pardo de Guevara.  
Casa de Mirapeixe.



RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura

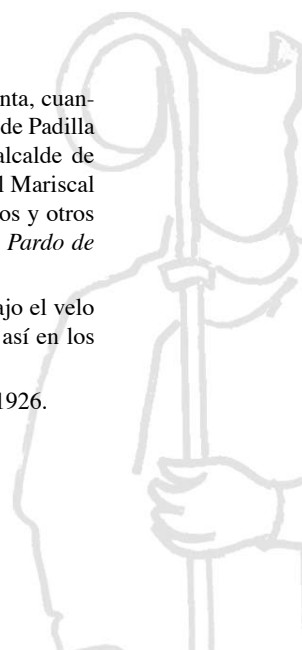
<sup>7</sup>- SANJURJO PARDO, R. *Los Obispos de Mondoñedo*. Lugo, 1854, pp. 147-150.

<sup>8</sup>- VICETTO, B. *Historia de Galicia*. Ferrol, 1872, vol. VI, pp. 202-205.

<sup>9</sup>- No se trata de un hecho completamente original y se deriva de cierta tradición que se remonta, cuando menos, a Fr. Antonio de Guevara quien -entre 1521 y 1522- no duda en escribirle a María de Padilla “será me forzoso de asentáros en el catálogo de los famosos tiranos, es a saber, con el alcalde de Castro-Muño, con Fernán Centeno, con el capitán Zapico, con la duquesa de Villaba, con el Mariscal Pero Pardo, con Alonso Trujillo, con Lope Carrasco y con Tamayo el Izquierdo. Todos estos y otros muchos con ellos fueron tiranos y rebeldes”. Cit. MAYÁN FERNÁNDEZ, F. *El Mariscal Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo...*, p. 71.

<sup>10</sup>- En el famoso *Cantar del Mariscal*, Pedro Pardo de Cela es comparado con Jesucristo y, bajo el velo de la fabulación de la traición, la Iglesia mindoniense y el poder real quedan convertidos así en los protagonistas de su particular pasión y muerte.

<sup>11</sup>- CABANILLAS, R. y VILAR PONTE, A. *O Mariscal, lenda trágica en verso*. A Coruña, 1926.



Con lo anterior tampoco queremos decir que Pedro Pardo de Cela fuese un santo varón digno de ser colocado en los altares mindonienses entre San Rosendo y San Gonzalo ni que sus relaciones con la Iglesia mindoniense fuesen una balsa de aceite, todo lo contrario, lo natural cuando entran en fricción los intereses de dos poderes con intereses paralelos –cuando no tangentes o contrarios– es que se produzcan enfrentamientos y, sin duda, en las relaciones entre Pardo de Cela y la Iglesia mindoniense existieron. Posiblemente la única forma de poder formarnos una visión de conjunto acerca de la naturaleza de tales relaciones pase, necesariamente, por la presentación y análisis de cada uno de los casos conocidos y, el primero de ellos debe ser, sin duda, la supuesta dotación que el obispo Pedro Enríquez de Castro habría realizado –con bienes diocesanos– de su pariente Isabel de Castro al casarse ésta con Pedro Pardo de Cela.

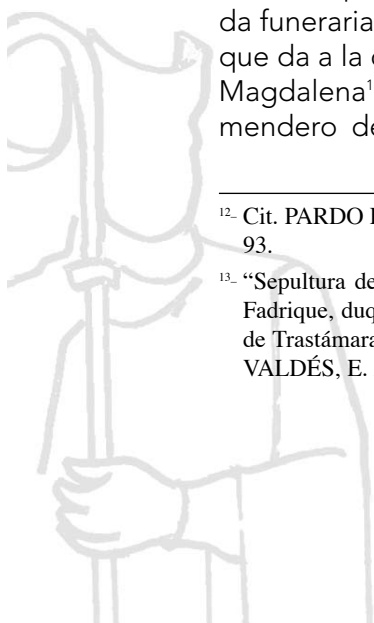
En el *Memorial de la Casa de Saavedra*, redactado en la segunda mitad del siglo XVII, podemos leer por un lado que “parece que a muller do Mariscal se chamava Dona Isabela de Castro” y, por otro, que “(el obispo) trouxo consigo a Dona Isabela de Castro, que era muy nova, è casoa co Mariscal, doulle en dote a renta de seo Obispado por días de sua vida, salvo un tanto que tomou para seuo sustento; despois de feyto o casamento algus días, morreu o Bispo, en muyta facenda que lle dera, decendo no podera dar, è co esso andavan à mal facer, tomando sas rentas do Bispado, uno, è outro, por forza, è donde se encontravan a suas gentes avan as maos”<sup>12</sup>.

Antes de nada hay que comenzar reconociendo que parte del aporte informativo que ofrece este *Memorial* en lo relativo al mariscal Pardo de Cela debe ser tomado con suma cautela porque presenta algunas imprecisiones provocadas, probablemente, más que por una intencionalidad manifiesta de engañar, tanto por el lapso de tiempo que separa los hechos descritos del momento en que estos ocurrieron como por basarse en la tradición la mayor parte de la narración de los acontecimientos.

El obispo Pedro Enríquez de Castro –tal y como reza el epitafio de la lápida funeraria que se halla en la catedral mindoniense, en el muro del claustro que da a la capilla del Santísimo, anteriormente conocida como capilla de la Magdalena<sup>13</sup>– fue nieto del conde Pedro Enríquez de Castro, antiguo encomendero del obispado de Mondoñedo; hijo de un “don Enrique” –que

<sup>12</sup>- Cit. PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar”, p. 93.

<sup>13</sup>- “Sepultura de don Pedro Enríquez, obispo de Mondoñedo, fixo de don Enrique, hermano de don Fadrique, duque de Arjona, conde de Trastámar, nieto de don Pedro, condestable de Castilla, conde de Trastámara. Morió el anno Domini Mº CCCCXLVº, die XXI agosti”. PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. *Los Señores de Galicia*. A Coruña, 2000, t. I, pp. 246-247, nota 575.



Pardo de Guevara identifica con un Fernando Enríquez, señor de Viana do Bolo y O Bolo–; hermano de Fadrique Enríquez, duque de Arjona y, por lo tanto, hermano también de Beatriz de Castro, heredera, entre otros muchos bienes, de los estados de Lemos y Sarria. Por lo tanto Isabel de Castro –esposa de Pardo de Cela– no era sobrina del mencionado obispo sino, en realidad, su prima<sup>14</sup>.

Este prelado –según la solvente opinión de Cal Pardo– siempre se mantuvo muy atento a los problemas de su diócesis y muy preocupado, particularmente, por la mala situación económica que la misma arrastraba desde finales del siglo XIV<sup>15</sup>; una muestra de esta preocupación la encontramos en el año 1432 cuando, siendo consciente de la pobreza del cabildo mindoniense, unió a la Mesa Capitular los préstamos de Santa Cecilia do Valadouro y Santa María de Vilamor<sup>16</sup>. Pues bien, este obispo dirigió los destinos de la sede mindoniense, cuando menos nominalmente, desde el mes de octubre de 1426 –en que se le testimonia documentalmente como chantre de la Iglesia de Ourense y obispo electo de la de Mondoñedo<sup>17</sup>– hasta el mes de agosto de 1445, fecha en la que consta que murió cuando se encontraba en el monasterio de San Martiño de Mondoñedo<sup>18</sup>.

El matrimonio entre Pedro Pardo de Cela e Isabel de Castro –primogénita de los condes de Lemos– se habría producido pocos días antes, según el mencionado *Memorial*, de la muerte del citado prelado, con lo que es posible suponer que las capitulaciones matrimoniales –donde era costumbre dejar constancia documental de la cantidad y calidad de los bienes dotales entregados–, se habrían celebrado unas semanas antes. Por entonces la mencionada Isabel de Castro, tal y como ha demostrado Pardo de Guevara, no contaba con más de once u doce años y esto no es una simple opinión ya que se ha podido documentar que sus padres habían tenido que contraer matrimonio en dos ocasiones por impedimentos canónicos: el 16 de febrero de 1433 y el 15 de septiembre de 1434; a todas luces y en virtud de lo dis-

<sup>14</sup>- PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. *Los Señores de Galicia*, t. I, pp. 246-247. PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar”, p. 93, nota 31. CAL PARDO, E. *Episcopologio mindoniense*. Mondoñedo-Ferrol, 2003, p. 206.

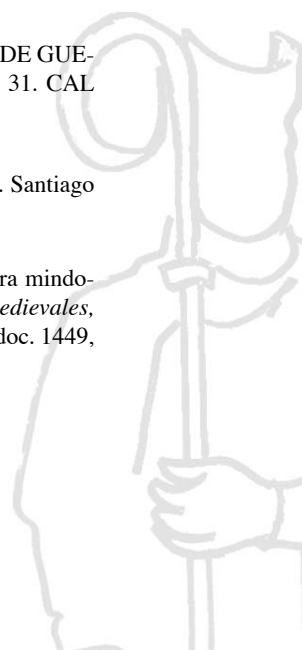
<sup>15</sup>- CAL PARDO, E. *Episcopologio mindoniense*, p. 208.

<sup>16</sup>- CAL PARDO, E. *Colección diplomática medieval do Arquivo da Catedral de Mondoñedo*. Santiago de Compostela, 1999, doc. 149, p. 258.

<sup>17</sup>- CAL PARDO, E. *Episcopologio mindoniense*, p. 206.

Con todo el primer documento que se conserva de su episcopado ya asentado en la cátedra mindoniense se retrasa al 20 de agosto de 1429. CAL PARDO, E. *Catálogo de los documentos medievales, escritos en pergamino, del Archivo de la Catedral de Mondoñedo (871-1492)*. Lugo, 1992, doc. 1449, pp. 551-552.

<sup>18</sup>- CAL PARDO, E. *Episcopologio mindoniense*, p. 213.



puesto por la normativa canónica, Isabel de Castro era inhábil para el matrimonio<sup>19</sup>.

A lo anterior se suma el hecho, adelantado en su momento por Mayán Fernández<sup>20</sup> y por Pardo de Guevara<sup>21</sup>, de que la mencionada Isabel de Castro era una mujer viuda y que su primer marido había sido un Galaor Mosquera, tal y como consta en una de las reclamaciones patrimoniales que la ya viuda de Pedro Pardo realizó sobre los bienes confiscados por Fernando de Acuña: “tomo e secresto e confisco todos los bienes muebles e rayses al dicho mariscal pertenesçientes, a buelta de los quales dis le tomo e confisco el su puerto de Morales con l’asiento e palaçio de la Reguera de Ferrol que le avia obligados e ypotecados por quantia de tres mill florines que valian las arras e dote quella troxiera a su poder que Galaor Mosquera su primero marido le diera al tiempo que con el casara”<sup>22</sup>.

Todo este conjunto de precisiones creemos que permiten poner en tela de juicio –cuando no rechazar de plano– la supuesta dotación matrimonial de Isabel de Castro por parte del obispo Pedro Enríquez de Castro con bienes procedentes de la hacienda episcopal mindoniense.

Ciertamente Pedro Pardo de Cela consiguió reunir un importante patrimonio conformado tanto por propiedades territoriales como por la percepción de rentas, juros y derechos de naturaleza jurisdiccional<sup>23</sup>. El origen de esta hacienda habría que buscarlo fundamentalmente en la sinergia de toda una serie de fuentes, pudiendo suponerse que una de las primeras sería la herencia de su padre Juan Núñez Pardo<sup>24</sup> –delegado en su momento de la

<sup>19</sup>- PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. *Los Señores de Galicia*, t. I, p. 303. PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar”, pp. 93-94.

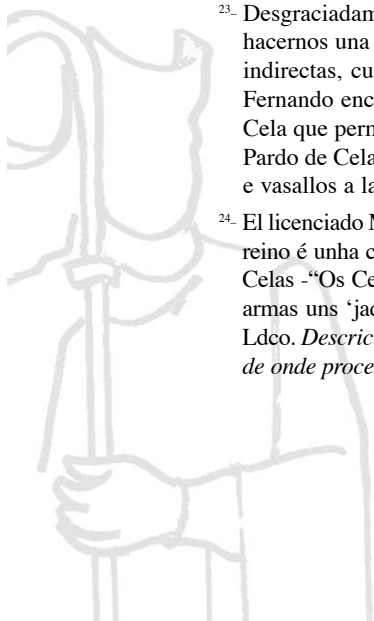
<sup>20</sup>- MAYÁN FERNÁNDEZ, F. *El Mariscal Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo...*, p. 29.

<sup>21</sup>- PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar”, p. 94.

<sup>22</sup>- GARCÍA ORO, J. “Viveiro y la familia de los Pardo de Cela” en *Estudios Mindonienses*, nº 4 (1988), doc. 10, pp. 190-191.

<sup>23</sup>- Desgraciadamente no disponemos ni de su testamento ni de ningún tipo de apeo que nos permita hacernos una idea aproximada del alcance de sus bienes. Con todo si contamos con referencias muy indirectas, cuando menos, a su heterogénea naturaleza. El 27 de enero de 1487 los reyes Isabel y Fernando encargan al contador Juan de Arévalo una pesquisa sobre los bienes y rentas de Pardo de Cela que permanecían en secuestro: “Sepades que al tiempo que fue fecha justiçia del Mariscal Pero Pardo de Cela, fueron confiscados y aplicados todos sus bienes muebles e rayses y maravedis de juro e vasallos a la nuestra camara y fisco”. *Ibid.*, doc. 12, pp. 193-194.

<sup>24</sup>- El licenciado Molina indica lo siguiente sobre el linaje de los Pardo: “E tamén dos Pardo hai moitos neste reino é unha casta notable, teñen por armas unha aguia negra nun campo colorado e coroada”- y de los Celas: “Os Celas son así mesmo xentís fidalgos teñen a súa terra preto da cidade de Betanzos teñen por armas uns ‘jaqueles’ de ouro e outros ‘veros’ azuis en todo o escudo da mesma maneira”-. MOLINA, Ldco. *Descripción do Reino de Galicia e das cousas notables del coas armas, brasóns e liñaxes de Galicia de onde proceden sinaladas Casas de Castela*. Edición facsímil y traducción. Noia, 2003, p. 227.



encomienda del obispado mindoniense como representante de su titular, el conde Pedro Enríquez de Castro– y de su madre Teresa Rodríguez de Aguiar<sup>25</sup> cuya estirpe era, desde cuando menos el siglo XIV, una de las más relevantes, influyentes y ricas de los territorios diocesanos mindoniense y lucense<sup>26</sup>.

Otra de esas fuentes fue, sin duda, la mencionada unión matrimonial con Isabel de Castro que no sólo le supuso la delegación de la encomienda del obispado mindoniense en representación de su suegro –el conde Pedro Álvarez Osorio–, sino probablemente también la administración de toda una serie de propiedades que los condes de Lemos poseían en la diócesis mindoniense.

A lo anterior se suma asimismo el aporte patrimonial que suponía la tenencia o posesión de bienes o rentas de realengo –como el juro de heredad entregado por Enrique IV el 17 de mayo de 1466<sup>27</sup>–; municipales –en el caso de Viveiro o Castro de Ouro–; monásticas –fundamentalmente del monasterio de San Salvador de Lourenzá– y, principalmente, episcopales y capitulares mindonienses. Respecto a estas últimas podemos señalar cómo en la visita que el bachiller Serrano realizó al arciprestazgo de Valadouro por orden del obispo Diego de Muros en el año 1510 son varios los testigos que nos ofrecen interesante información al respecto<sup>28</sup>; así el 1 de julio visitó la feligresía de Santa Baia de Frexulfe en la que varios testigos mencionan cómo la mayor parte de los derechos de señorío y de jurisdicción le correspondían a los preladados mindonienses excepto los relativos a “las herdades del Mariscal” y ante la pregunta de si existían bienes aforados, contestan que respecto de muchas de las propiedades episcopales “leban la renta dellos los heredeyros del Mariscal por el virtud del foro”, sin que se mencione en ningún momento que el mariscal Pedro Pardo de Cela o sus descendientes poseyeran estos bienes por la fuerza ni que se encontrasen usur-

Torre del homenaje.  
Castillo de Castro de Ouro.  
(Alfoz - Lugo)

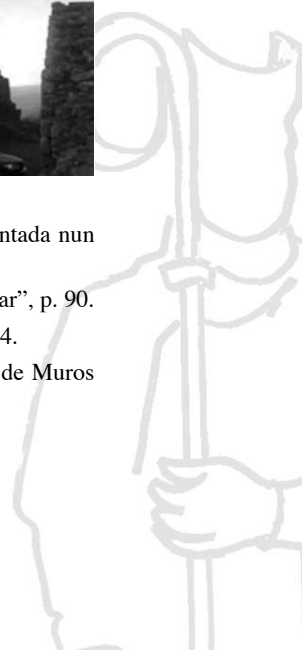


<sup>25</sup> “Os Aguiar é dos mais antigos liñaxes de Galicia teñen por armas unha aguia parda levantada nun campo azul”. *Ibid.*, p. 257.

<sup>26</sup> PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. “El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar”, p. 90.

<sup>27</sup> MAYÁN FERNÁNDEZ, F. *El Mariscal Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo...*, p. 34.

<sup>28</sup> GARCÍA ORO, J. “Actas de la visita realizada en junio de 1510, por orden de D. Diego de Muros III” en *Compostellanum*, vol. 24, nn. 1-2 (1979), pp. 139-172.



pados<sup>29</sup>. Ese mismo día visitó también la parroquia de Santo Tomé de Valadouro en la que se le indica al delegado episcopal cómo “que agora las loytosas de la feligresia lebaba el Obispo y los vantadiços de la feligresia, pero antes que lo solia levar Pedro Pardo, como terrero de la dicha feligresia”<sup>30</sup> y al día siguiente, en la iglesia de San Xiao de Recaré, los testigos vuelven a señalar cómo “la jurdicion espiritual y temporal es del Obispo, y leba las lutosas e avantadiços e jantar y poner juezes, salvo (que) dixeron que esto solia lebar el Mariscal e sus herdeyros por razon de terreria que lebaba”<sup>31</sup>.

La posesión de esas “terrorías” se puede considerar como un indicador más del nivel y estado alcanzado en las relaciones mantenidas entre los preladados mindonienses y el mariscal Pedro Pardo de Cela. Podemos definir dichas “terrorías” –con González Vázquez– como “la concesión de una serie de feligresías a un miembro de la nobleza a cambio de una serie de contraprestaciones” de naturaleza no económica<sup>32</sup>. Este tipo de cesiones aparecen siempre como un acto de voluntad personal del prelado de turno, que lo hace como un favor y para distinguir al beneficiario. El origen de esta liberalidad, en el caso de Pardo de Cela, pudo encontrarse ciertamente durante el episcopado de Pedro Enríquez de Castro, pero necesariamente sus sucesores tuvieron que confirmarla ya que se trataba de cesiones temporales y podían ser otorgadas por un determinado periodo de tiempo, de forma vitalicia e, incluso, podían ser traspasadas de generación en generación tal y como parece ocurrir en el caso de la feligresía de Recaré aunque, eso sí, su posesión se circunscribía al mantenimiento de unas buenas relaciones entre el concedente y el receptor ya que su causa última se encontraba, como ya hemos señalado, en la gratitud episcopal.

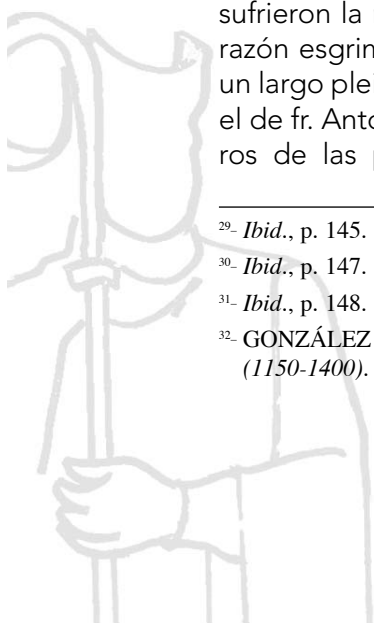
Por supuesto las “terrorías” eran revocables a voluntad de los preladados concedentes y poseemos algunos ejemplos de estas revocaciones en los casos del petrista Suero Yáñez de Parada o de Gonzalo Ozores de Ulloa pero no se puede documentar en relación a Pedro Pardo de Cela aunque, eso sí, no ocurre lo mismo con su progenie. Los herederos de Pardo de Cela sí sufrieron la revocación de varias “terrorías” situadas en la costa lucense y la razón esgrimida para su retirada –para la que fue necesario el desarrollo de un largo pleito que se sostuvo desde el episcopado de Diego de Muros hasta el de fr. Antonio de Guevara– fue el incumplimiento por parte de sus herederos de las promesas que había realizado el mariscal Pedro Pardo en el

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>32</sup> GONZÁLEZ VÁZQUEZ, M. *El arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*. A Coruña, 1996, pp. 154-175.



momento de recibir del prelado el beneficio ya que habían reclamado como propios los bienes que realmente poseían en cesión temporal. Esto iba en contra de la más importante contraprestación que solían reclamar los obispos: que sus beneficiarios se comportasen como buenos y leales vasallos.

