

LOS DOMINICOS Y LAS ÓRDENES MENDICANTES EN EL SIGLO XIII

Bonifacio Palacios Martín

Universidad Complutense de Madrid

La irrupción de las órdenes mendicantes en la Iglesia del siglo XIII constituye un fenómeno de primera magnitud:

Por la amplitud numérica y universalidad geográfica del mismo. En menos de cincuenta años miles de casas y conventos se habían desparramado por toda Europa, y sus miembros habían llegado a conectar con todas las clases sociales, desde el palacio de los reyes a la aldea del campesino.

Por su **impacto** sobre el **monacato** tradicional, al que frenan en su crecimiento, dejándolo definitivamente reducido a las posiciones alcanzadas con anterioridad; y sobre el **clero secular**, al que disputan parte de las funciones que tradicionalmente le correspondían, generando así una tensión que estallará en diferentes momentos del siglo XIII.

Finalmente, por su **influjo sobre la “universitas christiana”**, en cuanto a su religiosidad, cultura y sistema de valores.

El **núcleo del “fenómeno mendicante”** lo constituyen las órdenes franciscana y dominicana, creadas en la segunda década del siglo XIII, en un clima de relación personal de sus fundadores, lo que hace previsible una correlación de influencias recíprocas. Pero su espíritu se extiende además a otras congregaciones de ermitaños (**carmelitas** y **agustinos**) o a nuevas fundaciones, como la de los **servitas**, y a las órdenes dedicadas a la **redención de cautivos** (**trinitarios** y **mercedarios**). Nosotros nos vamos a centrar aquí en la Orden dominicana.

I. ORÍGENES Y PRECEDENTES

La trascendencia social y religiosa que adquieren estas órdenes mendicantes reclaman un buen conocimiento de sus orígenes y precedentes, es decir, del contexto social en que nacieron, especialmente en lo que se refiere a la problemática religiosa que vive la sociedad de aquella época. Sólo así podremos valorar la originalidad de las nuevas órdenes y su capacidad de respuesta a las situaciones que las provocan.

a) Coyuntura expansiva y renacimiento urbano

El origen de los mendicantes es inseparable de la **coyuntura expansiva que vive Occidente desde el siglo XI**, uno de cuyos frutos más trascendentes fue el enorme impulso que experimenta la vida urbana, sobre todo a partir del siglo XII.

Esa coyuntura expansiva se manifiesta, en primer lugar, en el **crecimiento demográfico**. El “blanco manto de iglesias” que, según Raúl Glaber, recubrió entonces a Occidente era, en realidad, una red de torres, casas, chozas y murallas. ¿Qué provocó este despegue demográfico? Parece que se debió ante todo a la simple aplicación de una vieja ley biológica según la cual toda especie viviente tiende a crecer indefinidamente mientras los **recursos** lo permitan (y éstos eran inagotables: muchos espacios roturables) y los obstáculos no lo impidan (apenas hubo **hambres** y **epidemias**; la **guerra** feudal produce pocos muertos).

El **renacimiento urbano** fue fruto directo del auge demográfico, aunque su materialización se lleva a cabo en torno a las actividades más diversas: actividades agrícolas, que seguirán siendo las predominantes en muchas zonas; actividades más específicas de la economía urbana como la artesanía y el comercio (aunque, ¿qué comercio: el de larga distancia o el mercado urbano de carácter comarcal?); actividades relacionadas con la administración civil o eclesiástica, con guarniciones militares, con centros de saber o de religiosidad, etc.

Aglomeraciones de población no muy numerosas todavía, pero sí muy heterogéneas, que en cualquier caso suscitan una **mentalidad nueva**, distinta a la del hombre del campo o de la aldea. La “necesidad de pertenencia” que siente todo individuo se satisface en la ciudad de una manera muy diferente. El campo ofrecía un espacio limitado y una rígida estructuración territorial y familiar como únicos marcos de encuadramiento. En la ciudad se acrecientan las posibilidades: hay más horizontes y una variedad de agrupaciones donde elegir (profesionales, religiosas); pero todo ello disminuye la seguridad del individuo en sí mismo y en la propia identidad. La mentalidad del ciudadano se hace más reflexiva, más atenta a su cotidianidad, lo que le lleva a desarrollar sistemas de valores que reflejaban su actitud ante el tiempo, las cosas y los modos sociales. En las cosmogonías o visiones globales del mundo la ciudad pierde pronto su antigua imagen de “lugar de pecado”, que se suaviza con imágenes como la de Jerusalén, ciudad santa, con la teoría agustiniana de “las dos ciudades” y sobre todo con la recepción de Aristóteles y su idea del hombre como “animal político”, es decir, urbano.