Generalmente en este tipo de concesiones no solía transmitirse ningún tipo de derecho de propiedad o facultad de gestión, sino que se procedía a la entrega del derecho a percibir rentas que, por conceptos señoriales, los feligreses anteriormente satisfacían al prelado; en el caso de Pardo de Cela esto no queda excesivamente claro ya que no podemos determinar a ciencia cierta si se trata de una cesión eminentemente fiscal o si se incluye alguna otra facultad de tipo señorial como, por ejemplo, el ejercicio de la justicia, algo que parece intuirse en el caso de Recaré donde Pedro Pardo tenía delegada la capacidad para imponer jueces.

Los prelados mindonienses probablemente esperaron de esa forma vincular a Pardo de Cela a su señorío, entregándole el disfrute de toda una serie de "terrorías" con las que pretendían disponer así de un importante vasallo afecto<sup>33</sup>.

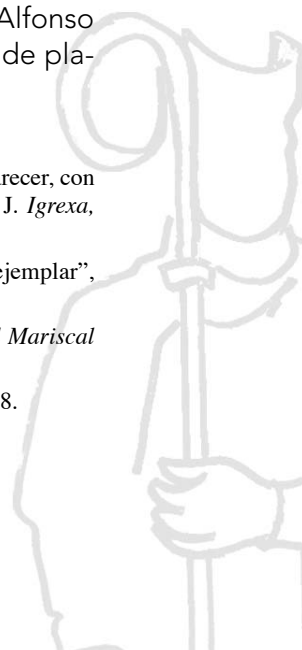
También en el mencionado *Memorial de la Casa de Saavedra* podemos leer cómo Pedro Pardo de Cela "pegava nos Cregos, è Segrares, è os matava, e podía mais co Bispo, e outros Cavaleyros"<sup>34</sup>. De los enfrentamientos de Pardo de Cela con eclesiásticos mindonienses nos han quedado testimonios en tres casos y, por orden temporal, el primero de ellos parece ser el que tuvo como protagonistas a los hermanos Díaz Teixeira –por lo menos uno de ellos, Fernando Díaz Teixeira, era canónigo en la catedral mindoniense– quienes intentaron provocar un golpe de fuerza para hacerse con el control de la sede. Representaban un foco de oposición contra Pedro Pardo de Cela –posiblemente una supervivencia en el epicentro de la diócesis mindoniense de la revuelta *irmandiña*<sup>35</sup>– y que estaba capitaneado por el también canónigo Juan González Seco quien fue privado de su dignidad el 29 de julio de 1474, bajo la acusación de maquinar la muerte de Pedro Pardo y Alfonso Vázquez de Cabarcos –su lugarteniente y merino en Mondoñedo– y de planificar el saqueo de la ciudad<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> "En Mondoñedo exercía Pardo de Cela o seu cargo de encomendeiro con asiduidade e, ó parecer, con xeral aceptación. Contaba certamente co apoio maioritario do Cabido". GARCÍA ORO, J. *Igrexa, señorío e nobreza*. Noia, 1999, p. 179, nota 9bis.

<sup>34</sup> Cit. PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. "El Mariscal Pardo de Cela: una injusticia ejemplar", p. 93.

<sup>35</sup> GARCÍA ORO, J. *Igrexa, señorío e nobreza*, pp. 179-180. MAYÁN FERNÁNDEZ, F. *El Mariscal Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo...*, pp. 38-39.

<sup>36</sup> MAYÁN FERNÁNDEZ, F. *El Mariscal Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo...*, p. 38.



## El Mariscal Pedro Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo: mitos y realidades

El deber y, a la vez, el interés del mariscal Pardo de Cela como encomendero del obispado y poseedor de bienes de la mitra mindoniense, era el de intentar mantener el *statu quo* existente, por lo que no es de extrañar la sumaria y pretendidamente ejemplarizante ejecución de los hermanos Díaz Texeiro<sup>37</sup>, cuya actitud levantisca es conocida desde antes; en el año 1452 el rey Enrique IV comisionó a Pedro Álvarez Osorio, conde de Lemos, para recuperar la fortificación del Castro de Ouro que estaba injustamente en poder de Ruy Díaz Teixeira<sup>38</sup>.

El segundo de los casos documentados es el del bachiller Gonzalo García –clérigo que poseía el beneficio de la parroquia valadourense de Santa Baia de Budián– quien un día del año 1479/1480 supuestamente se vio sorprendido por varios peones de Pardo de Cela que lo obligaron a entregar el beneficio con sus frutos y, ante su resistencia, “le prendieron sus peones e levaron preso a poder del dicho Pero Pardo e que le non solto fasta que le dio fianças e le pago quatro mil maravedis que le levo de rescate”; tras ser liberado y ante el temor a un nuevo golpe por parte de Pardo de Cela “dis que estuvo fuydo por miedo del tres años fuera del dicho Reyno de Galizia, fasta quel dicho Pero Pardo murió”<sup>39</sup>.

Sea como fuere lo cierto es que tras su muerte, el mencionado Gonzalo García presentó pleito contra los sucesores del mariscal Pardo de Cela, concretamente contra su hija Beatriz de Castro, reclamando el cumplimiento de una supuesta manda testamentaria en la que un arrepentido Pardo de Cela habría ordenado entregarle al clérigo la cantidad de dos mil maravedís como compensación de los daños sufridos y, además, que se le pidiera perdón en su nombre. La parte demandada negó la existencia de tal mandato y el pleito continuó sin que desgraciadamente conozcamos su resultado, ya que conocer su desarrollo quizás nos hubiera proporcionado pistas para encontrar un instrumento tan precioso como el testamento del Mariscal otorgado en la ciudad de Mondoñedo el 1 de octubre de 1483.

Por supuesto no negamos la existencia de este episodio pero habría que buscar la causa del mismo y ésta quizás haya que vincularla con la presión que Pardo de Cela venía sufriendo por parte de los Reyes Católicos, sobre todo del rey Fernando, desde la firma –junto a varios de los más importan-

<sup>37</sup>- “Pedro de Miranda no baxaba de mandar setecientos hombres; los que eran vasallos no podían bajar de çiento. Después de muerto Lope Díaz Teyxeyro, vivieron con él los tres hermanos Teyxeyros (los quales mató Pedro Fernández Machado en Villamayor por mandado de Pedro Pardo); estos tres hermanos tenían todos treinta de a caballo y mandaban muyto no obispado de Mondoñedo, que los dos dellos eran hombres de iglesia beneficiados”. VASCO DE APONTE. *Recuento de las casas antiguas del Reino de Galicia*, p. 133.

<sup>38</sup>- PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. *Los Señores de Galicia*, t. II, doc. 115, pp. 107-108.

<sup>39</sup>- Cit. GARCÍA ORO, J. *Igrexa, señorío e nobreza*, p. 178.



tes magnates de su tiempo– del conocido como “Acuerdo de Lugo” de 15 de octubre de 1477 que suponía un intento de la nobleza gallega por impedir la entrada de la Santa Hermandad en Galicia, aprobada en las Cortes de Madrigal el año anterior<sup>40</sup>. En este documento se llegó al compromiso de que los firmantes aportarían una cantidad anual fija a las arcas reales a cambio de la cual los representantes regios estarían dispuestos –de alguna forma– a transigir con el hecho de que la nobleza gallega disfrutase de cierta autonomía en el gobierno interior del territorio gallego.

En el reparto realizado, a Pedro Pardo de Cela le correspondió el pago de cien mil maravedíes anuales, pago que no realizó ni tan siquiera el primer año a juzgar por los apremios que el rey le envía desde el año 1478<sup>41</sup>. No se trata del primer caso de insumisión fiscal gallega, simplemente es que no disponía de los medios con los que poder hacerle frente al pago. Las rentas que percibía en el territorio mindoniense eran cada vez más exiguas y seguramente no encontró otra opción que la de intentar conseguir el dinero de aquellos que aparentemente lo atesoraban: el clero.

**Fragmento del posible escudo de armas del Mariscal Pedro Pardo de Cela.  
Casa dos Mariños  
Castro de Ouro  
(Alfoz – Lugo)**

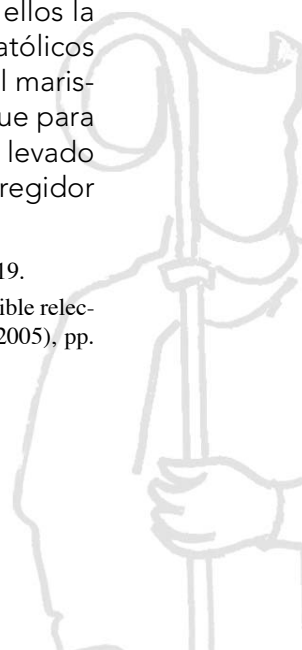


Por último nos encontramos con el caso de Álvaro Vázquez de Mella, arcediano de Tineo y maestrescuela de Zamora y de Álvaro Gayoso, arcediano de Neira y chantre de Santiago, titulares de los beneficios de las iglesias viveirenses de Santa María de Galdo y Santa María de Magazos, respectivamente. Ambos denunciaron ante los Reyes Católicos que “teniendo ellos la posesión de los dichos beneficios que reclamaron ante los Reyes Católicos que el mariscal Pardo de Cela les había usurpado los beneficios, quel mariscal Pedro Pardo, por fuerza e de fecho e sin ningun titolo nin cabsa que para ello toviese, les quito la posesione de los dichos beneficios e les ha levado e levaba los frutos e rentas dellos”<sup>42</sup>. Los soberanos ordenaron al corregidor

<sup>40</sup>- PARDO DE GUEVARA y VALDÉS, E. *Los Señores de Galicia*, t. II, doc. 201, pp. 214-219.

<sup>41</sup>- El análisis de esta documentación puede consultarse en GONZÁLEZ PAZ, C.A. “Unha posible releitura da traxedia mariscaliana: os últimos anos de Pedro Pardo de Cela” en *Búscola*, nº 1 (2005), pp. 43-51.

<sup>42</sup>- Cit. GARCÍA ORO, J. *Igrexa, señorío e nobreza*, pp. 184-185.



viveirense Fernando Cerrón y al arcediano de Camaces, en el mes de mayo de 1480, el examen y sentencia de esta querrela mas desconocemos la solución de este pleito; con todo puede resultar informativo el hecho de que, tras la confiscación de sus bienes, se le reconociese a su hija Beatriz de Castro ciertas posesiones en la parroquia de Galdo, concretamente “el lugar de Carballo de Galdo, que era sito en la feligresia de Galdo, e el obispado de Modoñedo”<sup>43</sup>.

Por último nos ocuparemos de otra tradición interesada y errada que culpa al mariscal Pedro Pardo de Cela y a su supuesta enemistad, de la larga ausencia del obispo Fadrique de Guzmán de la sede mindoniense. Sirva como ejemplo de las buenas relaciones entre ambos un documento por el cual el mencionado prelado, el 3 de agosto de 1478 y desde la ciudad de Sevilla, le afora a Fernán Pérez Parragués el coto de San Mamede de Oleiros, teniendo que hacer por él pleito y homenaje “como fidalgo en manos del honrado caballero el mariscal Pedro Pardo de Zela”<sup>44</sup>.

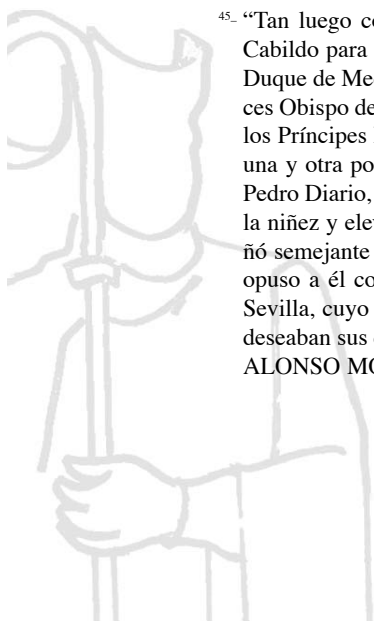
Cuál pudo ser entonces la causa de la presencia de Fadrique de Guzmán en Sevilla durante los casi treinta años de su episcopado en Mondoñedo; la respuesta que nos parece más sencilla es aquella que relaciona su estancia allí con el hecho de pertenecer su linaje –el de los Guzmán– a la más alta aristocracia sevillana y haber pretendido la riquísima cátedra hispalense en varias ocasiones<sup>45</sup>.

A lo largo de estas páginas hemos realizado un repaso por los principales hitos en las relaciones mantenidas a lo largo de varias décadas entre el mariscal Pedro Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo que parecen basarse más en la mutua necesidad y en el respeto interesado de que una oposi-

<sup>43</sup>- GARCÍA ORO, J. “Viveiro y la familia de los Pardo de Cela”, doc. 21, pp. 204-213.

<sup>44</sup>- CAL PARDO, E. *Catálogo de los documentos medievales, escritos en pergamino, del Archivo de la Catedral de Mondoñedo (871-1492)*, doc. 212, p. 89. También CAL PARDO, E. *Episcopologio mindoniense*, p. 229.

<sup>45</sup>- “Tan luego como llegó a Sevilla la noticia de la muerte del Sr. Fonseca, se reunieron el Deán y Cabildo para elegir otro prelado, recayendo la postulación en D. Fadrique de Guzmán, hermano del Duque de Medina Sidonia D. Alonso Pérez de Guzmán, Deán que había sido de esta Iglesia, y entonces Obispo de Mondoñedo. Mas el Rey D. Enrique no asintió este nombramiento, y por influencia de los Príncipes D. Fernando y D<sup>a</sup> Isabel presentó al Cardenal D. Pedro González de Mendonza; pero a una y otra postulación se negó el Papa Sixto IV, expidiendo Bulas para esta Iglesia al Cardenal D. Pedro Diario, natural de Savona en el Genevesado y sobrino suyo, á quien había tenido consigo desde la niñez y elevó después de comprobar sus aventajados talentos á grandes dignidades. Mucho extraño semejante nombramiento, por ser contrario al uso y disciplina eclesiástica de España y el Rey se opuso a él con la firme resolución que no fuese admitido aquel Prelado. Tampoco se aceptaba en Sevilla, cuyo Cabildo se sostenía en la elección que había hecho del Obispo de Mondoñedo, al que deseaban sus deudos los Guzmanes”. Esto ocurrió en el año 1473 y volvió a repetirse en el año 1483. ALONSO MORGADO, J. *Prelados sevillanos*. Sevilla, 1906, pp. 367-368 y 378.



## El Mariscal Pedro Pardo de Cela y la Iglesia de Mondoñedo: mitos y realidades

ción violenta. Aunque resulta cierto el hecho que de existieron ciertas fricciones, éstas normalmente resultaron ser fruto de la confrontación de intereses –en ocasiones contrapuestos– y en todos los enfrentamientos documentados, el oponente no resultaba ser la institución eclesiástica ni sus máximos representantes sino, como espero se haya tenido ocasión de comprobar, determinados eclesiásticos y por cuestiones concretas y puntuales, incluida la propia protección de la Iglesia mindoniense contra enemigos que se hallaban en su interior.

Simplemente para terminar creemos que en la actualidad, basándonos estrictamente en el estudio de la documentación, resulta ciertamente complicado mantener la visión de un mariscal Pedro Pardo de Cela convertido en azote de la Iglesia de Mondoñedo, depredador de sus bienes y, finalmente, mártir de la teocracia mindoniense, imágenes todas ellas creadas y recreadas sobre la magnificación y tergiversación interesada de muchos de los hechos aquí descritos.

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura





## LAS CRUCES DE MALTA EN LA COMARCA DE FERROL

Carlos de Aracil – Juan J. Burgoa  
Historiadores. Ferrol

### *La Soberana Orden de Malta*

La Orden Hospitalaria de San Juan de Jerusalén tuvo como origen una cofradía formada por varios caballeros de la ciudad italiana de Amalfi, que hacia el año 1050 fueron autorizados a edificar la iglesia y hospital de San Juan de Jerusalén para el cuidado de los enfermos y heridos.

Aprobada la Orden por una bula del Papa Pascual II el año 1113, unió a su objetivo inicial la protección de los peregrinos cristianos que visitaban los Santos Lugares.

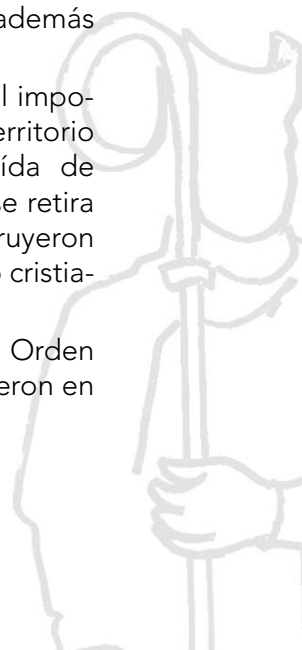
La creación del Reino de Jerusalén por los Cruzados obligó a la Orden así formada a asumir no sólo la protección de enfermos y peregrinos sino también la defensa militar de los terrenos conquistados a los musulmanes. La Orden pasó a tener carácter religioso y militar, estando ligados sus componentes por los votos monásticos de pobreza, castidad y obediencia, además de combatir a los infieles.

Tuvo su primera sede en Jerusalén, haciéndose cargo en 1142 del imponente castillo del Krak de los Caballeros, que todavía se yergue en territorio sirio, convirtiéndolo en una fortaleza inexpugnable. Tras la caída de Jerusalén el año 1187 a manos de las tropas de Saladino, la Orden se retira a San Juan de Acre, donde siguieron cumpliendo su misión y construyeron un gran hospital, hasta que fueron expulsados de este último reducto cristiano el año 1291.

Una vez que abandonaron los Santos Lugares, los caballeros de la Orden persistieron en su vocación de permanecer en Oriente y se establecieron en



Ilustración 1. Altar principal de San Andrés de Teixido.



## Las cruces de Malta en la comarca de Ferrol

la isla de Chipre para pasar pronto a la de Rodas el año 1310, una vez conquistada y concedida su posesión por el Papa Clemente V. La ciudad de Rodas fue completamente fortificada por los caballeros de la Orden que también construyeron una potente flota, enfrentándose a las galeras turcas y bereberes en batallas como las de Siria y Egipto en defensa de las Cruzadas, hasta que fueron desalojados por Solimán I el Magnífico el año 1523.



Ilustración 2. Santuario de San Andrés de Teixido.

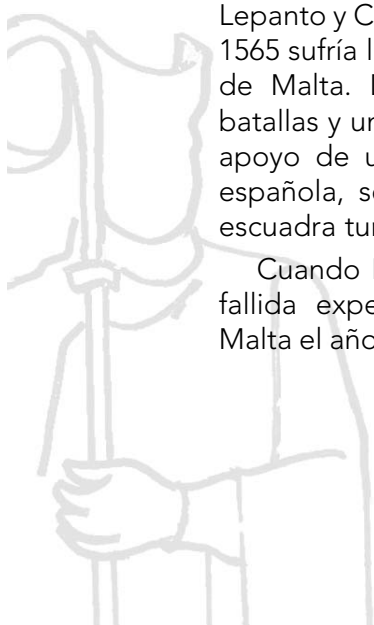
Tras una breve estancia en Sicilia, el rey Carlos I, con el beneplácito del papa Clemente VII, les concedió en feudo las islas españolas de Malta, Gozo y Comino –con la única condición de pagar anualmente un halcón al rey de España–, así como la ciudad de Trípoli en la actual Libia. Establecida el año 1530 en su nueva sede, se convirtió en el principal obstáculo de la expansión mediterránea de los otomanos y se transformó en la Soberana Orden de Malta, con la obligación de permanecer neutral en las guerras entre naciones cristianas.