La identificación de la Orden dominicana con el mundo urbano queda reflejada en dos datos principales. Un conocido dístico latino que, desde una perspectiva ecológica, expresa la predilección de Santo Domingo por la ciudad (“Bernardus valles, montes Benedictus amabat, / oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes”). El otro es la estadística, que muestra que las fundaciones dominicanas no solían hacerse en poblaciones de menos de 3.000 habitantes.

b) Renacimiento cultural: hacia una nueva racionalidad

El clima urbano, no obstante sus limitaciones, contribuye a la reactivación de los saberes de aquella sociedad. En primer lugar se nota un auge y transformación de **las escuelas**: Paralelas a la escuela monástica altomedieval fueron surgiendo las **escuelas episcopales** (el III Concilio de Letrán decretó que cada sede tuviera una cátedra obligatoria) y **laicas**, principalmente en Italia y sur de Francia. Esta multiplicación de centros trajo consigo la diversificación del alumnado en “internos” y “externos”, que perseguían la “licencia docendi ubique”. También se ampliaron los programas, que además del *trivium* y *quadrivium*, impuestos por las reformas carolingias, van incluyendo, según los lugares, artes liberales, derecho o medicina.

Todas estas innovaciones suponen ya el salto de la cultura monástica a la urbana, del *scriptorium* a la *schola*. A ello hay que añadir el cambio sustantivo que sufre la enseñanza de la **dialéctica**, que tradicionalmente formaba parte, como se sabe, del *trivium*, y que se impartía en las escuelas de un modo rutinario y formalístico. Pero entre los siglos XI y XII creció el interés por esa disciplina, entendida en su verdadera dimensión, lo que suponía la vuelta en las discusiones al argumento de razón, clave del desarrollo de un verdadero pensamiento filosófico (de ahí que algunos definan la filosofía: “est id quod dicit, dicere cum ratione”), frente a la vieja tradición de hacer descansar todo el discurso sobre el argumento de autoridad. La dialéctica cobra vigor según se van conociendo los textos aristotélicos, aunque en malas traducciones, o incluso algunos comentarios, como los de Porfirio; pero todavía es imperfecta. Por eso los pasos en la recepción del método dialéctico van a ser aún zigzagueantes. A pesar de todo nace en la Cristiandad un deseo de expresar las verdades de la fe de acuerdo con el nuevo discurso racional. Nada refleja mejor esa inquietud que la frase (¿grito?) de San Anselmo de “fides quaerens intellectum”. Pero el camino se veía obstaculizado por los abusos de unos que, como Berenguer de Tours, caen en un nominalismo racionalista, o el exceso de fervor de otros que, como San Pedro Damiano, niegan a la razón el “*ius magisterii*” en Teología y la reducen a “*ancilla*” o sierva de las Sagradas Escrituras y Santos Padres.

No obstante, la recepción del método dialéctico avanza. Pedro Abelardo la saca del *trivium* y la convierte en una especie de **propedéutica de la teología**, término que él inventa. Mejora el conocimiento de Aristóteles y también el uso de su **lógica** en autores como Pedro Lombardo: crece la confianza en la **existencia de una nueva racionalidad**, que diversos autores del siglo XII e inicios del XIII buscan desesperadamente en algún sistema que les dé las claves de la verdad revelada (*ratio fidei*), del orden y destino del universo (*ratio mundi*) y del orden político (*ratio gubernationis*). Y mientras algunos creen que la pueden encontrar incluso en cavilaciones cabalísticas, otros advierten solemnemente que “*veritas nondum inventa est*”.