Durante más de 250 años la orden hospitalaria actuó de manera constante contra la presencia de piratas y corsarios en el mar Mediterráneo. Su flota intervino en multitud de batallas y acciones bélicas como Túnez, Argel, Vélez de la Gomera, los Dardanelos, Lepanto y Cordón, mientras que el año 1565 sufría la isla el llamado Gran Sitio de Malta. Después de encarnizadas batallas y una valerosa defensa, tras el apoyo de una gran flota de socorro española, se levantó el asedio de la escuadra turca.

Cuando Napoleón regresaba de la fallida expedición a Egipto, invadió Malta el año 1798 y, tras ser derrotados



Ilustración 3. Iglesia de Santa María de Régoa.



los franceses, Inglaterra se anexionó la isla el año 1802 por el Tratado de Viena, desposeyendo de forma definitiva a la Orden Hospitalaria. Desde este momento, tras pasar por Mesina y Ferrara, la Orden se asentó en Roma el año 1834, con carácter extraterritorial, regresando, como actividad principal de la Orden, a su original y tradicional misión de asistencia hospitalaria.

Actualmente la Orden de Malta tiene carácter de Estado soberano, acuñando moneda y emitiendo sellos, aunque carece de territorio propio. Se rige por un Gran Maestre mientras que sus caballeros visten con un hábito negro, llevando sobre él una Cruz de Malta de color blanco, rematada en ocho puntas como símbolo de las Bienaventuranzas. Su bandera de Estado –cruz latina blanca sobre fondo rojo– data del año 1130, siendo la más antigua entre las enseñas europeas.

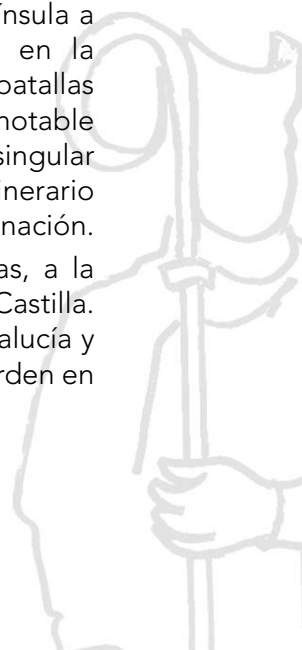


Ilustración 4. Casa Consistorial de Cedeira.

### *La Orden Sanjuanista en Galicia*

La orden de San Juan de Jerusalén inició su presencia en la Península a partir de principios del siglo XII, colaborando especialmente en la Reconquista de la España cristiana, dejando patente su presencia en batallas como Las Navas de Tolosa y El Salado. Por otra parte, lograron una notable implantación en Galicia a lo largo del Camino de Santiago, con una singular especialización en la ayuda y acogida de los peregrinos, tanto del itinerario principal o Camino Francés como de otras rutas auxiliares de peregrinación.

Agrupados los integrantes de la Orden en Lenguas o Provincias, a la Península Ibérica le correspondían dos de ellas: las de Aragón y Castilla. Dentro de esta última, junto con los Prioratos de Castilla, León, Andalucía y Portugal, se incluía el de Galicia. El desarrollo de la presencia de la Orden en



## Las cruces de Malta en la comarca de Ferrol

Galicia se fue configurando a partir de la Edad Media por las donaciones de bienes, tanto de procedencia de los reyes de Castilla y León como de particulares, además de diversas permutas o trueques de terrenos, presentando en su principio un patrimonio disperso, aunque de cierta importancia, a lo largo del territorio gallego.

A estas donaciones debe agregarse la posterior anexión de la mayor parte de los bienes territoriales de la Orden de Temple, como consecuencia de la disolución de la misma a principios del siglo XIV y de la absorción (muy discutida y no cumplimentada en varios reinos europeos) de la Orden del Santo Sepulcro, a finales del siglo XV. Debe también tenerse en cuenta el impulso económico que significó para ciertos enclaves sanjuanistas de la provincia de Ourense la importancia de la expansión vinícola en esa zona, en época bajomedieval y moderna.

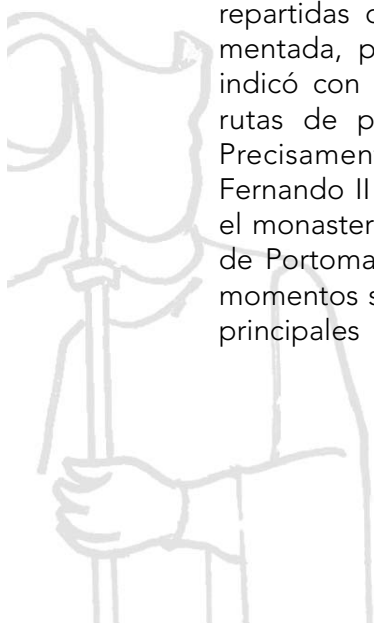
El importante patrimonio territorial de la Orden en Galicia se configuró a lo largo de cuatro bailías o encomiendas mayores refundidas: Portomarín, Quiroga, Beade y Pazos de Arenteiro, apareciendo sus diferentes posesiones repartidas de forma dispersa y fragmentada, preferentemente, como se indicó con anterioridad, cerca de las rutas de peregrinación a Santiago. Precisamente el año 1158 el rey Fernando II entrega a los sanjuanistas el monasterio situado en las cercanías de Portomarín, lugar que desde esos momentos se convierte en uno de los principales centros dominantes de la



Ilustración 5. Casa Consistorial de Cedeira.



Ilustración 6. Capilla da Fame. Liñeiro (Valdoviño).





Orden de Malta en Galicia y foco de irradiación de su influencia.

### *La Orden de Malta en la comarca de Ferrol*

Fue precisamente la encomienda o bailía sanjuanista de Portomarín, vinculada al paso de los peregrinos del Camino de Santiago a través de esta localidad lucense y especialmente por su puente

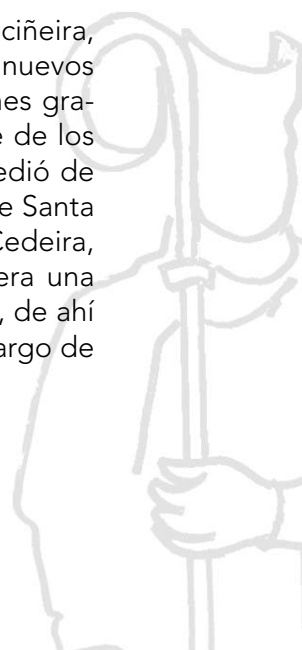


Ilustración 7. Capilla da Fame. Liñeiro (Valdoviño).

sobre el río Miño, la que mayor relación tuvo con la comarca ferrolana, singularmente con la feligresía cedeiresa de Santa María de Régoa y el santuario de San Andrés de Teixido, dependiente de esta parroquia, por medio de una serie de concesiones situadas en dicha parroquia y lugares próximos.

El documento más antiguo que da noticia sobre esta presencia de la Orden de Malta en la zona de Cedeira lo aporta el investigador Rafael Usero en su publicación "El santuario de San Andrés de Teixido". El año 1181 el conde Fruela Ramírez y su esposa Urraca González entregaron a "la Casa del Hospital de San Juan", en la persona del prior Pedro Arias, la mitad de lo que ambos donantes poseían como bienes gananciales en "terra de pruciis", amplio arciprestazgo de la diócesis de Santiago situado entre los ríos Lambre y Eume, que comprendía 42 parroquias alrededor de Betanzos, Miño y Pontedeume. Además la propia Urraca González añade como donación dos heredades que había recibido de su padre: Régoa y Teixido ("regula e tuxido in terra de cedeira").

Documentos de época posterior aportados por Federico Maciñeira, Adrián Arcaz y Carlos Barquero en sendos trabajos proporcionan nuevos datos de donaciones. Así, el año 1196 se registran otras transmisiones gratuitas en Teixido y Ventosa por parte de Teresa Vermúdez, del linaje de los Traba, casada con Fernando Arias. Más tarde, el año 1288, se concedió de forma vitalicia a la freira sanjuanista María Núñez la bailía femenina de Santa María de Régoa, junto con las propiedades que la Orden tenía en Cedeira, Ortigueira y Tresancos (sic). Cumple significar que el aforamiento era una práctica habitual de la orden de Malta para rentabilizar sus dominios, de ahí la presencia de gran número de foros tributarios de esta orden a lo largo de Galicia.



## Las cruces de Malta en la comarca de Ferrol

Merced a estas donaciones la encomienda de Portomarín redondeó sus posesiones en la comarca de Cedeira, alrededor de lo que en el siglo XV constituía la parroquia de Santa María de Régoa y su anexo de San Andrés de Teixido, de tal forma que la iglesia parroquial de Régoa es atendida por un clérigo con título de capellán, nombrado por el comendador de San Juan de Portomarín. Con el paso



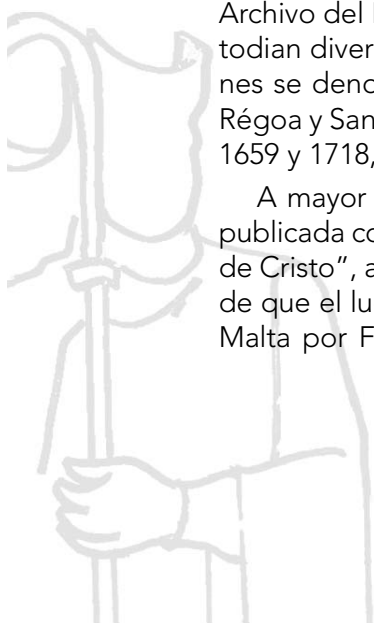
Ilustración 8. Capilla do Bo Xesús. Meirás (Valdoviño).

del tiempo su jurisdicción se extendería a aldeas y lugares de Cariño como A Pedra y San Xiao de Trebo, de Pantín como Figueredo y A Loira y de Labacengos como San Xiao dos Osos; asimismo le correspondía la presentación del curato de Vilarrube con la ermita de la Concepción de Liñeiro.

Siguiendo con la historia de Régoa y Teixido debe señalarse que en el año 1513 Fray Juan Piñeiro, comendador de Portomarín, otorgó escritura de foro sobre los diezmos de Santa María de Régoa y el anexo santuario de Teixido a favor de Fernando de Andrade, señor de la vecina casa de San Sadurniño, lo que justifica la presencia en el santuario del escudo de los Andrade colocado debajo de otro escudete con la cruz sanjuanista. El original de este documento de aforamiento, en su momento reproducido por varios investigadores, se encuentra en el Archivo del Reino de Galicia.

Una serie de posteriores documentos permiten hacer el seguimiento y comprobar el arraigamiento territorial de la orden de Malta en el municipio de Cedeira y sus terrenos limítrofes. Dentro de los fondos documentales del Archivo del Reino de Galicia correspondientes a las Órdenes Militares se custodian diversos apeos, memoriales y escrituras de foros de lo que en ocasiones se denomina Granja de Régoa y otras veces Partido de Santa María de Régoa y San Andrés de Teixido, correspondientes a los años 1541, 1585, 1634, 1659 y 1718, documentos en su día consultados y citados por Rafael Usero.

A mayor abundamiento, Ramón Bascoy, autor de la obra en cinco tomos publicada con el título común de "La comarca de Ortegaleira en el II Milenio antes de Cristo", arroja en el tomo II, "Panorama mítico-religioso", asimismo el dato de que el lugar y ermita de San Andrés de Teixido fue donado a la Orden de Malta por Fernando Arias y su mujer Teresa Bermúdez, mediante Carta de



donación extendida en Castronuño (Valladolid) el año 1234 –dato posiblemente referido a la diferencia cronológica que se establece entre la era hispánica y la era cristiana–, confirmada por el Arzobispo de Compostela y Obispos de Mondoñedo, Lugo, Orense y Astorga, ante “todo el Capítulo de Hermanos Hospitalarios, que vió y oyó”, documento publicado en el tomo I del Boletín de la Real Academia Gallega.

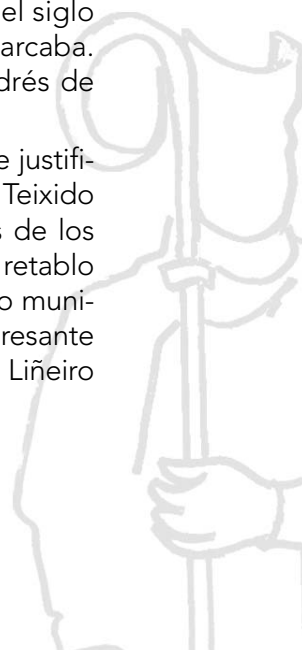


Ilustración 9. Capilla do Bo Xesús. Meirás (Valdoviño).

En relación con San Andrés de Teixido, el ilustrado padre Sarmiento, con motivo de la visita que hizo al lugar en Junio de 1754, escribe de su iglesia que es “pequeña, vieja e indigna, y excepto el retablito nuevo, sin adorno alguno. Ha sido anexa a la feligresía de Santa María de Régoa, en donde el Comendador de Porto Marín tiene un Prior”. Más adelante dice que “el nombre de Régoa (o Régula), lo escabroso y solitario, me hace creer que Santa María de Régoa avrá (sic) sido monasterio benedictino capital”.

Prácticamente de la misma época, año 1764, es el interesante plano donde otro ilustrado, el coruñés Joseph Cornide, representó la extensión del Obispado de Mondoñedo en aquella época. Dicho plano, impreso en Madrid y hoy perteneciente a la colección Martínez Barbeito, incluye las villas, aldeas, monasterios y parroquias pertenecientes al obispado así como los límites de Arcedianatos y Decanatos y los símbolos de órdenes religiosas. De esta forma puede verse la delimitación del Priorato de Régoa en el siglo XVIII con una visible cruz de Malta campeando en el territorio que abarcaba. Este plano se reproduce en la publicación “El santuario de San Andrés de Teixido”, obra de Rafael Usero.

La existencia histórica de este Priorato sanjuanista de Régoa parece justificar la presencia de cruces de Malta en el santuario de San Andrés de Teixido del municipio de Cedeira (una en la parte alta del escudo de armas de los Andrade hoy colocado en la pared de la nave y otra coronando el retablo barroco del altar principal), iglesia de Santa María de Régoa del mismo municipio (en la parte alta del presbiterio, situado por encima de otro interesante escudo con las armas de los Andrade, entre otras), ermita da Fame en Liñeiro



del municipio de Valdoviño (dos en la fachada principal y otra en la parte trasera de la misma) y en la propia villa de Cedeira (en un dintel trasladado de su emplazamiento original y actualmente ubicado en un edificio anexo a la Casa Consistorial en la calle Real).

Más discutible y también menos justificada documentalmente parece la presencia de esta misma cruz de Malta en otros lugares del ancestral Camino de peregrinación que lleva a San Andrés de Teixido. Sin embargo, algunos autores como Andrés Pena señalan la vinculación de esta ruta de romeros a Teixido con la Orden hospitalaria de San Juan, razón a la que adjudica

la existencia de cruces de Malta en dos capillas situadas próximas a este itinerario, la de Santa Margarita en O Val, municipio de Narón –indicando la presencia en el lugar de un hospital de peregrinos que todavía existía el año 1752–, y la do Bo Xesús en Meirás, municipio de Valdoviño.

En un parecido sentido se expresa el historiador Souto Vizoso cuando adjudica, de una forma no excesivamente precisa, la fundación de la citada capilla de Santa Margarita a un patronato, perteneciente “en parte a la Encomienda del Priorato Sanjuanista de Portomarín y también en parte heredado por la Casa de Andrade”, lo mismo que indica con respecto a Régoa, Teixido, Liñeiro y As Hermidas, justificando de esa forma también la cruz de Malta existente en el frontis de la monumental fuente de Santa Margarita.

También en relación con este trabajo, aunque sin conexión probada con el Priorato de Régoa, debe mencionarse que en la cercana villa de As Pontes existió un hospital intramuros “para pobres, peregrinos y viajeros”, habida cuenta de pasar por la zona sendos caminos de peregrinación a Santiago de Compostela y San Andrés de Teixido. El hospital, un sencillo albergue que



Ilustración 10. Fuente de Santa Margarita (Narón).



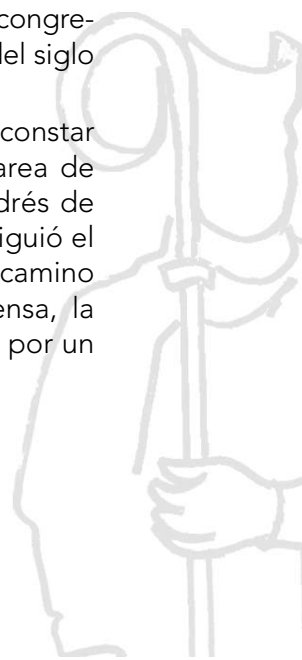
pertenecía a la Orden de San Juan de Jerusalén y que aparece citado en el Catastro de Ensenada, se alojaba en un antiguo edificio que aún se levanta en mal estado en la calle de San Xoán de la localidad pontesa. Dicha construcción conserva una cruz de Malta grabada en el dintel de una ventana como recuerdo de su pertenencia a la orden hospitalaria.

En el caso de estas reproducciones de la Cruz de Malta que los autores de este trabajo hemos apreciado, salvo en raras excepciones, consisten más en cruces de forma patada que cruces octogonales "sensu strictu", hecho posiblemente derivado de la mayor facilidad para ser ejecutadas por unos artesanos no especialmente diestros. Debe también consignarse que varias de estas cruces, precisamente las situadas en el exterior de los templos, se encuentran deterioradas por su exposición a la intemperie y son de difícil visualización. Además no se han incluido en esta relación las cruces patadas que pueden apreciarse en la fachada de la capilla de Santa Margarita de O Val por considerar que podría tratarse de marcas gremiales de canteros o de cruces grabadas por motivos devocionales.

Es imprescindible recordar que las cruces patadas e inscritas dentro de un círculo –de la que constituyen un buen ejemplo las que aparecen en las fachada de las capillas da Fame en Liñeiro y do Bo Xesús en Meirás– son significativas de "consagración eclesiástica" y no de pertenencia a la Soberana Orden de Malta.

Como contraste con lo expuesto sobre la asistencia hospitalaria cumplida por la orden de Malta en el Camino de Teixido, refiriéndonos ahora al tramo que se inicia en Ferrol y Neda, perteneciente al conocido oficialmente como Camino Inglés de peregrinación a Compostela, no hay constancia de levantarse establecimientos hospitalarios de la mencionada Orden Sanjuanista. En cambio, según el investigador Andrés López Calvo se documenta la presencia histórica de cuatro hospitales –los de Ferrol, Neda, Pontedeume y Betanzos– que llevan el nombre del Espíritu Santo, aunque no está demostrado que perteneciesen de forma explícita a la orden hospitalaria del Sancti Spíritu, congregación religiosa masculina que fundó Guido de Montpellier a finales del siglo XII en Francia, expandiéndose por España desde el siglo XV al XVIII.

Por último y dentro del contexto de este trabajo, debe hacerse constar que, según recientes informaciones de la prensa, y dentro de la tarea de recuperación y protección de los caminos que conducen a San Andrés de Teixido, la entidad encargada de la señalización de esta ruta no consiguió el reconocimiento de la emblemática cruz de Malta como símbolo del camino de peregrinación. En este orden de cosas, también según la prensa, la Dirección Xeral de Patrimonio de la Xunta de Galicia se ha inclinado por un pez como símbolo de identificación de esta ancestral ruta.