Estamos, pues, ante una apertura de la ciudad hacia nuevos saberes que despiertan no pocas inquietudes acerca del orden del universo y los principios que lo rigen. En ese punto hay que situar la labor intelectual que asumirá la Orden de Predicadores y especialmente algunos de sus miembros como Vicente de Beauvais, San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino.

c) Reforma de la Iglesia y ejercicio de la teocracia

Cuando a comienzos del siglo XIII aparecen las órdenes mendicantes, el espíritu de reforma en la Iglesia llevaba ya mucho camino andado, sobre todo tras el impulso del movimiento gregoriano.

Pero en este caso el peligro, según las observaciones de diversos historiadores, está en reducir el reformismo a ese impulso gregoriano y a los objetivos que se propuso, que fundamentalmente fueron los de acabar con la simonía y el nicolaísmo y, como paso para lograrlo, el de construir la ideología del poder teocrático papal.

Por el contrario, hoy se valoran, además, otras aportaciones como las del **reformismo cluniacense**, no asimilable en su totalidad, pero que ofrecía temas y actitudes reformadoras, y hombres y procedimientos administrativos, aprovechables en el contexto papal del gregorianismo; o como las de **cierta exigencia de reforma**, que se había instalado en múltiples capas de la sociedad cristiana (movimientos eremíticos, iglesias locales, grupos laicos de la más diversa índole), que —contra lo que a veces se ha dicho— no escondían reivindicaciones sociales sino que manifestaban la necesidad de regeneración y purificación de la Iglesia.

Sin tener en cuenta estos precedentes, así como la **actuación de algunos papas** sobre todo en determinados concilios, como el IV de Letrán (1215), la aparición de las órdenes mendicantes y su rápida difusión serían incomprensibles.

d) Demandas de nueva religiosidad. Evolución de la tradición monástica

De todas esas iniciativas interesa profundizar algo más en las “**exigencias de reforma**”, tanto por lo que inciden en el desarrollo de una nueva religiosidad como por lo que aportan a la renovación de la tradición monástica. Hemos de reiterar que la constatación del grado de decadencia con que la Iglesia salía de los siglos oscuros generó una especie de catarsis, un movimiento regeneracionista que apuntaba ya tanto a la “cabeza” como a los “miembros”, es decir, a la organización de la Iglesia y a la vida personal de los individuos, y que muy pronto se concreta en la práctica del **ideal evangélico** (de pobreza y renuncia total a este mundo) y el **ideal apostólico** (de anunciar una iglesia reformada).

Esta postura, radical y sincera, va a suscitar movimientos concretos de reforma en un **doble plano**: el monástico y el laico. En el **monástico** se va a tratar de conjugar el nuevo espíritu con la tradición monacal altomedieval, lo que dará lugar a nuevas fórmulas institucionales que permiten la práctica de la vida evangélica y apostólica. En este sentido hay que decir que las órdenes mendicantes no surgen de la nada. Por el contrario, son la síntesis final de una serie de innovaciones introducidas por el monacato entre los siglos X y XII. De Cluny procede, sobre todo, el principio de la **exención** canónica, que colocaba a las nuevas fundaciones monásticas bajo la autoridad directa del papa y de paso las liberaba de la jurisdicción episcopal y de cualquier injerencia laica. Todos los movimientos posteriores hacen hincapié en la **pobreza**. El eremitismo itinerante incorporó además la **predicación**, que constituía una de las manifestaciones más claras de su actitud reformista. Otros valores tradicionales del benedictinismo como la **vida en común** fueron asumidos por órdenes como los cartujos, cistercienses y diversas formas de canónigos regulares. De entre éstos destacan los premostratenses, fundados por Norberto de Xanten a comienzos del siglo XII, quienes no sólo practican la predicación, sino también la **cura de almas**, tomando a su cargo determinadas iglesias o parroquias. Los cistercienses, por su parte, no sólo representan una rectificación del rumbo cluniacense, que se había instalado en el feudalismo, sino que con su fuerza y empuje llevan a cabo misiones apostólicas en tierras paganas de la Europa oriental, y promueven —o mejor, patrocinan y orientan— formas nuevas como las órdenes militares. En el **plano laico** surgen grupos concretos que promueven una forma de vida a partir de la pobreza evangélica y que tampoco renuncian a participar en los ideales apostólicos de difusión del mensaje evangélico desde una perspectiva laica. Recuérdese que el mismo San Francisco de Asís partirá de posiciones de este tipo.

En general, estos movimientos laicos se sitúan de salida dentro de la ortodoxia y tratan de mantenerse en ella. El problema se complica cuando su afán de reforma les conduce a una actitud sistemática de denuncia, que choca con la jerarquía y les lleva a radicalizar sus posiciones y, a veces, a buscar sus signos de identidad en principios tenidos por heterodoxos, como el maniqueísmo. El choque con la jerarquía se agudiza en la medida en que la Iglesia se organiza en su base burocrática y produce una normativa jurídica (el derecho canónico) y una serie de instrumentos de actuación (concilios, legados, visitas “ad limina”), y en la medida en que desarrolla una intensa actividad reguladora de la vida cristiana, especialmente en lo que se refiere a la práctica de los sacramentos. El conflicto se concreta aquí entre una religiosidad ritual, externa y colectiva, de carácter esencialmente exterior, regulada por la Iglesia, frente a las aspiraciones de selectos sectores de la Cristiandad a una religiosidad interior, más individualizada.

A partir de ese momento se produce un choque de posiciones que hace que éstas se radicalicen cada vez más, y que en la Iglesia se elabore una doctrina jurídico-teológica que hace de esas posturas antijerárquicas “**una herejía**”, y que ésta se defina, en relación con la doctrina que considera a la Iglesia un cuerpo místico (“*corpus Ecclesiae mysticum*”), como una especie de cáncer o gangrena que hay que amputar para que no se pierda el resto del cuerpo. En una época en la que la Iglesia disfruta plenamente del poder teocrático, es lógico que estas teorías condujesen a la implantación de la Inquisición (medieval).

En los movimientos laicos conviene distinguir bien entre los de **pobreza voluntaria** y los **cátaros**. Los primeros son múltiples y diversos. Un buen número de ellos evolucionaron hacia la ortodoxia, de la que nunca pretendieron salir. Otros, como los valdenses, tras largos contactos con la Iglesia, terminan por situarse en la heterodoxia. Sus rasgos característicos son, además de la pobreza, el rechazo de la iglesia jerárquica, de la práctica de los sacramentos, del juramento, purgatorio y de la pena de muerte. El **movimiento cátaro**, por el contrario, deriva del maniqueísmo bogomilo, importado de los Balcanes. A finales del siglo XII se encuentra bien instalado en las regiones de Lombardía y Languedoc, donde sus seguidores reciben el nombre de albigenses, de la ciudad de Albi, uno de sus principales centros. Se difunde por distintas zonas de Europa, llegando al interior de España a través sobre todo del Camino de Santiago. A partir de su aceptación radical del maniqueísmo, practican una condenación total de la materia y de cuanto la sustenta: los sacramentos, la resurrección de la carne, etc. Se organizan en dos castas (**purros o perfectos y fieles**), separados por un distinto grado de elevación y pureza.

Es precisamente el movimiento cátaro y sus perniciosos efectos en la zona del Languedoc lo que sacará a Santo Domingo de su tierra natal y de su cómoda posición de canónigo regular, y le impulsará a crear la Orden dominicana.

II. LA ORDEN DOMINICANA. RENOVACIÓN DE LA TRADICIÓN MONÁSTICA

A comienzos del siglo XIII los fenómenos sociales y culturales que se venían anunciando entran en su etapa definitiva: la vida urbana madura sus rasgos culturales (universidades, escolástica, recepción del Derecho y del aristotelismo, desarrollo del gótico); y en el plano social los contrastes son cada vez más llamativos: entre los *maiores* y *minores*, pronto llamados en algún lugar *popolo grosso* y *popolo minuto*...

Con el crecimiento de los saberes **crecen también las incertidumbres**: mientras los escolásticos siguen buscando la comprensión de la fe, los pastores de almas tienen que mantener la vigilancia para que la mies de sus campos no se vea arruinada por las vulpejas de la herejía, según expresión de la época.

Aparición de la Orden

La Orden dominicana nace en ese momento ligada, como hemos dicho, a una **circunstancia coyuntural muy concreta**: la herejía albigense y la cruzada lanzada contra ella por el papa Inocencio III.