## Bibliografía

- Aracil Rodríguez, Carlos de. Inventario Heráldico Ferrolano. II Ferrolterra (con la colaboración de Juan J. Burgoa). Ferrol, 2006.
- Arcas Pozo, Adrián. Implantación y desarrollo territorial de la Orden Militar de San Juan de Jerusalén en Galicia (siglos XII-XV). España Medieval, número 18. Madrid, 1995.
- Barquero Goñi, Carlos. La Orden de San Juan en el Camino de Santiago. La Bailía de Portomarín (1158 – 1351). Cuadernos de Historia Medieval. Madrid, 1999.
- Barquero Goñi, Carlos. Los caballeros hospitalarios durante la Edad Media en España. Editorial La Olmeda. Burgos, 2003.
- Barquero Goñi, Carlos. El caso de la Orden de San Juan en la España medieval (Siglos XII – XV). Revista de las Órdenes Militares. Madrid, 2005.
- Bascoy Pérez, Ramón. La comarca de Ortegaleja en el II Milenio antes de Cristo. Tomo II. Panorama mítico-religioso. Ortigueira, 1956.
- Bover, Joaquín – Pardo de Terán, Francisco. Memoria en que se manifiestan los hechos más gloriosos de la ínclita, sacra y militar Orden de San Juan de Jerusalén. Madrid, 1853.
- Burgoa, Juan J. A capela de Santa Margarida do Val. Un conxunto de interese etnográfico e artístico en Narón. Cátedra, número 14. Pontevedra, 2007.
- López Calvo, Andrés. Los hospitales para peregrinos del Camino Inglés a Santiago. Estudios Mindonienses, número 20. Mondoñedo, 2004.
- Maciñeira Pardo de Lama, Federico. San Andrés de Teixido. Historias, leyendas y tradiciones. A Coruña, 1921.
- Morenés y Mariátegui, Carlos. Historia resumida de la Orden de Malta. Instituto Complutense de la Orden de Malta. Madrid, 1995.
- Pau Arriaga Antonio. La Soberana Orden de Malta. Prensa y Ediciones Iberoamericanas. Madrid, 1966.
- Pena Graña, Andrés. San Andrés de Teixido. Narón, 2006
- Rivera Rouco, Enrique. Historia de As Pontes de García Rodríguez y su comarca. A Coruña, 1976.
- Sarmiento, Fray Martín. Viaje a Galicia (1754-1755). Cuadernos de Estudios Gallegos. Santiago de Compostela, 1950.



## Las cruces de Malta en la comarca de Ferrol

Souto Vizoso, Arturo. A fonte e a capela de Santa Margarida na parroquia do Val. Boletín informativo do concello de Narón. Marzo de 1984

Usero, Rafael. El santuario de San Andrés de Teixido. Cedeira, 1992.

Vázquez Rey, Antonio. Crónicas nedenses y otros temas. Neda, 1994.

Archivo del Reino de Galicia. Guía de fuentes documentales y bibliográficas sobre Órdenes Militares. A Coruña, 1995.

Página Web [www.amigus.org](http://www.amigus.org)

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura







## Estudio de la imagen *Auxilium Christianorum* del Convento de las MM. Concepcionistas - Viveiro (Lugo)

Mateo González Alonso, sdb  
Sevilla

### I. Introducción

En mis años en la Congregación Salesiana he podido oír una gran cantidad de anécdotas sorprendentes y curiosas de la presencia y precedencia de María Auxiliadora en nuestras diversas obras. Uno no deja de sorprenderse. He podido oír cómo la Virgen Auxiliadora ha ido por delante de los salesianos llegando en varios sitios antes la imagen que la comunidad<sup>1</sup>, ya bien sea por medio de un bienhechor, por medio de unas medallas o una capilla domiciliaria o hasta la misma Asociación de María Auxiliadora<sup>2</sup>.

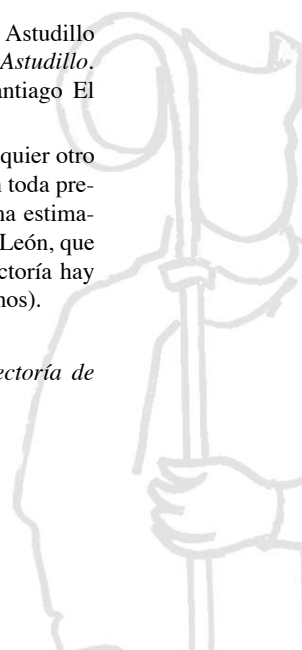
Con motivo de la celebración de los 50 años desde su fundación de la Inspectoría «Santiago el Mayor» de León<sup>3</sup> supe de la existencia de una imagen de María Auxiliadora no vinculada a ninguna presencia salesiana en la villa costera de Viveiro, en la provincia de Lugo. Con motivos de la documentación recogida durante este año cincuentenario<sup>4</sup> he podido entrar en contacto con la comunidad y visitar la Iglesia en la que se encuentra la imagen en varias ocasiones y familiarizarme con una imagen del tiempo de Don Bosco y anterior a la presencia salesiana en la zona. Podría ser la primera imagen de María Auxiliadora en el territorio que ocupa la provincia salesiana de León.

<sup>1</sup> A modo de ejemplo podemos leer la historia de la imagen de María Auxiliadora en Astudillo (Palencia), cf. Cipriano SAN MILLÁN y Ángel MARTÍN GONZÁLEZ (1981). *Astudillo. Aproximación a la historia salesiana de un pueblo castellano*. León: Inspectoría de Santiago El Mayor.

<sup>2</sup> La Asociación tiene su sede central en Turín, en el Santuario de María Auxiliadora. En cualquier otro lugar se puede erigir la Asociación, que debe quedar adscrita a la original del Santuario. En toda presencia salesiana, y en algunos otros lugares, está erigida la Asociación. Podemos hacer una estimación de 7.500 socios inscritos en Asociaciones animadas por Salesianos en la Inspectoría de León, que comprende Galicia, Asturias y gran parte de Castilla y León (En la geografía de la Inspectoría hay también Asociaciones dependientes de las Hijas de María Auxiliadora, que no contabilizamos).

<sup>3</sup> Cf. (1984). *María Auxiliadora en España*. Madrid: Editorial CCS. 62-71.

<sup>4</sup> Cf. José Luis GUZÓN (coord.) (2005). *Retazos. Apuntes para una historia de la Inspectoría de Santiago el Mayor de León*. León: Inspectoría Santiago el Mayor.



La imagen que presentamos en este trabajo se encuentra dentro de la Iglesia del convento de las Madres Concepcionistas de Viveiro<sup>5</sup>. A la izquierda del altar mayor una imagen de María Auxiliadora ocupa el lugar central de uno de los retablos. No es la única imagen de María Auxiliadora de la que hay constancia en la población. La Residencia de Ancianos de Viveiro, las Hermanas de los Ancianos Desamparados contaba con una imagen más moderna de la Virgen Auxiliadora, también sin vinculación con los salesianos<sup>6</sup>.

### II. Iconografía

#### El espacio

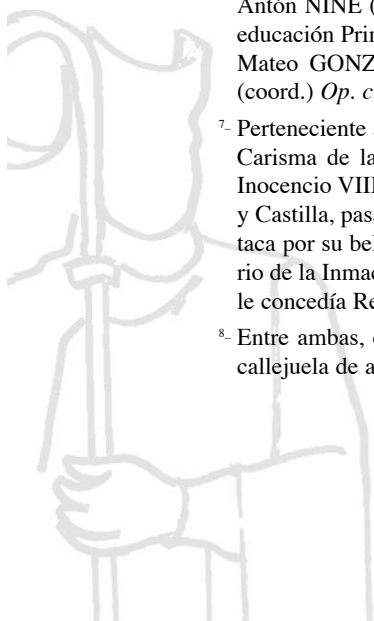
La imagen se venera en uno de los altares laterales del Convento de las MM. Concepcionistas<sup>7</sup> de Viveiro, situado en la avenida de Fátima —cerca a la Iglesia Parroquial de Santa María del Campo<sup>8</sup>—. El llamado “Mosteiro

<sup>5</sup> Cf. Carlos ADRÁN GOÁS y Santiago F. PARDO DE CELA (2001). «La fundación del monasterio de la Inmaculada Concepción Franciscana de Viveiro». En Segundo L. PÉREZ LÓPEZ (coord.). *El Monasterio de la Concepción*. Mondoñedo: Centro de Estudios de la Diócesis de Mondoñedo Ferrol. 53-155.

<sup>6</sup> En el año 1995, las Hermanitas de los Ancianos Desamparados, se pusieron en contacto con la comunidad salesiana de la cercana villa de Foz —presentes en La Mariña desde 1991— para donarles una imagen que ellas tenían arrinconada de María Auxiliadora. El traslado de la imagen se hace efectivo, dentro de un solemne acto, el 24 de septiembre de ese año. En el libro de la *Crónica de la Casa*, encontramos lo que se refiere a aquel momento: «...en un acto muy emotivo fue entronizada la estatua. Asistieron unas 140 personas de Foz. Habla Sor Josefa, Hermanita del Asilo de Viveiro; a continuación lo hace Don Adolfo, director del Colegio y después la Hermanita que tenía la estatua en su lugar de trabajo. Tenemos la eucaristía, que preside el Vicario de la Inspección, Don Eusebio Martínez. El acto resultó muy sencillo, pero emocionante para los que de verdad amamos a la Virgen bajo el título de Auxiliadora. En el comedor tuvimos un refresco». Esta escueta la crónica del año nos hace ver como en un rincón de la casa de estas hermanas estaba María Auxiliadora. Bien poco sabemos de su proveniencia. La imagen preside hoy cuantos encuentros y reuniones se desarrollan en el “Aula Don Bosco” del Colegio de la Fundación Martínez Otero, regentado por los salesianos. Cf. Antón NIÑE (1997). *Asilo “Nosa Señora do Carme”*. A *súa historia*. Burela (Lugo); *ib.* (1997). “A educación Primaria e básica en Foz”. *I Xornadas de Historia Local*. Foz: A Pomba do Arco. 46-50; y Mateo GONZALEZ ALONSO (2005). «Los salesianos en Foz (1991)». En José Luis GUZÓN (coord.) *Op. cit.* 306-315.

<sup>7</sup> Perteneciente a la Orden de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María (OIC). El Carisma de la Orden de la Inmaculada Concepción es surge a finales del siglo XV, siendo papa Inocencio VIII. Beatriz de Silva, de origen portugués y entroncada en las familias reales de Portugal y Castilla, pasa a Castilla como primera dama de Isabel de Portugal, esposa de D. Juan II, donde destaca por su belleza y rectitud. Muere en Toledo en 1491 donde fundara la Orden en honor del misterio de la Inmaculada Concepción para la que obtuvo su aprobación en 1489. En 1511, el Papa Julio II le concedía Regla propia.

<sup>8</sup> Entre ambas, en el ángulo noroeste del convento, discurre la “Calexa das Monxas”, una pintoresca callejuela de aire gótico que lleva el nombre de la bienhechora de la obra.



de la Concepción” —su nombre completo es: Monasterio de la Inmaculada Concepción Franciscana de Viveiro— es un convento de trazas renacentistas construido en el siglo XVII. En 1608 será cuando las monjas toman posesión del convento construido gracias a los bienes de doña María de las Alas Pumairiño<sup>9</sup>.

El convento, situado en la parte alta de Viveiro, sorprende desde que uno se acerca a él, y es que en 1924 se construye en el atrio de la iglesia conventual una réplica a escala de la gruta de Lourdes<sup>10</sup>. Frente a este escenario ha de pasar quien se interne al interior de la Iglesia; allí mismo uno ya puede suponer la devoción que causa la Virgen a los fieles que se acercan y depositan a los pies de la imagen sus oraciones y sus exvotos, principalmente velas con formas humanas —como nos encontramos tantas veces en Galicia—. Pero la presencia de María Auxiliadora en el espacio sacro es anterior a la de la gruta de Lourdes, que incluso para muchos foráneos da nombre a la Iglesia.

La iglesia, cuya construcción se inicia en el siglo XVII<sup>11</sup>, está situada en la parte sudoeste del convento<sup>12</sup>. El templo es de una sola nave de medio cañón, con una cúpula en el centro que es sostenida por cuatro arcos torales<sup>13</sup>. Las dos puertas por las que se puede acceder al templo tienen una decoración de estilo claramente barroco<sup>14</sup>.

### El origen de la imagen

Si bien el convento ha cumplido ya más de cuatrocientos años, la imagen de María Auxiliadora que es objeto de nuestro estudio habría sido realizada en Mondoñedo (Lugo) y situada en el lugar en el que ahora se encuentra en 1891<sup>15</sup>.

<sup>9</sup>- Cf. Juan DONAPETRY IRIBARNEGARAY (1953). *Historia de Viveiro y su concejo*. Viveiro: Concello de Viveiro. 227-230.

<sup>10</sup>- Cf. M<sup>a</sup> Sonia VISPO SEOANE (2001). *Monasterio de Concepcionistas Franciscanas de Viveiro. Cuatro siglos de arte y contemplación*. Lugo: Excma. Diputación Provincial. 27.

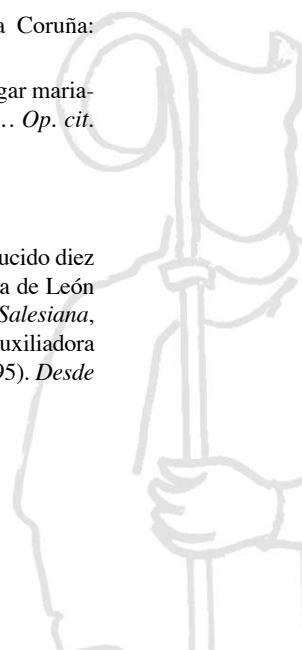
<sup>11</sup>- Cf. José Manuel GARCÍA IGLESIAS (1995). *El barroco, patrimonio de Galicia*. La Coruña: Xuntanza Editorial.

<sup>12</sup>- Cf. José GARCÍA ORO (2001). «La concepción de Viveiro en su contexto religioso. Un hogar mariano para la Galicia del Barroco». En Segundo L. PÉREZ LÓPEZ (coord.). *El Monasterio... Op. cit.* 39-51.

<sup>13</sup>- Cf. Juan DONAPETRY IRIBARNEGARAY (1953). *Op. cit.* 230-233.

<sup>14</sup>- Cf. M<sup>a</sup> Sonia VISPO SEOANE (2001). *Op. cit.* 26-27.

<sup>15</sup>- Este año es muy significativo, pues si bien la llegada de los salesianos a España se había producido diez años antes, en 1881, la primera casa que se abre en el territorio que hoy ocupa la Inspectoría de León es la de Vigo. La casa del Arenal, tal como nos narra Don Ceria en los *Annali della Società Salesiana*, abrió sus puertas en 1894. Por lo cual, estaríamos hablando de la primera imagen de María Auxiliadora en la inspectoría de León. Cf. Alberto GARCÍA-VERDUGO y Cipriano SAN MILLÁN (1995). *Desde el Arenal al Castro. Cien años de Don Bosco en Vigo*. León: Inspectoría Santiago el Mayor.



## Imagen Auxilium Christianorum del Convento de las MM. Concepcionistas

En 1891, siendo superiora la Madre Asunción<sup>16</sup>, de quien la *Memoria del convento* no nos dice mucho, el Vicario de la Comunidad, don José María López Vilar, sugiere cambiar el retablo barroco del XVIII dedicado a la Virgen de los Ángeles por otro que su familia estaba dispuesta a costear<sup>17</sup>.

Él mismo decidirá qué imágenes han de colocarse en el nuevo retablo. Para ello selecciona tres de su gusto y devoción<sup>18</sup>: san Juan Bautista, san José y, en el centro, María Auxiliadora<sup>19</sup>. Tres personajes evangélicos que rodean a Jesús en los momentos iniciales de su vida y su misión, según el caso. El retablo de la Virgen de los Ángeles se reparte por el convento entre la Sala Capitular y el claustro del primer piso<sup>20</sup>. El 8 de diciembre de 1891 es bendecido por el propio sacerdote Vicario de la Comunidad.

Son de reseñar en la Iglesia los siguientes elementos artísticos<sup>21</sup>:

- Retablo del altar mayor: realizado por el escultor Maximino Magariños (1869-1927), es de 1910<sup>22</sup>. Es de madera de castaño y alberga un relieve

<sup>16</sup>- Cf. Carlos ADRÁN GOÁS (2001). «Abadologio». En Segundo L. PÉREZ LÓPEZ (coord.). *El Monasterio de...* Op. cit. 255-311. Sor Ramona de la Asunción será elegida abadesa por primera vez el 1 de febrero de 1875, lo será hasta 1903. Será reelegida en 1906 hasta 1918 y, por tercera vez, de 1921 a 1922 [Cf. Archivo del Monasterio de la Inmaculada Concepción de Viveiro, 5º Libro de Cuentas].

<sup>17</sup>- Cf. *Memoria del Convento*, en Segundo PÉREZ LÓPEZ (coord.) (2002). *El Monasterio... op. cit.* 201-232. En las páginas citadas se recoge la memoria del convento.

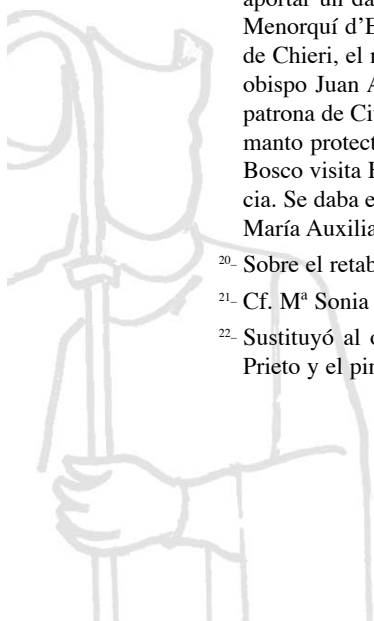
<sup>18</sup>- Nuevamente se plantea la disyuntiva: capricho — el sacerdote se limitó a escoger aquellas imágenes que le atraían por motivos ajenos al mundo salesiano—, el conocimiento — quizá la presencia y el hacer de los salesianos iba difundándose cada vez más hasta llegar a esta agreste población de la costa lucense—, los rumores —reciente la muerte de Don Bosco, no es de extrañar que el sacerdote conociese la figura del santo turinés y su devoción a la Auxiliadora mediante cualquier reseña o mediante la biografía escrita por el entonces obispo titular de Milo y auxiliar de Sevilla, Marcelo Spínola en 1884 [dicha obra se puede consultar en la primera parte de la obra de Francisco RODRIGUEZ DE CORO (ed.) (1990). *Don Bosco. Maestro de Espíritu. Cartas pastorales de los obispos españoles con motivo del centenario*. Madrid: Editorial CCS]— o simplemente el misterio...

<sup>19</sup>- Sobre la presencia de María Auxiliadora es España antes de la llegada de los salesianos podemos aportar un dato más, que extraemos de los estudios de Pere MELIS PONS, miembro del «Institut Menorquí d'Estudis». En el año 1836, año en el que Juan Bosco estudiaba en el Seminario italiano de Chieri, el nombre de María Auxiliadora empezaba a sonar fuertemente en la isla de Menorca. El obispo Juan Antonio Diez Merino solicitó a Roma que la advocación de María Auxiliadora sea la patrona de Ciudadela. Cosa que se le concederá. En momentos difíciles, trata de poner la isla bajo el manto protector de María, la auxiliadora de los cristianos. Cincuenta años más tarde, en 1886, Don Bosco visita Barcelona y el notario menorquín don Antonio Anglada Bonet le comenta la coincidencia. Se daba el primer paso para la llegada de los salesianos a la isla. Hoy se ocupan del santuario de María Auxiliadora en Ciudadela, ciudad de la que es patrona.

<sup>20</sup>- Sobre el retablo de los Ángeles, cf. M<sup>a</sup> Sonia VISPO SEOANE (2001). *Op. cit.* 31-33.

<sup>21</sup>- Cf. M<sup>a</sup> Sonia VISPO SEOANE (2001). *Op. cit.* 29-46.

<sup>22</sup>- Sustituyó al original del siglo XVII del entallador de la cercana localidad de Ribadeo, Domingo Prieto y el pintor Santiago Juan Varela de Ramil. Estaba originalmente dedicado a la Inmaculada ...



## Imagen *Auxilium Christianorum* del Convento de las MM. Concepcionistas

de la Santísima Trinidad, los escudos de la orden Franciscana y la Concepcionista y las imágenes de santa Beatriz de Silva, la Inmaculada<sup>23</sup> en el centro y san Francisco.

- Retablos colaterales: son dos y están realizados en madera policromada. Son de autores anónimos y pertenecen al siglo XVIII. El lateral izquierdo está dedicado a san Antonio —rodeado por san Roque y san Francisco Javier—. El derecho lo está a la Virgen de Fátima, flaqueada por san Pascual Bailón, san Benito y un Ángel de la Guarda.
- Retablo de la Virgen Dolorosa. También realizado en el XVIII por un autor anónimo en madera policromada. La Dolorosa es una imagen de vestir.
- También es de destacar, artísticamente hablando, el púlpito y las estaciones del *Via Crucis*.