Los hechos que motivan su aparición son sobradamente conocidos. Ya hemos visto cómo diversos movimientos de pobreza y la herejía de los cátaros habían prendido en la región del Languedoc, donde se había desarrollado una cultura de gran refinamiento, y se reclamaban formas de religiosidad a tono con la misma. Entre 1201 y 1206 llegaron allí el obispo de Osma, Diego de Acebes, y el prior de sus canónigos regulares, Domingo de Guzmán. Les había enviado el rey Alfonso VIII de Castilla para concertar el matrimonio de su hijo, el

infante don Felipe, con una dama noble de “las marcas”, término que puede hacer referencia tanto a *La Marche* languedociana como a antiguas marcas carolingias, como Dinamarca o Hungría. Lo cierto es que se entretienen en el Languedoc, donde se encuentran con la legación enviada por Inocencio III y presidida por el abad cisterciense Arnaldo de Castelnaud, para entablar controversias con los cátaros, que dominaban la región. Las confrontaciones dialécticas se sucedieron durante años sin apenas conseguir fruto alguno, entre otras cosas porque la apariencia de pobreza que irradiaban los cátaros chocaba con la lujosa comitiva que acompañaba al legado cisterciense.

Los dos eclesiásticos castellanos —Diego y Domingo— decidieron participar en la misión evangelizadora, pero desde la práctica de la pobreza absoluta. Pronto el obispo volverá a gobernar su diócesis, quedando Domingo en la comarca de Carcasona. Allí se sumaron algunos compañeros. En 1214 es nombrado párroco de Fanjeaux. Al año siguiente su misión en la zona cobra forma y carácter oficial al ser aprobada por carta del obispo Fulco de Tolosa, en la que se señala como objetivos del grupo “el estudio y la predicación para erradicar la herejía, acabar con el vicio, enseñar las reglas de la fe e inculcar las buenas costumbres”.

Se puede decir que en ese momento nace la Orden de Predicadores, aunque con una **misión definida a escala comarcal**. En los dos años siguientes la fundación se consolida. Domingo acude en 1215 a Roma, donde se celebraba el IV Concilio de Letrán. Allí tiene su primer encuentro con San Francisco de Asís y, sobre todo, trata de asentar bien los cimientos de la Orden de acuerdo con las nuevas disposiciones del concilio: adopta como base la **Regla de San Agustín** (que él venía practicando desde hacía veinte años) y redacta las primeras **constituciones**, inspiradas en parte en la *Institutiones* de los premostratenses. El 22 de diciembre de 1216 la Orden fue confirmada por el sucesor de Inocencio III, Honorio III.

Pero la misión asumida de esclarecer la verdad, confundir el error y adoctrinar a la población en la fe y buenas costumbres tenía unas posibilidades tan amplias que no podía quedar limitada a una sola región. Sin que sepamos exactamente cómo, lo cierto es que muy pronto **esa misión comarcal se universaliza**. Santo Domingo entiende que el problema del Languedoc es en realidad el de toda la Cristiandad. En toda ella se hace preciso iluminar la fe y fomentar las buenas costumbres mediante el estudio y la predicación. Y en 1217 decide dispersar las dos docenas de seguidores que tiene, enviándolos en misión evangelizadora por toda Europa. Se crean entonces conventos tan importantes como los de París, Bolonia o Roma. La difusión de la orden es casi tan rápida y sorprendente como la de los franciscanos. Muy pronto se extendió por todo Occidente y por Polonia, Escandinavia y hasta en Tierra Santa.

En 1221 muere Santo Domingo, con una Orden dinámica y bien asentada. La llegada de unos “maestros generales” de gran sabiduría e inmersos en la sintonía entre el espíritu de la orden y el de la cristiandad —como Jordán de Sajonia, Raimundo de Peñafort o Humberto de Romans— no hizo sino consolidar las directrices de la institución, en la que sólo se aprecian ligeras vacilaciones. (Así, por ejemplo en el tema de la pobreza, en 1216 se admitió la propiedad colectiva, pero en 1220, en el capítulo celebrado en Bolonia, se volvió a la más absoluta pobreza evangélica, considerándola base y fundamento de la institución).