### El retablo<sup>24</sup>

El retablo llamado «*Auxilium Christianorum*» —que es uno de los cinco que actualmente se encuentran dentro de la iglesia conventual— en el que se encuentra la imagen objeto de nuestro estudio, tal como nos lo cuenta María Sonia Vispo Seoane<sup>25</sup>, —quien ha realizado un completo catálogo con los objetos artísticos del monasterio al cumplirse su cuarto centenario— fue proyectado por don Ramón Martínez Ínsua y elaborado en los talleres de un artista mindoniense: Rubiños.



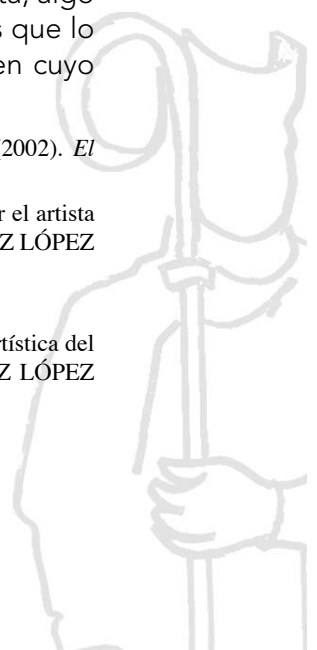
La forma global del retablo es sencilla, siguiendo una línea clasicista, algo muy propio de finales del XIX. El retablo está formado por tres calles que lo forman, separadas entre sí por cuatro columnas de fuste estriado, en cuyo

... y a San Martín. Cf. *Memoria del Convento*, en Segundo L. PÉREZ LÓPEZ (coord.) (2002). *El Monasterio... op. cit.* 202-205.

<sup>23</sup>- La imagen de la Inmaculada Franciscana también fue donada por el Vicario, elaborada por el artista catalán José Font. Fue adquirida en 1894. Cf. *Memoria del Convento*, en Segundo L. PÉREZ LÓPEZ (coord.) (2001). *El Monasterio... op. cit.* 208-209.

<sup>24</sup>- La fotografía del retablo está realizada por: Foto Carlos (Viveiro)

<sup>25</sup>- Cf. M<sup>a</sup> Sonia VISPO SEOANE (2001). *Op. cit.* 34. Cf. *ib.* (2001) «Recensión de la obra artística del Monasterio de Concepcionistas Franciscanas de Viveiro (Lugo)». En Segundo L. PÉREZ LÓPEZ (coord.) (2001). *El Monasterio... op. cit.* 189-200.



## Imagen *Auxilium Christianorum* del Convento de las MM. Concepcionistas

fuste tienen unos ligeros éntasis sobresalientes, que están coronadas por capiteles corintios. De las tres hornacinas en la que están colocadas las imágenes, como ya hemos dicho, de san Juan Bautista, san José y María Auxiliadora, destaca la central.

La imagen de María Auxiliadora tiene en su parte superior un relieve en forma de nube semicircular con rayos, símbolo de Dios, que alberga en su interior una paloma, sin lugar a dudas el Espíritu Santo. Completa el retablo un entablamento con frontón y rematado con una cruz, que divisamos entre las vetas luminosas que traspasan por una vidriera trasera que se encuentra a la misma altura de la cruz.

Los tonos verdosos y el abundante pan de oro del retablo conforman esta peculiar estructura superior de calados y pináculos coronados por una bola en su parte superior. En la base del retablo, la predela, abundan los juegos de volúmenes y molduras, entre los que se distingue un escudo en el centro con motivos marianos —la corona de Reina, las letras «A» y «M»...—.

### La imagen

La imagen de la María Auxiliadora, frente a tantas otras salidas de los talleres barceloneses de Sarriá<sup>26</sup> —cuyas imágenes de la Virgen de Don Bosco poblaron muchas de las presencias salesianas de España—, se presenta estilizada y original. Sencilla en su ornamentación, frente a otras imágenes de los múltiples altares que rodean la Iglesia —basta compararla con la imagen de la Dolorosa—, mira fijamente e inspira confianza a quien se acerca a sus pies a contemplar su figura y la del Hijo.

Es una imagen de madera policromada que tiene los atributos propios de María Auxiliadora: un cetro en su mano derecha y sostiene en su regazo izquierdo al niño.



<sup>26</sup>- Cf. Felipe LÓPEZ RINCÓN (2000). *Los colegios salesianos de Sevilla y su provincia. Hechos históricos y aspectos artísticos*. Morón de la Frontera. 354-357; y (1984). *Cien años de presencia salesiana en Barcelona-Sarriá*. Barcelona: Ediciones Don Bosco. 17-18, 54-55.

## Imagen *Auxilium Christianorum* del Convento de las MM. Concepcionistas

Los colores de la imagen son de corte bastante clásico. La Virgen lleva tonos pastel en el vestido rosado y en el manto, en tono azulado con cenefa dorada en el borde. El vestido del niño, con numerosos detalles en dorado, es de color verdoso.

La imagen es singularmente estilizada. Mide en torno a 1,20 m., sin contar la aureola.

Completa la imagen una peana sencilla en negro con pan de oro y tonos marmolazos con una inscripción con la advocación de la imagen en latín: "*Auxilium Christianorum. Ora pro nobis*".

Una cosa a destacar es que tanto las tonalidades de la imagen, como sus medidas van en consonancia con el retablo, ya que son los mismos autores los que han ideado todo el conjunto, por lo que la proporción es un aspecto destacado.

### III. Iconología

#### La advocación de María, como auxilio de los cristianos<sup>27</sup>

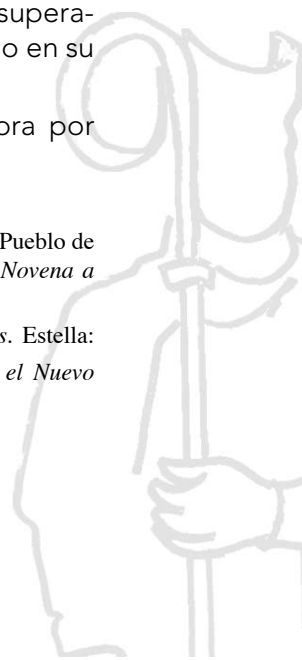
La devoción a María, y más en concreto a la Virgen bajo el título de Auxiliadora de los cristianos, debemos entenderla dentro de una corriente que integra los diferentes aspectos del culto mariano: la experiencia viva transmitida por la primera comunidad cristiana<sup>28</sup>, la experiencia de la Iglesia a lo largo de su historia y, podríamos añadir, la experiencia de Don Bosco que relanza este título y lo propone a la Familia Salesiana.

Las raíces históricas de este título las encontramos dispersas a lo largo de la historia:

- ✓ La victoria en la **batalla de Lepanto** (1571) se atribuye a María que ha salido en auxilio de los cristianos; por lo que se difunde este título ya presente en las letanías lauretanas.
- ✓ En 1683, **Viena** teme ante la invasión sarracena y considera la superación de dicha amenaza como intervención de María que ha salido en su auxilio.
- ✓ En **Munich** nace así la primera Asociación de María Auxiliadora por estos años.

<sup>27</sup>- Cf. Antonio María CALERO DE LOS RÍOS (1984). «Madre de la Iglesia, Auxiliadora del Pueblo de Dios». En *María Auxiliadora... op. cit.* 11-15; y Alberto GARCÍA-VERDUGO (2006). *Novena a María Auxiliadora*. Madrid: Editorial CCS.

<sup>28</sup>- Cf. Hch 1,14; Jn 19,25-27... Cf. Jean-Paul MICHAUD (1992). *María de los evangelios*. Estella: Verbo Divino; y Raymond E. BROWN y Joseph A. FITZMAYER (<sup>4</sup>2004). *María en el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme.



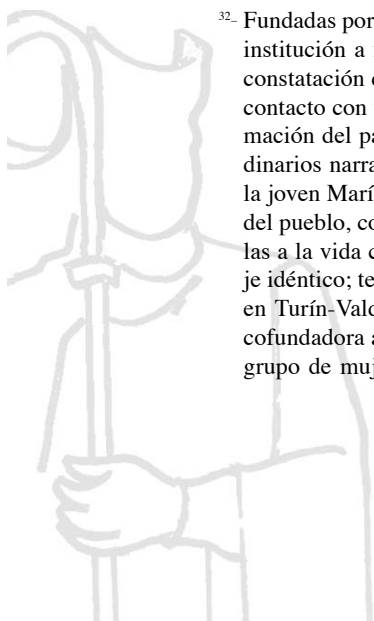
- ✓ Inocencio XI (papa entre 1676 y 1689) al instituir la fiesta del **Dulce nombre de María** se dice que ordenó «que todos los años se exaltase en toda la Iglesia la grandeza del nombre de María; y así lo quiso como homenaje de eterna gratitud, por la estrepitosa victoria conseguida con el auxilio de la Virgen en Viena»<sup>29</sup>.
- ✓ En 1814, **Pío VII es hecho prisionero** por Napoleón. Su liberación, en el 24 de mayo de aquel año, hace que se asocie esta fecha a la celebración de la Virgen Auxiliadora.
- ✓ En 1869 se consagra la que será la **Basílica de María Auxiliadora de Turín**<sup>30</sup>, lo que supondrá un refuerzo importante a la expansión del título por parte de Don Bosco<sup>31</sup> —con el apoyo y el impulso de Pío IX, que recordemos que escoge este nombre por el afecto que siempre tuvo a su predecesor Pío VII, quien estableció la festividad en el día que hoy se celebra—. Don Bosco “construirá” posteriormente otros dos grandes monumentos vivos a María Auxiliadora: la congregación de las Hijas de María Auxiliadora<sup>32</sup> y la Asociación de María Auxiliadora<sup>33</sup>.

<sup>29</sup>- Tomado del texto del oficio de lectura para este día.

<sup>30</sup>- El título escogido para el Santuario es llamativo, sólo entenderemos esta advocación desde el momento histórico que vive san Juan Bosco. La presencia manifiesta de María en el pueblo cristiano, los peligros de la Iglesia y las dificultades de los tiempos, son los fundamentos de este título, Don Bosco lo escoge y da sus razones: «Hasta ahora hemos celebrado con solemnidad y pompa la fiesta de la Inmaculada y en este día han comenzado nuestras primeras obras de los oratorios festivos. Pero la Virgen quiere que la veneremos bajo el título de María Auxiliadora. Los tiempos que corren son tan tristes que tenemos verdadera necesidad de que la Virgen Santísima nos ayude a defender la fe cristiana... La necesidad hoy, sentida universalmente, de invocar a María no es particular sino general; no se trata de enfervorizar a los más tibios, de convertir a los pecadores, de conservar a los inocentes... Es la misma Iglesia católica la que es asaltada. Es asaltada en sus funciones, en sus sagradas instituciones, en su cabeza, en su doctrina, en su disciplina... Es asaltada como centro de la verdad, como maestra de los fieles» [Giovanni BOSCO (1868). *Meraviglie della Madre di Dio Invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice*. Turín. 5-7.].

<sup>31</sup>- Cf. Fausto JIMÉNEZ RODRIGO (2004). *Don Bosco, apóstol de María Auxiliadora*. Madrid: Editorial CCS.

<sup>32</sup>- Fundadas por san Juan Bosco y santa María Dominica Mazzarello. En Turín la opción de fundar una institución a favor de las jóvenes le vino a Don Bosco por la instancia de varias personas; por la constatación del estado de abandono y pobreza en el que se encontraban muchas muchachas; por el contacto con varios Institutos femeninos; por la profundidad de su devoción mariana; por la confirmación del papa Pío IX que le animó hacia este camino; por repetidos “sueños” y hechos extraordinarios narrados por él mismo. Contemporáneamente en Mornese, en las colinas del Monferrato, la joven María Mazzarello animaba un grupo de mujeres jóvenes que se dedicaban a las muchachas del pueblo, con la finalidad de enseñarles un oficio, pero sobre todo con el compromiso de orientarlas a la vida cristiana. A distancia, dos señales en la misma longitud de onda mandaban un mensaje idéntico; tenía que nacer también para las niñas y las jóvenes el ambiente educativo que ya estaba en Turín-Valdocco, para los muchachos por obra de Don Bosco. María Dominga Mazzarello fue cofundadora al dar vida, forma y desarrollo a la nueva institución. El 5 de agosto de 1872 el primer grupo de mujeres jóvenes pronunciaron su “sí” como la Virgen María para ser “ayuda” sobre ...





También en el siglo XX hay algunos aspectos a señalar sobre esta advocación:

- ✓ En 1942, como consagración de todo el mundo al Corazón Inmaculado de María, en plena guerra europea Pío XII empleaba esta fórmula: «Auxilio de los cristianos, refugio del género humano, vencedora de todas las batallas...»
- ✓ Leemos en la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Vaticano II sobre los títulos marianos:

*«Con su amor materno cuida de los hermanos de su Hijo, que peregrinan y se debaten entre peligros y angustias y luchan contra el pecado hasta que sean llevados a la patria feliz. Por eso, la Santísima Virgen en la Iglesia es invocada con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora. Lo cual, sin embargo, se entiende de manera que nada quite ni agregue a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador»<sup>34</sup> [subr. nuestro].*

### Resonancias teológicas de la imagen de María Auxiliadora de Viveiro<sup>35</sup>

A parte de los datos de la conformación histórica de un título presente en el rezo del Rosario; la misma imagen nos transmite algunos aspectos teológicos. La Virgen se nos presenta como **Madre** con el niño en sus brazos y como **Reina**, por el cetro en su mano derecha y la corona.

La aureola señala la santidad y glorificación de María, como también lo muestra el hecho de que esté sobre una nube. Frente a los santos, la aureola de María contiene las doce estrellas que se mencionan en el Apocalipsis<sup>36</sup>, al presentarnos a María, la «nueva Eva», como imagen de la Iglesia<sup>37</sup>. El mismo manto real azul, también, nos recuerda al quinto misterio glorioso del

---

... todo entre las jóvenes. Cf. (1981). *Cronohistoria* [4 vols.]. Roma: Instituto de las Hijas de María Auxiliadora.

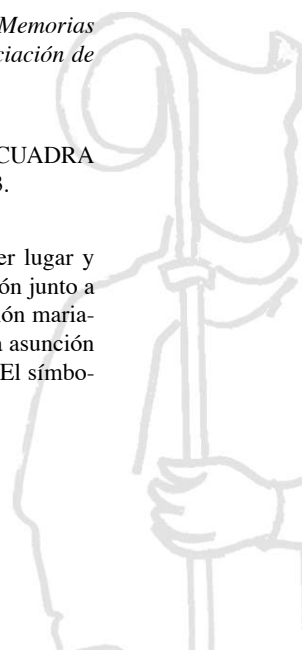
<sup>33</sup>- Cf. Giovanni Battista LEMOYNE, Angelo AMADEI y Eugenio CERIA (1981-1998). *Memorias Biográficas de San Juan Bosco*. Madrid: Editorial CCS. Y (2005). *Reglamento de la Asociación de María Auxiliadora*. Madrid: Editorial CCS.

<sup>34</sup>- LG 62 a. Cf. LG 50.

<sup>35</sup>- Cf. Rafael ALFARO (1984). «Alma de la educación salesiana». Y José María DE LA CUADRA (1984). «María Auxiliadora una devoción popular». En *María Auxiliadora... op. cit.* 16-23.

<sup>36</sup>- Cf. Ap 12,1ss.

<sup>37</sup>- Cf. Jean-Paul MICHAUD (1992). *Op.cit.* 69-70. La mujer de Ap 12 simboliza en primer lugar y directamente a la iglesia, pero también indirectamente a María. María en la hora de la pasión junto a la cruz (Jn 19,25-27). La presencia de María al lado del crucificado hace posible la extensión mariológica a la mujer del Apocalipsis en lucha contra el dragón. Por otra parte es posible ver la asunción de María en el triunfo de la mujer al final (entendiendo este texto en relación a Gn 3,15). El símbolo es pluriforme, supraconceptual, y nunca llega a explotarse totalmente.



Rosario. «Al fin, coronada de gloria —como aparece en el último misterio glorioso—, María resplandece como Reina de los Ángeles y los Santos, anticipación y culmen de la condición escatológica del Iglesia»<sup>38</sup>.

Al niño se le suele representar —lo vemos claramente en nuestra imagen— con los brazos abiertos, ofreciendo una actitud receptiva y de apertura a todos los que se acercan a María. Desde bien pronto se le asoció a María la advocación de «trono» de Cristo —*Sedes sapientiae*, decimos en las letanías—. En cierta manera la imagen de María apunta hacia el Hijo.

El rostro de María es acogedor, amable, sereno, majestuoso y maternal, dulce y abierto a la confianza. Contrasta con el rostro sufriente u otras imágenes que se inspiran en el momento de Cruz o aquel excesivamente lejano y glorificado de otras imágenes marianas.

Es frecuente que en las imágenes de María Auxiliadora, en esta lo apreciamos ligeramente, se rompa la quietud de la escultura adelantando uno de sus pies. Esta actitud de cercanía y, más aún, de acercamiento la podemos percibir por el pliegue de la ligera flexión en la pierna derecha que se aprecia al tener la pierna izquierda más adelantada.

La iconología que transmite esta imagen la podríamos resumir en estas pinceladas: madre, reina, amor, pureza, acción, “salir al camino”, santa...

#### IV. Teología del momento

##### La ciencia eclesiástica de finales del XIX

La Iglesia del XIX es el campo de cultivo en el que confluyen movimientos nacionalistas, jansenistas o el galicanismo, el tradicionalismo o el modernismo... tras la caída de la ciencia eclesiástica del XVIII y la confusión creada tras la Revolución Francesa. A estos frentes tratarán de salir al paso acontecimientos como el *Syllabus*<sup>39</sup> (1864), el Vaticano I<sup>40</sup> (1869-1870) o el impulso de la nueva escolástica a la que León XIII le da un gran espaldarazo con la bula *Aeterni Patris* (1879).

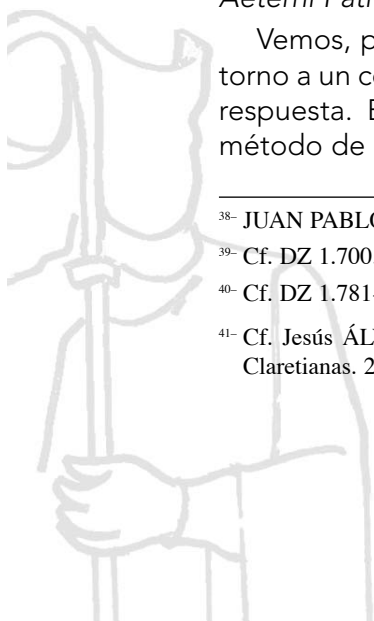
Vemos, pues, que ante las nuevas situaciones, que podemos agrupar en torno a un concepto: secularización; la Iglesia busca en su historia clásica una respuesta. Exponentes de esta situación son los grandes apologetas, el método de las nuevas universidades católicas<sup>41</sup>...

<sup>38</sup>- JUAN PABLO II (2002). *Rosarium Virginis Mariae*. Roma. 23

<sup>39</sup>- Cf. DZ 1.700.

<sup>40</sup>- Cf. DZ 1.781-1.847.

<sup>41</sup>- Cf. Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ (1995). *Manual de Historia de la Iglesia*. Madrid: Publicaciones Claretianas. 288-290.



Junto a esta situación, y en este mismo dinamismo, en la segunda mitad del XIX se da un florecimiento de la vida religiosa, con un claro cariz evangelizador y misionero que estructuralmente se encauza desde los votos simples —a la vez que la vida monástica está decreciendo desde el XVIII—<sup>42</sup>. Oblatos, maristas, palotinos, salesianos, numerosas congregaciones femeninas... ven la luz en este siglo<sup>43</sup>.

### Apuntes sobre la mariología<sup>44</sup>

La teología mariana de finales del XIX está marcada por la definición del dogma de la Inmaculada por Pío IX en 1854 y cuya evolución nos llevará a la fijación del dogma de la Asunción en 1950. Éste será un momento de esplendor de la reflexión mariológica.