Renovación de la tradición monástica

¿Qué supone la creación de los Predicadores en relación con la tradición monástica occidental?

Lo primero que hay que observar es que la Orden, tras unos primeros años en que Santo Domingo y compañeros actúan como una “**fraternitas**” (1201-1214), decide su organización en una **orden canónica**, en toda regla (1215-1216), lo que la sitúa dentro de la **tradicción monástica** de Occidente.

Ahora bien, al observar su organización interna nos encontramos con que no sólo **ha asumido esa tradición** con las **innovaciones que desde los movimientos reformistas** se han venido produciendo, sino que, además, presenta una **serie de elementos nuevos** que suponen una verdadera revolución de las estructuras religioso-monásticas.

De la tradición monástica asume lo esencial de la misma, esto es, la práctica de los consejos evangélicos de vivir en castidad, pobreza y obediencia, aunque modifica muchas de las circunstancias:

- El “*comptentus mundi*” ya no supone un rechazo generalizado de la sociedad civil, como en los primeros tiempos de eremitismo y monaquismo, sino sólo el rechazo del espíritu de mundaneidad. Y es que el “*mundus hic*” que los Padres de la Iglesia anatematizaban por pagano y perseguidor de la Iglesia, se había convertido, andando los tiempos, en un mundo traspasado por los ideales cristianos, y elevado al orden sobrenatural: no era cuestión de alejarse de él, sino de penetrarlo con el fermento de la vida evangélica.
- También adoptan la **vida en común** (*vita communis*) como forma de ascesis colectiva y modo de colaboración en su misión evangelizadora. Al igual que las grandes órdenes del siglo XI y XII, adoptan el principio de la **exención**, que los eximía de la obediencia a los obispos y los dejaba bajo la autoridad del Papado. En este punto coincidía el interés de las órdenes con el del Papado que precisamente en el III y IV concilios de Letrán reguló algunos de sus aspectos.

Parece que el **horizonte inicial** sobre el que se organizó la Orden dominicana fue el de los canónigos regulares. Era lógico, habida cuenta de que su fundador era canónigo regular. Así no sorprende que, al ser instado por Inocencio III a que adoptara una de las reglas monásticas ya aprobadas, adoptara la de San Agustín, que era la suya propia; o que al nombrar al primer superior de una casa de la Orden, San Román de Tolosa, use el término **abad**, al igual que los de los canónigos regulares; o que este nombre aparezca en algún texto de las primitivas constituciones.

Pero a partir de ahí adopta otros elementos más nuevos que se habían ido introduciendo en los siglos XI y XII: la **pobreza radical**, que motivará el nombre de “mendicantes” con que se les conoce (en unión con otras órdenes); la **proyección apostólica**, virtualmente presente desde los primeros movimientos reformistas, y más explícita en algunos de ellos, como los premostratenses, que adoptaron la **predicación** como función específica propia.

Pero lo que dio a la Orden de Predicadores su sello propio que la distingue de las demás, y el dinamismo interno que la coloca, junto a franciscanos, a la cabeza del movimiento monástico de los siglos siguientes, fue la adaptabilidad de muchos de esos elementos viejos del monaquismo **a través sobre todo del instrumento de la dispensa** (que permitía obviar las trabas que muchos de ellos suponían para los fines apostólicos), así como una **gran movilidad de los recursos humanos** de la institución, hasta entonces desconocida.

La tradición monástica prescribía, en efecto, una serie de prácticas como la vida común, el rezo coral del oficio divino, el trabajo manual en algunas, más otras observancias, como el ayuno, todas ellas de un claro sentido ascético. Las constituciones de la Orden dominicana, en cambio, sin renunciar a esos elementos ascéticos, reconoce que otras actividades,

como el estudio y el ejercicio de su misión apostólica tienen una importancia superior, y que, por lo tanto, las prácticas mencionadas deben ceder, mediante dispensa, si las circunstancias lo reclaman, ante lo que son medios y objetivos fundamentales. De ahí que en el prólogo a las primeras constituciones se diga con toda claridad: “Tenga el prelado en su convento facultad de dispensar a los frailes algunas veces cuando lo creyere conveniente, principalmente en todo aquello que pareciese impedir el estudio, la predicación o el bien de las almas, ya que sabemos que nuestra Orden desde el principio fue instituida especialmente para la predicación y la salvación de las almas”.