La teología mariana imperante hasta el momento era la derivada del Concilio de Trento (1545-1563), en el que el estudio y el planteamiento mariano se hace de forma disociada y aislada respecto al resto de la teología, a la vez que la devoción mariana está claramente distanciada de los aspectos doctrinales. «Cada vez fue más pronunciado el alejamiento entre lo que la teología mariana pensaba y estructuraba y lo que el pueblo fiel y sencillo vivía y manifestaba en sus devociones y actos de culto marianos»<sup>45</sup>.

Durante el siglo XVIII han destacado e influido notablemente en los movimientos espirituales las obras de Luis M<sup>a</sup> Grignon de Monfort sobre la esclavitud mariana<sup>46</sup>, *Las glorias de María* publicadas por Alfonso M<sup>a</sup> Ligorio<sup>47</sup>, la proliferación del voto de sangre para la defensa de la Inmaculada Concepción de María. La imagen proyectada en la sociedad de la Virgen —cuyo papel se entiende desde una reflexión hecha desde los llamados privilegios marianos— hemos de encontrarla en la eclesiología tridentita<sup>48</sup> de la sociedad perfecta. María pertenece al plano de la Trinidad y es canal de todas las gracias. Se da también un incremento de la tematización sobre el alcance de la colaboración de María en la obra redentora de Cristo.

<sup>42</sup>- Cf. Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ (1989). «Historia de la Vida Religiosa». En Ángel APARICIO RODRÍGUEZ y Joan CANALS CASAS. *Diccionario teológico de la vida consagrada*. Madrid: Publicaciones Claretianas. 789ss.

<sup>43</sup>- Cf. la lista que nos ofrece Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ (1990). *Historia de la Vida Religiosa III. Desde la «Devotio moderna» hasta el Concilio Vaticano II*. Madrid: Publicaciones Claretianas. 538-546.

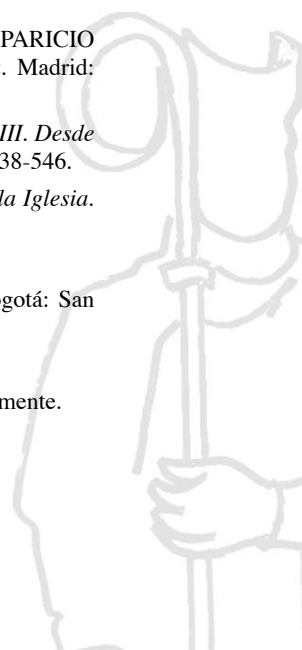
<sup>44</sup>- Cf. Antonio María CALERO DE LOS RÍOS (1990). *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*. Madrid: Editorial CCS. 45-57.

<sup>45</sup>- Cf. *ib.* 48.

<sup>46</sup>- Cf. Luis M<sup>a</sup> GRIGNON DE MONFORT (1995). *Tratado de la verdadera devoción*. Bogotá: San Pablo.

<sup>47</sup>- Recogidas en (1903). *Opera Dogmatica*. Roma.

<sup>48</sup>- En el concilio de Trento María no mereció especial atención, sólo se alude a ella colateralmente.



Por su parte los Papas impulsarán con sus escritos y diferentes intervenciones la doctrina mariana, el culto y la piedad. Ahora bien, los documentos marianos tienen, en su mayor parte, un carácter marcadamente devocional.

### V. Ambiente cultural<sup>49</sup>

El arte siempre ha sido reflejo de la sociedad y esto lo podemos aplicar en este periodo en el que corremos «a la par que la locomotora de vapor, símbolo del progreso, de la ciencia y de la técnica»<sup>50</sup>. En el siglo XIX todo está marcado por lo social, y por lo tanto también en lo artístico quedará esta huella. Hay una gran explosión demográfica, formación de grandes unidades en las zonas industrializadas, nace también la economía política<sup>51</sup>: relación población-recursos. Los avances científicos van a ir unidos al desarrollo técnico, y éste a la resolución de problemas. Un caso claro es el del tren, que necesita de la minería del carbón. Se destaca también el telégrafo electromagnético, el desarrollo de los bancos y de la industria química —al servicio de la textil—, el desarrollo de los abonos artificiales...

Estamos, pues, en este siglo, en todo un proceso en el que el arte también se va secularizando... va tomando nuevos campos sin tinte religioso. Estamos en un arte que sufre rápidas transformaciones, según diferentes estilos e ideas... sin aguantar más de una generación.

«El término **historicismo** es el que mejor define la mayor parte del arte de finales del XVIII y del XIX. Se trata de la imitación de estilos artísticos de épocas pasadas, en lugar de seguir la normal evolución e innovación a partir de la tradición recibida»<sup>52</sup>. Es el caso de arte neoclásico<sup>53</sup> que encuentra su inspiración en el mundo virtuoso grecorromano; el romanticismo, la recuperación de elementos bizantinos o quienes buscan en un sentimiento nostálgico que tratan de recuperar la emoción perdida de la pintura y escultura religiosa<sup>54</sup>. En estas corrientes de *revival* o de **nostalgia** se encuadra también la visión del realismo y del naturalismo<sup>55</sup>.

<sup>49</sup>- Cf. Juan PLAZAOLA (1999). *Historia del arte cristiano*. Madrid: BAC.

<sup>50</sup>- Cf. Miguel Ángel TORRES MERCHÁN y Miguel ETAYO GORDEJUELA (2001). *Arte y cristianismo. Claves para descubrir el mensaje cristiano*. Madrid: PPC. 152.

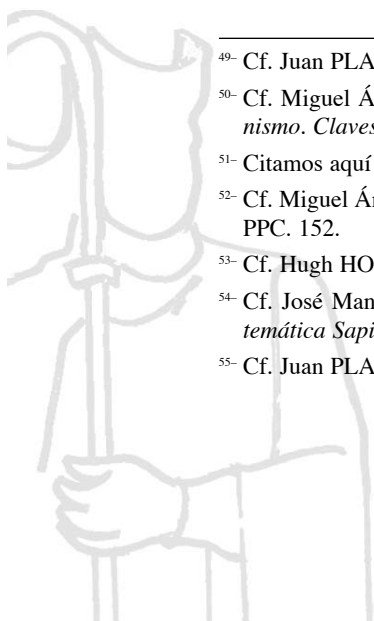
<sup>51</sup>- Citamos aquí algunos autores: Adam Smith, J. Benthan, David Ricardo, John Stuard Mill...

<sup>52</sup>- Cf. Miguel Ángel TORRES MERCHÁN y Miguel ETAYO GORDEJUELA (2001). *Op. cit.* Madrid: PPC. 152.

<sup>53</sup>- Cf. Hugh HONOUR (1982). *Neoclasicismo*. Madrid: Xarait.

<sup>54</sup>- Cf. José Manuel LÓPEZ VÁZQUEZ (1988). *El Neoclásico y el siglo XIX*. En *Gran enciclopedia temática Sapiens. Arte* [vol. V]. Barcelona: PASA.

<sup>55</sup>- Cf. Juan PLAZAOLA (1999). *Historia del... op. cit.* 288ss.



Los temas que preocupaban a la Iglesia en este momento se centran en el recuerdo de las realidades escatológicas, frente al empirismo o el racionalismo que se criticaba con el genérico nombre de “modernismo”. Son tiempo de nostalgia ante el que hacer frente a las nuevas realidades sociales<sup>56</sup>.

La revolución industrial también llega al arte religioso, por lo que se amplía la producción en serie de muchos productos artísticos. Proliferan así imágenes de culto baratas y con escasa calidad artística.

## VI. Imagen de culto-devoción

La imagen de María Auxiliadora de Viveiro, objeto de nuestro estudio, es una imagen de culto, ya que ha sido desde el principio proyectada con su retablo para el lugar que actualmente ocupa. Si bien en su momento los diferentes altares laterales de una Iglesia cumplían un papel más preeminente que el que actualmente se les da al imponerse la praxis de la concelebración<sup>57</sup> —ya que la celebración eucarística se sitúa en torno al altar mayor colocado en el presbiterio junto al retablo principal<sup>58</sup>—.

Ahora bien, el hecho de encontrar una imagen de María Auxiliadora en un templo como éste, sin particular relación con este título mariano ni por las circunstancias de la historia, los bienhechores, ni la familia religiosa ni la comunidad parroquial de la población... nos lleva a pensar que una devoción particular se encuentra en el fondo de la elección de sustituir el antiguo altar barroco también mariano, por uno totalmente nuevo.

Entonces, aunque la imagen es para el culto —por disposición, proyección y elaboración...—, cuando el Vicario parroquial, don José María López Vilar, propone que esta sección del templo conventual lo ocupen san Juan Bautista, san José y, en medio de ambos, María Auxiliadora hemos de interpretar que esta planificación se debe más a motivos devocionales propios o familiares, tal como hemos dejado intuir más arriba, hacia estos personajes bíblicos<sup>59</sup>.

## VII. Preguntas y respuestas...

### ¿Qué respuesta daba cuando se realizó?

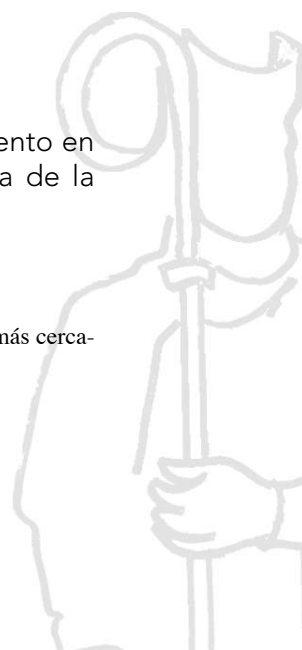
La imagen ante la que nos encontramos fue realizada en el momento en el que el pueblo cristiano vibraba ante la proclamación del dogma de la

<sup>56</sup>- Cf. Juan PLAZAOLA (1996). *Historia y sentido del arte cristiano*. Madrid: BAC.

<sup>57</sup>- Cf. SC 57-58.

<sup>58</sup>- Algo matizable en el caso de esta Iglesia conventual en el que a diario se emplea un altar más cercano a la zona de clausura, a los pies del templo.

<sup>59</sup>- Cf. *supra*, nota 18.



Inmaculada Concepción de María, era el llamado «fervor immaculista». Si bien esta imagen no representa dicha advocación —sí lo es la del retablo principal, anterior a la proclamación del dogma de la Inmaculada—, está en consonancia con el proliferar de advocaciones relacionadas con el papel mariano en el proyecto Redentor de Cristo. Así como el sacerdote turinés Juan Bosco ve en esta advocación una significación en consonancia con los “tiempos difíciles” que se presentaban —recordemos la secularización, las problemáticas a las que tuvo que hacer frente Pío IX durante su pontificado<sup>60</sup>, las polémicas confrontaciones con protestantes, la cuestión de los estados pontificios y los nacionalismos...—. Igualmente idónea se ve esta advocación en la ciudad menorquina de Ciudadela, en esta misma época y otros puntos de Europa —como ya lo hemos señalado—.

María Auxiliadora aparece aquí con el poder suficiente y la cercanía maternal necesaria como para vencer el “combate” que la Iglesia tenía que afrontar de nuevo... como en Lepanto o el enfrentamiento de Pío VII con las tropas napoleónicas. Una auxiliadora para «los tiempos difíciles»<sup>61</sup>.

Las situaciones inestables, que encauzan las revoluciones... son momentos en los que se rompen las tradicionales seguridades y se busca un poco a tientas. Ante estas circunstancias hay dos posturas: afrontar los hechos o aferrarse al pasado. La advocación de María Auxiliadora parece satisfacer a ambos posicionamientos.

### ¿Sigue dando respuestas hoy?<sup>62</sup>

#### Respuestas artísticas

Cualquier imagen sacra, por su naturaleza, ha de estar «relacionada con la infinita belleza de Dios, que intenta expresar de alguna manera por medio de obras humanas». Y por ello la Iglesia ha velado para que «las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales»<sup>63</sup>. Ésta es la clave que nos propone el Concilio, la búsqueda de la belleza, no de una suntuosidad superficial<sup>64</sup>.

Sobre las imágenes la constitución conciliar sobre la liturgia afirma: «Manténgase firmemente la práctica de exponer imágenes sagradas a la

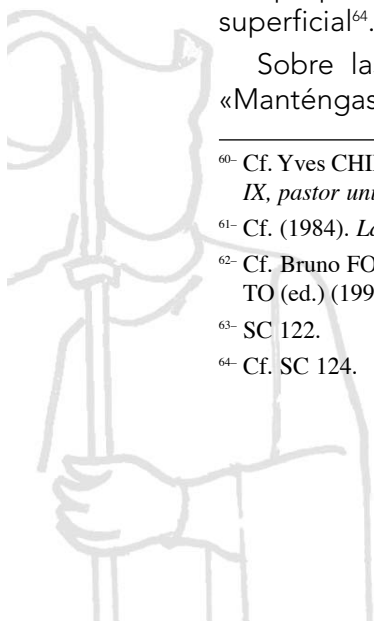
<sup>60</sup>- Cf. Yves CHIRON (2002). *Pío IX*. Madrid: Ediciones Palabra; y Vicente CÁRCEL ORTÍ (2000). *Pío IX, pastor universal de la Iglesia*. Valencia: Edicep.

<sup>61</sup>- Cf. (1984). *La Virgen de los tiempos difíciles*. Madrid: Editorial CCS.

<sup>62</sup>- Cf. Bruno FORTE (1993). *María la mujer icono del misterio*. Salamanca: Sígueme; y Elio PERETTO (ed.) (1996). *L'immagine teologica di Maria, oggi. Fede e Cultura*. Roma: Edizioni “Marianum”.

<sup>63</sup>- SC 122.

<sup>64</sup>- Cf. SC 124.



veneración de los fieles; con todo, que sean pocas en número y guarden entre ellas el debido orden, a fin de que no causen extrañeza al pueblo cristiano ni favorezcan una devoción menos ortodoxa»<sup>65</sup>. Esta indicación, de la que luego surgirán los diferentes documentos para su aplicación, va en consonancia con la sencillez que transmite la imagen que es objeto de nuestro estudio. No leemos en SC nada referente a que sólo valgan imágenes de tal o cual corriente artística, o que todas deban de ser del momento actual o de un tiempo concreto del pasado —diferente es el caso de la música en el que sí que se toman opciones preferentes hacia la música de un determinado signo y determinados instrumentos<sup>66</sup>—.

Pero veamos otras indicaciones que nos ofrecen los documentos, y estudiemos si se cumplen las orientaciones en la imagen de María Auxiliadora viveirense:

- En el capítulo V de la *Instrucción «Inter Oecumenici»* dedicado a la construcción de «Iglesias y altares con vistas a facilitar la participación activa de los fieles», se dispone referente a los altares laterales: «Los altares laterales serán pocos; es más, en cuanto lo permita la estructura del edificio, es muy conveniente que se coloquen en capillas separadas de algún modo del cuerpo de la Iglesia»<sup>67</sup>. Nuestro templo en cuestión dispone de cinco altares, cuatro de ellos laterales —contando el que está en la zona de clausura de la iglesia, que bien puede considerarse una capilla a parte—. Ciertamente está muy cuidada la relevancia del altar mayor y el resto sobresale más el retablo y las imágenes como invitación a la devoción y expresión del lugar sagrado.
- La *Carta sobre el arte sacro*<sup>68</sup>, da instrucciones muy concisas sobre el cuidado de las obras artísticas. La imagen se encuentra en perfecto estado, lo cual llama más a la veneración. Además el convento repetidas veces ha potenciado su legado artístico, llegando incluso a organizar algunas exposiciones y publicaciones<sup>69</sup>.
- La Conferencia Episcopal Española, en su *Directorio Ambientación y arte en el lugar de la celebración* dedica un apartado al arte sacro. De él seleccionamos este fragmento:

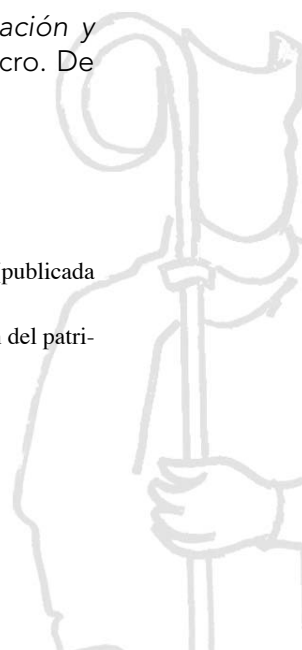
<sup>65</sup>- SC 125.

<sup>66</sup>- Cf. SC 112-121.

<sup>67</sup>- Primera instrucción general, del 26 de septiembre de 1964 para aplicar debidamente SC [publicada en *Actae Apostolicae Sedis* 56 (1964)], se cita el número 93.

<sup>68</sup>- Carta de la Sagrada Congregación para el Clero (11 de abril de 1971) sobre la conservación del patrimonio histórico artístico.

<sup>69</sup>- Cf. M<sup>a</sup> Sonia VISPO SEOANE (2001). *Op. cit.* 17.



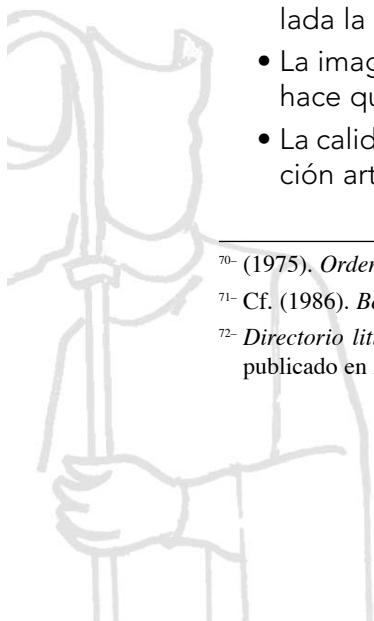
«Hoy ya no se concibe el retablo como prolongación del altar, sino como ambientación general del templo o de una nave ... Las imágenes del Señor, de la Santísima Virgen y de los santos que se exponen a la veneración de los fieles deben ajustarse a una serie de normas que favorezcan la auténtica piedad cristiana. Su número dependerá del tamaño y disposición del edificio y de la devoción de cada comunidad. Pero "téngase cuidado de que no se presenten en número excesivo y que en su disposición haya un justo orden y no distraigan la atención de los fieles en la celebración. No haya más de una imagen del mismo santo"<sup>70</sup>. Entre todas las imágenes, ocupa el primer rango la representación de la cruz, símbolo de todo el misterio pascual. La cruz con la imagen de Jesús crucificado debe ocupar lugar preeminente en la iglesia<sup>71</sup>. Asimismo, nunca debe faltar en ella la imagen de María como evocación permanente del culto que se debe a la santa Madre de Dios y figura de la Iglesia. Las imágenes han de tener valor artístico, debiendo retirarse con prudencia y tacto las mediocres o producidas en serie, que no pocas veces han sido introducidas obedeciendo a gustos particulares, arrinconando otras más valiosas. Algunas imágenes pueden ser expuestas circunstancialmente, cuando llegue el momento de su fiesta o veneración. No es necesario ni aún aconsejable relacionar las imágenes con el altar de forma que parezca que la misa tiene como fin principal la glorificación del santo. Será suficiente mantener en los retablos las imágenes propias y colocar las demás adosadas a las columnas o paredes, según lo permita el criterio estético y pastoral»<sup>72</sup>.

- Sobre el número de imágenes del mismo santo, son varias las imágenes marianas del templo. Bajo la advocación de María Auxiliadora es la única de la Iglesia.
- La Virgen tiene un lugar prominente en la Iglesia, si bien es más disimulada la presencia del Crucificado.
- La imagen es proporcional al retablo, por ser hecha para el lugar y esto hace que el conjunto resulte estético y armónico.
- La calidad de la imagen es muy buena. Es una obra artística de construcción artesana.

<sup>70</sup>- (1975). *Ordenación general del Misal Romano*. Núm. 278; cf. SC 125.

<sup>71</sup>- Cf. (1986). *Bendicional*. Madrid: Coeditores litúrgicos. Núm. 1.092.

<sup>72</sup>- *Directorio litúrgico pastoral* de abril de 1987. Obra del Secretariado Nacional de liturgia ha sido publicado en *Pastoral Litúrgica* 165-166 (1987). 3-28. El número citado es el 22.





- Nuestra imagen en cuestión pertenece a un altar lateral, luego su papel en el culto público es discreta, ya que no se la traslada ni se hacen acciones similares en la festividad de María Auxiliadora. Luego no debe reducirse todo el espacio sacro a esta imagen.

María, la «*tota pulchra*», llamada así también por Juan Pablo II<sup>73</sup> quien al tratar de expresar cómo Ella había sido tantas veces representada por tantos artistas citaba al «gran Dante contempla en el fulgor del Paraíso como “belleza, que alegraba los ojos de todos los otros santos”»<sup>74</sup>.

### Respuestas pastorales

Nuevamente tendríamos que poner aquí de relieve todo lo que hemos dicho sobre la mariología. Particularmente destacable sobre la actualidad y validez de la advocación de María como auxiliadora del pueblo cristiano es que éste sea uno de los cuatro títulos que se propone en el capítulo VIII de la Constitución LG:

«La Santísima Virgen en la Iglesia es invocada con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora. Lo cual, sin embargo, se entiende de manera que nada quite ni agregue a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador»<sup>75</sup> [subr. nuestro].

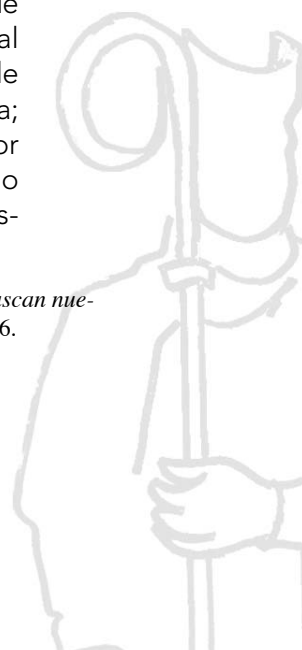
Dentro del *humus* conciliar, la presencia de este título la encontramos con una serie de motivaciones en la carta de Luigi Càstano, procurador de la Sociedad Salesiana, en nombre del Rector Mayor de la Congregación, el P. Renato Ziggotti, al Concilio en la que expresa en su décimo punto:

«Así como la Sociedad Salesiana ha recibido la preciada herencia de su Fundador de la devoción a María Auxiliadora ... si se me permite quiero pedir humildemente al Concilio Ecuménico que tratándose de un advocación mariana ya tan difundida y muy sentida en el seno del pueblo, sea extendida a la Iglesia Universal la solemnidad del 24 de mayo en honor de María Santísima, auxilio del pueblo cristiano, glorificando de tal forma el título mariano que **teológicamente** revela la parte de María Santísima en la petición de las gracias divinas a la Iglesia; **históricamente** revela las grandes manifestaciones del amor materno de la Santísima Virgen hacia el Pueblo Cristiano guiado por el Sumo Pontífice; y desde el punto de vista **sociológico** res-

<sup>73</sup>- Cf. JUAN PABLO II (4-4-1999). *Carta a los artistas. A los que con apasionada entrega buscan nuevas «epifanías» de la belleza para ofrecerlas al mundo a través de la creación artística.* 16.

<sup>74</sup>- *Divina Comedia. Paraíso*, XXXI, 134-135.

<sup>75</sup>- LG 62 a.



ponde a una devoción profundamente radicada en el pueblo cristiano del todo el mundo»<sup>76</sup>.

Razones teológicas —dentro del redescubrimiento conciliar de la María de las Escrituras<sup>77</sup>, la peregrina de la fe<sup>78</sup>, la *Theotokos*<sup>79</sup> de los primeros concilios ecuménicos... —, históricas y sociológicas porque «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón»<sup>80</sup>.

### VIII. Referencia bibliográficas

Cerramos este trabajo ofreciendo un elenco de las principales obras de referencia que se han tenido en cuenta a la hora de elaborar este trabajo. Hemos citado, no obstante, en nota otras obras de carácter complementario.

- o ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús (1995). *Manual de Historia de la Iglesia*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- o BOSCO, Giovanni (1868). *Meraviglie della Madre di Dio Invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice*. Turín.
- o CALERO DE LOS RÍOS, Antonio María (1990). *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*. Madrid: CCS.
- o DONAPETRY IRIBARNEGARAY, Juan (1953). *Historia de Viveiro y su concejo*. Viveiro: Concello de Viveiro.
- o GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (1995). *El barroco, patrimonio de Galicia*. La Coruña: Xuntanza Editorial.
- o (1984). *María Auxiliadora en España*. Madrid: CCS.
- o MICHAUD, Jean-Paul (1992). *María de los evangelios*. Estella: Verbo Divino.
- o PÉREZ LÓPEZ, Segundo L. (coord.) (2001). *El Monasterio de la Concepción*. Viveiro: Centro de Estudios de la Diócesis de Mondoñedo Ferrol.

<sup>76</sup>- Recogida en (1961). *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Amparando* [Series I (Antepraeparatoria). Vol. II (Concilia et Vota Episcoporum ac Praelatorum). Pars VIII (Superiores generales religiosorum)]. Ciudad del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanus. 205.

<sup>77</sup>- Cf. LG 55-59.

<sup>78</sup>- Cf. LG 58.

<sup>79</sup>- Cf. LG 52.

<sup>80</sup>- GS 1.

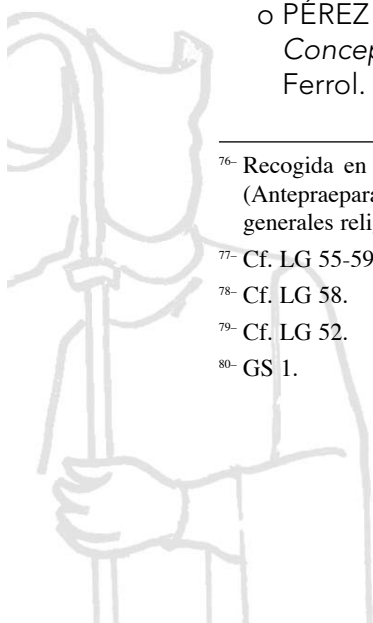


Imagen Auxilium Christianorum del Convento de las MM. Concepcionistas

- o PLAZAOLA, Juan (1996). *Historia y sentido del arte cristiano*. Madrid: BAC.
- o PARDO, Andrés (ed.) (1992). *Documentación litúrgica posconciliar. Enchiridion*. Barcelona: Regina. 1.325-1.372.
- o TORRES MERCHÁN, Miguel Ángel y ETAYO GORDEJUELA, Miguel (2001). *Arte y cristianismo. Claves para descubrir el mensaje cristiano*. Madrid: PPC.
- o VISPO SEOANE, M<sup>a</sup> Sonia (2001). *Monasterio de Concepcionistas Franciscanas de Viveiro. Cuatro siglos de arte y contemplación*. Lugo: Excma. Diputación Provincial.

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura





## La presencia del cristianismo en la esfera pública

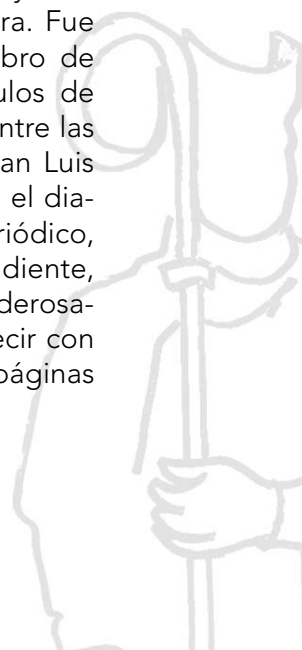
Leonardo Rodríguez Duplá  
Universidad Pontificia de Salamanca

### 1

Las reflexiones que van a escuchar se refieren a un problema difícil y controvertido: el del lugar que ocupa la religión en el marco del moderno Estado democrático. ¿Es la religión un asunto exclusivamente privado, o hay, por el contrario, formas legítimas de presencia de la religión en la vida pública? Las naciones europeas se ven confrontadas a diario con polémicas que hacen evidente la necesidad de abordar serena y reflexivamente el problema; baste recordar las controversias motivadas por el velo islámico, la fallida investidura del filósofo católico Rocco Buttiglione como comisario europeo de justicia, las caricaturas de Mahoma en la prensa holandesa o, más recientemente, el discurso de Benedicto XVI en Ratisbona. El problema afecta, desde luego, a la propia identidad europea, habida cuenta de las raíces cristianas de nuestra cultura; y afecta asimismo a la definición de la democracia por parte de un continente que ha optado decididamente por ella.

Es notorio, por otra parte, que nuestro país no ha permanecido al margen de este problema. Da toda la impresión de que nuestra joven democracia no ha alcanzado aún un encaje entre los ámbitos político y religioso que satisfaga a la mayor parte de los ciudadanos. Prueba de ello son los constantes debates en torno a la enseñanza de la religión, la financiación de la Iglesia, la política familiar y tantas otras cuestiones.

En este contexto, se abrió paso con fuerza el concepto de "laicismo", que hasta hace unos pocos años apenas se empleaba. Recuerdo muy bien la primera vez que me llamó la atención el empleo de esta palabra. Fue hace cinco o seis años, con ocasión de la presentación de un libro de Olegario González de Cardedal que recopilaba numerosos artículos de prensa publicados por el ilustre teólogo en diferentes periódicos. Entre las personas que tomaron la palabra en aquel acto se encontraba Juan Luis Cebrián, debido a que parte de esos artículos habían aparecido en el diario "El País". Recuerdo que Cebrián explicó los orígenes de este periódico, el cual, según dijo, nació con el deseo de ser un periódico independiente, de calidad y además laico. A mí este último término me llamó poderosamente la atención, porque no entendí de entrada qué se quería decir con ello. Después de todo, "El País", como los demás periódicos, tiene páginas



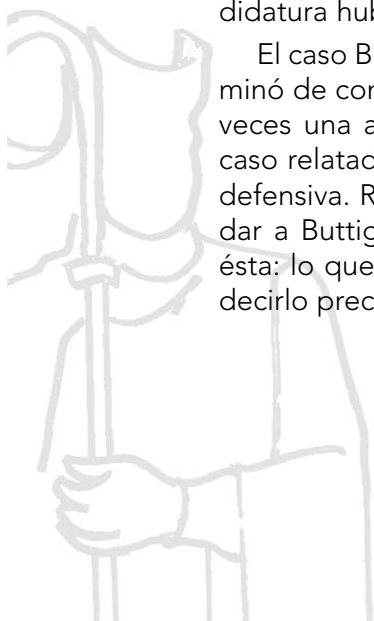
## La presencia del cristianismo en la esfera pública

de información religiosa; y en él escriben de vez en cuando algunos teólogos, entre ellos el citado D. Olegario. Al aplicar a ese diario el término "laico" como uno de sus rasgos distintivos, ¿se pretendía sugerir que los demás periódicos no lo eran?

Nada de esto me resultaba claro. Pero el caso es que, a partir de entonces, advertí que esa misma palabra iba ganando protagonismo y se iba consolidando en el discurso público de ciertos políticos. Varios partidos comenzaron a enarbolar en España la bandera del laicismo. Esto daba que pensar. Era evidente que con ese término no se postulaba simplemente la aconfesionalidad del Estado, pues ésta está ya consagrada en nuestra Constitución y además no existen grupos sociológicamente relevantes que se opongan a ella. Quienes proclamaban la laicidad de España pensaban, sin duda, que el Estado español, pese a su carácter formalmente aconfesional, seguía siendo prisionero de numerosas hipotecas religiosas que convenía ir levantando.

¿Hasta dónde se quería llegar exactamente? Es difícil decirlo. En todo caso, cuando en el año 2004 se celebraron las últimas elecciones al Parlamento Europeo, el candidato socialista Josep Borrell subrayó repetidamente que él se proponía fomentar una Europa laica. Y hay que reconocer que fue consecuente. Todos ustedes recordarán el caso Buttiglione, antes citado. Este filósofo y político católico italiano había sido propuesto como comisario europeo de justicia. A las insistentes preguntas referentes a sus convicciones personales planteadas por la comisión del Parlamento Europeo encargada de examinar su candidatura, Buttiglione contestó que era católico y que, como tal, aceptaba las doctrinas morales formuladas en el Catecismo de la Iglesia Católica. Buttiglione añadió que aceptaba asimismo la distinción kantiana entre moral y derecho, y que no pretendía imponer a nadie sus propias convicciones morales ni hacer de ellas el criterio de la justicia a nivel estatal. Sin embargo, esta aclaración no le sirvió de nada. Sus convicciones personales fueron juzgadas políticamente incorrectas y su candidatura hubo de ser retirada.

El caso Buttiglione fue aleccionador en varios sentidos. Por una parte, terminó de confirmar, si falta hacía, que el término "laicismo" esconde muchas veces una actitud beligerante contra el cristianismo. En segundo lugar, el caso relatado demostró que los creyentes cristianos se encuentran hoy a la defensiva. Recuerdo bien que muchos de ellos no dudaron entonces en tildar a Buttiglione de imprudente. La idea que circulaba era más o menos ésta: lo que dijo el político italiano era verdad, pero no hacía ninguna falta decirlo precisamente en ese contexto. Sin comentarios.



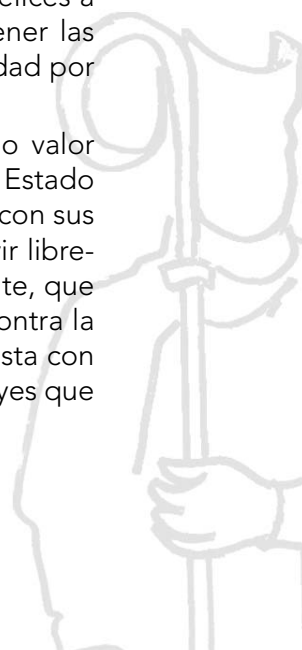
Acabo de afirmar que hoy existe en toda Europa, y desde luego en España, un laicismo beligerante, agresivo. Pese a ello, creo que haríamos mal en reducir la cuestión a una mera lucha política, en la cual los laicistas serían los malos de la película. Plantear el problema en estos términos no es resolverlo, sino sólo soslayarlo. Lo más urgente, a mi juicio, es comenzar por reconocer que estamos ante un verdadero problema teórico, y no simplemente frente a una oleada de anticlericalismo (sin negar, por supuesto, que también ésta existe).

Pero si realmente hay un problema, hemos de comenzar por plantearlo. Para ello tenemos que reflexionar brevemente sobre la naturaleza del Estado democrático moderno, que es la fórmula política adoptada por las naciones europeas.

El Estado moderno presupone una *sociedad pluralista*, es decir, una sociedad en la que conviven personas de diferentes credos religiosos, de diferentes convicciones ideológicas, de diferentes orientaciones políticas, con diferentes gustos estéticos, con diferentes concepciones de la historia, etc.; y por supuesto también con diferentes orígenes geográficos, étnicos y culturales. En este sentido podemos decir que una sociedad pluralista es lo contrario de una sociedad homogénea. Y no sólo es así de hecho, sino también de derecho, pues las distintas visiones del mundo presentes en una sociedad pluralista se consideran plenamente legítimas, y a nadie se molesta por poseer unas u otras convicciones.

Habida cuenta de esta variedad en las concepciones del mundo, no es de extrañar que los miembros de una sociedad pluralista puedan tener muy distintas ideas acerca de en qué consiste una vida buena para el hombre. Ahora bien, lo propio del Estado liberal moderno es su *neutralidad* o equidistancia respecto a esos ideales de vida buena. A ninguna se concede preferencia, pues se parte de la premisa de que no es función del Estado hacer felices a los ciudadanos imponiéndoles un ideal de vida, sino crear y mantener las condiciones que hagan posible que cada ciudadano busque la felicidad por su propio camino y tal como él la entienda.

Esto quiere decir que el moderno Estado liberal consagra como valor político fundamental la *libertad* individual (no en vano lo llamamos Estado "liberal"). Cada ciudadano tiene derecho a vivir y actuar de acuerdo con sus preferencias, con la única condición de que respete el derecho a vivir libremente que asiste a sus conciudadanos. De aquí se sigue, naturalmente, que un Estado moderno no puede ser confesional, pues esto atentaría contra la más elemental libertad de conciencia de sus ciudadanos. Pero no basta con que el Estado sea formalmente aconfesional, sino que, además, las leyes que



## La presencia del cristianismo en la esfera pública

rigen la convivencia en el marco de un Estado democrático no pueden fundarse expresamente en convicciones religiosas o ideológicas de una parte de la ciudadanía, pues esto atentaría contra el principio de neutralidad antes enunciado. (Entiéndase bien: los ciudadanos pueden tener las convicciones religiosas que deseen, y estas convicciones influirán sin duda en ellos a la hora de votar un programa político u otro; pero esto pertenece únicamente al ámbito subjetivo de la motivación; las convicciones privadas no pueden incorporarse a la formulación positiva de las leyes.)

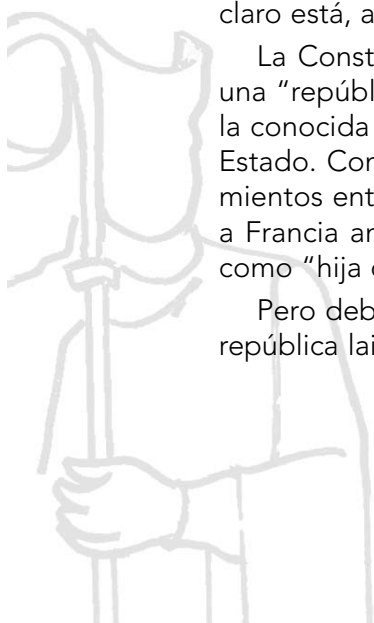
Tras estas consideraciones sobre la naturaleza del estado liberal, por fin estamos en condiciones de enunciar el problema a que antes aludíamos. El problema consiste en determinar de manera precisa las formas de presencia legítima de la religión en la vida pública, sin olvidar en ningún momento que el principio de la neutralidad estatal antes enunciado prohíbe que se dé preferencia a unas convicciones o instituciones religiosas frente a otras. Añadamos que este problema ha cobrado una enorme actualidad en toda Europa debido a los intensos flujos migratorios de los últimos años y al proceso de globalización; ambos factores han provocado continuos encuentros y desencuentros entre gentes de diferentes culturas y religiones, acentuando de este modo la necesidad de encontrar un encaje adecuado entre política y religión.

### 3

El problema que acaba de presentarse ha recibido soluciones muy diferentes dependiendo de los momentos históricos y los contextos culturales en los que se ha planteado. No es posible, ni tampoco necesario, recorrer el amplio espectro de fórmulas que han sido propuestas en las naciones occidentales para resolver el encaje de religión y política. Pero sí podemos detenernos al menos en un caso concreto que nos puede servir de orientación y de contraste, y que de hecho cabe considerar como el modelo que inspira buena parte del laicismo al que antes he llamado beligerante. Me refiero, claro está, al caso francés.

La Constitución Francesa de 1946 afirma explícitamente que Francia es una "república laica". Esta fórmula jurídica recoge y prolonga el espíritu de la conocida ley de 1905, que establecía la completa separación de Iglesia y Estado. Como es sabido, esa ley ponía fin a un largo período de enfrentamientos entre dos maneras de concebir la nación francesa: la que entiende a Francia antes todo como "hija mayor de la Iglesia" y la que la entiende como "hija de la Revolución".

Pero debe quedar claro que la definición constitucional de Francia como república laica no equivale a la prohibición de la práctica religiosa, sino más



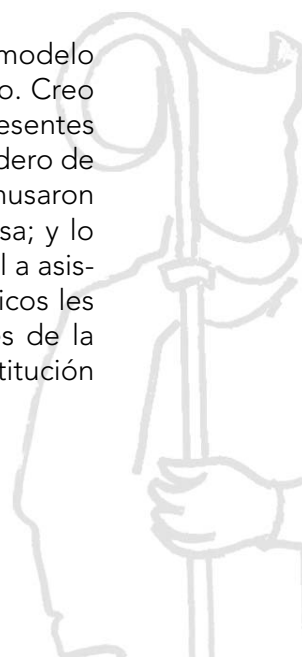


bien a su expulsión de la esfera pública. La Constitución Francesa reconoce a todos los ciudadanos, en efecto, plena libertad en lo relativo a sus convicciones religiosas, ideológicas o de otro orden. Ahora bien, el instrumento elegido para garantizar la libertad religiosa consiste en la creación de un espacio público neutro, entendido como un ámbito purgado de todo elemento religioso particular. La esfera pública, gracias a que en ella no se tolera ninguna iniciativa ejercida en nombre de una religión o de una ideología determinada, pasa a ser un ámbito compartido en el que todos los ciudadanos participen en pie de igualdad.

En consonancia con estas ideas, las Iglesias y las demás comunidades de fe son entendidas como meras instituciones de derecho privado. Por supuesto que se reconoce el derecho de asociación a quienes comparten una misma fe; pero su estatus no es esencialmente distinto al de otras asociaciones, por ejemplo las constituidas en torno a una misma afición, como pueda serlo la práctica de un determinado deporte. No existe, por tanto, ningún reconocimiento público de la función social desempeñada por las religiones, por ejemplo en términos de socialización moral. Esto explica que el Estado francés no financie las escuelas católicas o de otra confesión, ni pague sueldos a los sacerdotes, ni subvencione el culto.

Apenas hace falta decir que en este contexto cobra una enorme importancia la escuela pública laica. En ella, para favorecer la tolerancia, todos (profesores y alumnos) han de poner entre paréntesis, o al menos no exteriorizar, sus opiniones y convicciones religiosas. Por su parte, la formación religiosa que algunos desean recibir debe impartirse fuera de la escuela. La religión es siempre una forma de particularismo y, como tal, incompatible con el espíritu universalista e igualitario que ha de imperar en los centros de enseñanza. Que no todos aceptan esta división tajante entre lo privado y lo público, entre lo particular y lo universal, es algo que ha puesto de manifiesto en los últimos años el conflicto provocado por el uso del velo por parte de niñas musulmanas.

He sugerido antes que el laicismo francés es, probablemente, el modelo en el que se inspira buena parte del laicismo español más combativo. Creo que no faltan hechos que avalen esta hipótesis. Muchos de los presentes recordarán que cuando, hace unos años, contrajo matrimonio el heredero de la Corona española, algunos dirigentes políticos de nuestro país rehusaron asistir a la boda alegando que se trataba de una ceremonia religiosa; y lo mismo cabe decir de la negativa del Presidente del gobierno español a asistir a la misa celebrada por el Papa en Valencia. A estos líderes políticos les parecía que la presencia en un acto religioso de los representantes de la soberanía nacional estaba reñida con el artículo 16.3 de la Constitución



## La presencia del cristianismo en la esfera pública

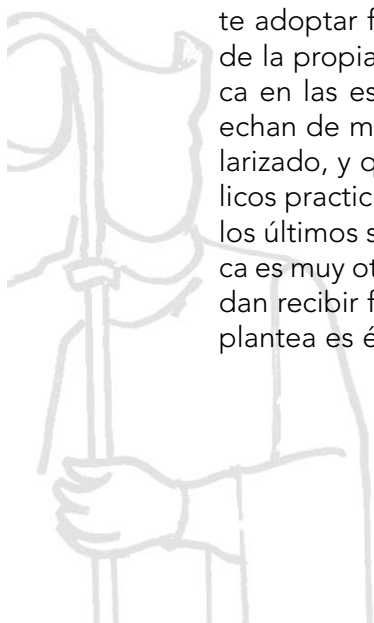
española, que define a España como un Estado aconfesional. Pero está claro que este argumento sólo posee fuerza si la mencionada aconfesionalidad se interpreta a la luz del modelo francés.

La tesis laicista es que en España el principio de neutralidad religiosa del Estado no se ha aplicado todavía con suficiente rigor. Como prueba de esto se suelen alegar hechos muy conocidos, como la financiación pública de la Iglesia o el que se ofrezca educación religiosa en las escuelas. Para el laicismo al uso, la religión es un asunto exclusivamente privado, por lo que las comunidades religiosas deberían financiarse por sí mismas, y la educación religiosa debería impartirse en las parroquias y no en las aulas.

### 4

¿Es razonable este intento de trasplantar a nuestro país el modelo del laicismo francés? La primera objeción que cabría hacer consiste en señalar que las distintas propuestas de encaje entre religión y política que se registran en el panorama internacional no son el resultado de una reflexión puramente conceptual, sino que son en cada caso el fruto de un largo y complejo proceso histórico; no han sido creadas de la noche a la mañana en el laboratorio de las ideas, sino que se han ido decantando lentamente en función de las particulares condiciones de cada país. Prueba de ello es el hecho de que las soluciones sean tan variadas. Hemos hecho alusión al caso francés, pero podríamos haber hablado también de la "religión civil" en los Estados Unidos de América, o de las Iglesias Estatales del norte de Europa, o del caso italiano o del griego. En cada uno de estos países, la religión está presente en la vida pública de manera distinta, precisamente porque sus respectivas experiencias nacionales son distintas. El laicismo francés es, como se sabe, consecuencia de las tensiones entre la Iglesia católica y el Estado francés a lo largo del siglo XIX, y no se entiende más que a partir de esos hechos.

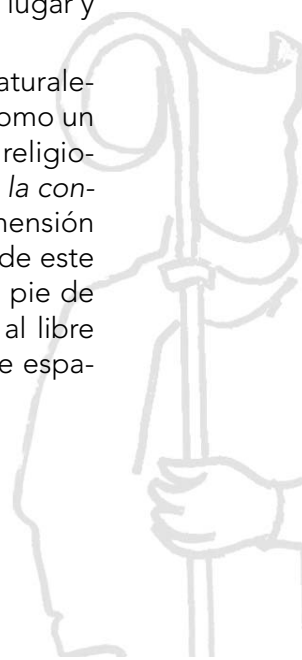
A la luz de estas consideraciones, da toda la impresión de que cada nación ha de buscar la solución que sea adecuada para ella, y no simplemente adoptar fórmulas que están estrechamente ligadas a realidades distintas de la propia. Pensemos en la cuestión de la enseñanza de la religión católica en las escuelas. Posiblemente la mayoría de los padres franceses no la echan de menos. Es sabido que Francia es un país muy intensamente secularizado, y que, desde hace ya bastantes años, en ese país hay menos católicos practicantes que musulmanes practicantes. Pero la historia española de los últimos siglos ha sido muy distinta de la francesa, y su realidad sociológica es muy otra. A día de hoy, una mayoría de padres desea que sus hijos puedan recibir formación religiosa en las escuelas. La cuestión que entonces se plantea es ésta: ¿por qué habría que ignorar este dato sociológico?



La respuesta laicista reza así: la escuela pública ha de estar purgada de elementos ideológicos o religiosos, para de este modo garantizar a todos un mismo derecho al libre desarrollo de la personalidad. ¿Es ésta una respuesta convincente? ¿Realmente constituye la enseñanza pública laica algo así como una campana de vacío ideológico al abrigo de la cual los estudiantes pueden desarrollar su sentido crítico y encontrar su propio camino? Cuando miramos las cosas más de cerca, surge la sospecha de que en la base de la escuela así entendida late una cierta concepción del hombre, y por tanto una cierta ideología bien definida.

Para entender esto mejor conviene que recordemos por un momento el sentido de una de las más conocidas tesis antropológicas de la toda la historia del pensamiento occidental, la célebre definición aristotélica del hombre como el animal que tiene logos. El término logos se traduce unas veces como razón, otras como lenguaje. Pero es de la mayor importancia tener presente que estas dos traducciones no son alternativas entre las que tengamos que elegir: logos es *ambas cosas a la vez*, razón y lenguaje. En tanto que ser dotado de razón, el hombre está abierto a una dimensión universal: es capaz, por ejemplo, de hacer ciencia, de investigar los principios más generales que estructuran las diversas regiones de la realidad, y es capaz asimismo de conocer valores y normas de conducta que son vinculantes para todos. En cambio, la segunda dimensión del logos, el lenguaje, es siempre particular. No es una creación de laboratorio, sino que cada lengua es el fruto de un larguísimo proceso histórico en el que se han ido sedimentando las experiencias compartidas por una comunidad a lo largo de su historia. En la fisonomía de cada lengua reconocemos la presencia de creencias, valores y visiones del mundo propias del grupo humano que lo habla y lo transmite. El lenguaje es el medio o el filtro a través del cual los niños se van socializando y aprenden a percibir la realidad. El ser humano no crece y desarrolla su personalidad en un medio aséptico, en una campana de vacío, sino en el cauce de una tradición compartida. Y el lenguaje es lo que en primer lugar y de una forma más intensa le vincula a su comunidad de origen.

A la luz de estas consideraciones, es posible entender mejor la naturaleza del ideal educativo de inspiración laicista. Al entender la escuela como un espacio neutro, en el que no está permitido exteriorizar convicciones religiosas o ideológicas, el laicismo aspira a *reducir el logos constitutivo de la condición humana a la primera de sus dos dimensiones*, es decir a la dimensión universal, común a todos. Se trata, como hemos dicho, de constituir de este modo un espacio público abierto a todos, en el que todos estén en pie de igualdad y puedan entregarse sin coacciones ni presiones externas al libre desarrollo de su personalidad. Pero está claro que la creación de ese espa-



## La presencia del cristianismo en la esfera pública

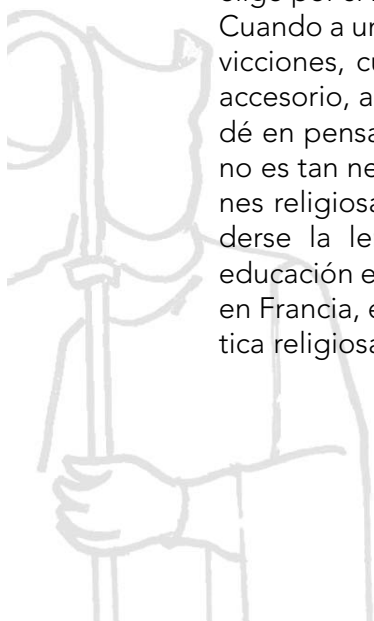
cio presuntamente neutro tiene como precio la renuncia a la otra dimensión del logos, la renuncia a cuanto de histórico, particular y condicionado hay en la condición humana.

¿No es éste un precio demasiado alto? ¿Tiene sentido mediar al ser humano, reducirlo a una condición abstracta, desvinculada de la historia y de la comunidad de origen, hacer de él un “hombre sin atributos”? ¿Estamos ante el intento sincero de garantizar la libertad del individuo, o más bien ante un sutil proceso de condicionamiento?

Esta última sospecha cobra fuerza cuando caemos en la cuenta de que el ideal educativo laicista no es sino la aplicación a un ámbito concreto de un cierto ideal de humanidad típicamente moderno. El rasgo más característico de ese ideal es la aspiración a emancipar al ser humano de la naturaleza, de la tradición y de la historia. El hombre es concebido aquí en clave individualista: como una realidad autónoma, cerrada en sí misma, sin vínculos que lo ligen a una comunidad. El hombre así entendido está dotado de razón y libertad, haciendo uso de las cuales él puede ir cincelandó su propio perfil espiritual, haciéndose a sí mismo. Todo lo demás, todo lo que rebasa de este modesto equipamiento inicial, es visto como opresión, como condicionamiento del que es preciso emanciparse. Es el caso de las ideologías de diverso signo, de las tradiciones heredadas, de los valores de la comunidad, del patriotismo, de la familia, del poder establecido y, desde luego, de la religión. Sólo la humanidad emancipada de todas esas enojosas anticuallas estará en condiciones de emprender el camino seguro del progreso hacia un bienestar y una libertad siempre crecientes.

Como vemos, el ideal educativo laicista está lejos de ser una propuesta ideológicamente neutra. Antes bien, responde a una concepción del hombre típicamente moderna, en la que vienen a coincidir tanto la ideología neoliberal como el pensamiento de izquierdas.

Por lo demás, cabe sospechar que el ideal del hombre emancipado, que elige por sí mismo en virtud de su libertad original, tenga mucho de ilusorio. Cuando a un niño o adolescente se le prohíbe exteriorizar cierto tipo de convicciones, cuando se le inculca la idea de que esas convicciones son algo accesorio, algo que no constituye su personalidad, es lógico que finalmente dé en pensar que lo normal es no tenerlas. Digamos que el modelo laicista no es tan neutral como pretende, pues no trata igual al que tiene convicciones religiosas que al que no las tiene, pues sólo el primero tiene que morderse la lengua. Por eso sugería hace un momento que ese tipo de educación es, en el fondo, una forma de condicionamiento. ¿O es casual que en Francia, el país que más intensamente ha practicado ese modelo, la práctica religiosa haya retrocedido en tan asombrosa medida?



Pero, antes de pasar adelante, quiero hacer una advertencia. Tan peligroso y nocivo como reducir al ser humano a la primera dimensión de su logos, es decir, a su razón universal y abstracta, es quedarse únicamente con la segunda dimensión, la del lenguaje y las costumbres propios de una comunidad histórica determinada. En este segundo peligro incurren, en plano político, los nacionalismos extremos, y en el plano religioso los integristas fundamentalistas. Frente a una y otra tentación, es preciso reivindicar la duplicidad del concepto aristotélico de logos.

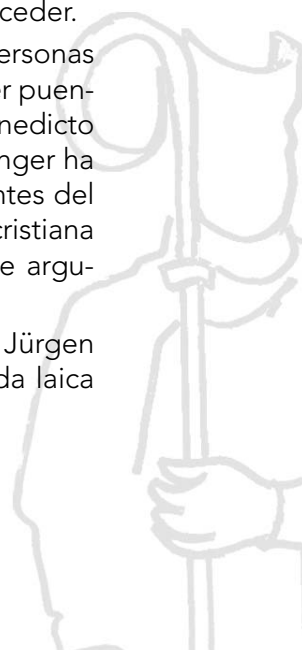
### 5

Durante los últimos minutos me he referido de manera especial al problema de la educación laica, que es sin duda uno de los aspectos más importantes de la cuestión que estamos tratando. Pero es hora de que volvamos a plantear esa cuestión en toda su amplitud. He reconocido al comienzo que el problema del encaje de política y religión no está resuelto en España de una manera que satisfaga a todas las partes, y he señalado, como prueba de esta afirmación, los constantes debates que se producen en la opinión pública española en torno a estas cuestiones. En esta situación, una cosa al menos resulta clara: la necesidad de un diálogo franco, informado y respetuoso entre ciudadanos creyentes e increyentes.

Podría objetarse que al proponer el diálogo como único camino para alcanzar criterios compartidos que hagan justicia a todas las partes, en realidad nos estamos refugiando detrás de un término prestigioso, el término "diálogo". Por mi parte, no niego que este tipo de objeciones estén justificadas, pues hoy es frecuente que se use y abuse de términos como "diálogo", "tolerancia" o "democracia", que se han convertido en comodines que sustituyen al pensamiento. Con todo, el que quepa abusar de esos términos no impide que exista un uso legítimo de ellos. Y no sólo eso: también conocemos iniciativas concretas de diálogo entre creyentes e increyentes que demuestran de manera tangible la fecundidad de este modo de proceder.

No puedo dejar de mencionar, en este contexto, que una de las personas que más se ha distinguido en nuestro tiempo en el esfuerzo por tender puentes de entendimiento con el pensamiento laico ha sido el papa Benedicto XVI. En los años anteriores a su elección como Papa, el cardenal Ratzinger ha participado en distintos debates públicos con personalidades relevantes del mundo laico, defendiendo siempre su concepción de la religión cristiana como una religión comprometida con la razón, y por tanto capaz de argumentar y de dialogar con todos los hombres que se presten a ello.

En este contexto se inscribe, por ejemplo, su debate con Jürgen Habermas, posiblemente el pensador más importante de la izquierda laica



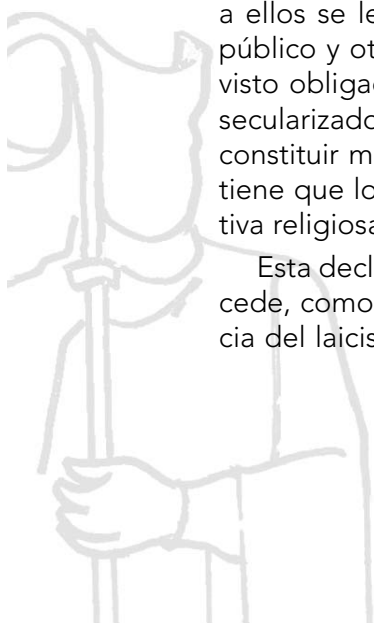
## La presencia del cristianismo en la esfera pública

europea. El texto de este debate ha sido publicado en español en un librito breve de Ediciones Encuentro, y creo que puede ser una lectura muy recomendable para todos nosotros. Al leerlo, llama la atención el grado de entendimiento y respeto mutuo que pueden alcanzar dos hombres de buena voluntad, pese al hecho evidente de que parten de concepciones radicalmente distintas.

En particular, querría destacar algunas de las tesis defendidas por Habermas en ese diálogo, pues afectan directamente a la cuestión de la presencia de los cristianos en la esfera pública. Vaya por delante que Habermas es partidario de un Estado liberal en el sentido antes expuesto, es decir: un Estado que sea neutral o equidistante respecto de todas las religiones o ideologías profesadas por los ciudadanos que lo integran. También debe tenerse en cuenta que Habermas suele describirse a sí mismo como alguien que "carece de oído musical para la religión". Pero, pese a su condición de increyente, Habermas no desprecia la religión, sino que está convencido de que, con el correr de los siglos, en el cauce de las grandes tradiciones religiosas se ha ido formando un caudal valiosísimo de intuiciones morales, de ideales de justicia y de vida buena. En un mundo como el nuestro, deshumanizado por la lógica del mercado y por la apatía política de los ciudadanos, es preciso que las sociedades secularizadas aprovechen al máximo todas las fuentes de sentido que estén a su alcance, y entre ellas las de naturaleza religiosa.

En consecuencia, Habermas sostiene que la sociedad en su conjunto se beneficiaría mucho de un proceso de traducción de los contenidos religiosos a un lenguaje universal accesible a todos los ciudadanos. Pero lo más notable es que este esfuerzo de traducción y comprensión no corresponde únicamente a los ciudadanos que profesan una fe religiosa, sino que en él deberían implicarse también los ciudadanos no creyentes. De hecho, Habermas reconoce explícitamente que los creyentes han padecido una cierta discriminación por parte del Estado liberal, en la medida en que sólo a ellos se les ha exigido que dividan su identidad personal en un aspecto público y otro privado. Los creyentes son, en efecto, los únicos que se han visto obligados hasta el presente a traducir sus convicciones a un lenguaje secularizado, para así hacerse oír en el debate público y poder aspirar a constituir mayorías políticas. Frente a esta práctica habitual, Habermas sostiene que los ciudadanos laicos han de esforzarse por entender la perspectiva religiosa por más que no la compartan.

Esta declaración es tanto más de agradecer si se tiene en cuenta que procedé, como queda dicho, de un gran pensador del mundo laico. A diferencia del laicismo beligerante al que me he referido antes, Habermas evita el



## La presencia del cristianismo en la esfera pública

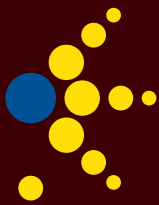
error de referirse al Estado liberal moderno y secularizado como un “Estado laico”. El Estado no debe ser confesional, pero tampoco puede definirse como Estado laico, pues entonces infringiría el principio de neutralidad ideológica antes expuesto. Es más, si el Estado liberal se entendiera como Estado laico, entonces los ciudadanos creyentes pasarían a ser ciudadanos de segunda categoría, algo así como metecos cuya presencia es simplemente tolerada. Habermas, como buen demócrata, no quiere oír hablar de Estado laico, sino de un Estado liberal en el que conviven con iguales derechos ciudadanos laicos y ciudadanos creyentes. Particularmente claras son las siguientes palabras, pronunciadas igualmente por Habermas en su encuentro con el Papa: “La neutralidad cosmovisiva del poder estatal, que garantiza las mismas libertades éticas para todos los ciudadanos, es incompatible con la generalización política de una visión laicista del mundo”.

¿No hemos de ver en estas declaraciones del gran pensador increyente un signo de esperanza para los creyentes? ¿No se dibuja ante nuestros ojos un futuro de diálogo y entendimiento que evite los escollos de un laicismo agresivo y, en el fondo, poco respetuoso de la democracia liberal?

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura





xacobeo



+

CELANOVA

RUDESINDUS

+

CELANOVA

+

RUDESINDUS