La movilidad de los miembros de la Orden es otro de los grandes hallazgos de dominicos y demás órdenes mendicantes. De hecho, se puede decir que es el rasgo institucional que distingue a los *fratres* o frailes de los **monjes**. Su objetivo era el de poder disponer de la capacidad y preparación de sus miembros en el lugar en que la necesidad lo requiriese. Esa movilidad era posible gracias a la peculiar organización y sistema de gobierno de la Orden, que hace que, para no pocos especialistas en sociología, sea el precedente histórico de las modernas técnicas de representación política.

El sistema de gobierno implantado trataba ante todo de compaginar el tradicional principio de jerarquía, común a todas las instituciones eclesiásticas, con unas técnicas en cierto sentido revolucionarias, que permitían designar a algunos cargos personales y colectivos desde la base, es decir, por la mayoría de sus miembros, creándose así un doble flujo de poder o capacidad de decisión, de arriba abajo y de abajo a arriba.

Desde la universalización de la misión de la Orden, ésta se organizó en provincias, difundiéndose con gran rapidez por toda la cristiandad. Las ocho primeras fueron las de España, Francia, Provenza, Lombardía, Roma, Inglaterra, Hungría y la Teutónica. En 1228 se añadieron las de Polonia, Dacia, Grecia y Tierra Santa. A fines del siglo XIII eran ya 18, con cerca de medio millar de conventos. Habitualmente la autoridad la detentaban los superiores de los respectivos niveles: el prior general, que enseguida se denominó “maestro general”, el prior provincial y los priores conventuales. Cada uno de estos cargos era elegido por los priores de la categoría inferior más un cierto número de frailes, que recibían el nombre de “definidores”, elegidos por los restantes para esa función. Y aunque seguía rigiendo en ellos cierto principio de jerarquía, la presencia de miembros elegidos desde la base todavía proporcionaba un nivel elevado de participación “democrática” a esas elecciones. Por otra parte, los superiores se veían, a su vez, mediatizados por la actuación de los **capítulos**, sobre todo los generales y provinciales, de los que emanaban unas **definiciones** que adquirirían fuerza de ley, y por la actuación de unas **comisiones intercapitulares**, encargadas de supervisar el cumplimiento de los acuerdos de los capítulos en los intervalos en los que éstos no estaban reunidos.

No es difícil ver en estos mecanismos de participación un precedente de ciertas organizaciones políticas que poco después surgieron en Europa. Las comisiones intercapitulares recuerdan fácilmente a las “**diputaciones del general**” que surgieron en el siglo XIV en los estados de la Corona de Aragón, particularmente en Cataluña, Aragón y Valencia. Se considera también que el **modelo de la representación política**, que dará lugar a las cortes medievales españolas y al moderno parlamentarismo inglés, tiene también su origen en las técnicas de representación empleadas por la Orden de Predicadores. La cuestión es, no obstante, difícil porque habría que precisar previamente la noción de “sistema representativo” y las condiciones técnicas que debería tener para ser realmente la base de la distribución del poder entre los distintos detentadores. No obstante, teóricos de la categoría de Loewenstein, concluyen que “la teoría más moderna, y probablemente la más correcta, apunta a la recep-

ción por las organizaciones seculares de las técnicas representativas que desde hacía largo tiempo estaban establecidas en la Iglesia católica y en las órdenes religiosas”. Los estudios sobre el particular de Leo Moulin (1953 y 1955) y Galbraith (1925) son más explícitos al respecto y señalan expresamente el antecedente dominicano.

III. LA LABOR DE LA ORDEN DOMINICANA EN EL SIGLO XIII

Aunque no existe una documentación muy abundante para precisar los primeros pasos de la Orden dominicana y la orientación de los mismos, pronto se observa en ella la predilección por ciertas actividades y dedicaciones que acabaron por convertirse en distintivos de la misma. Mientras, otros rasgos, como la pobreza, tuvieron una importancia coyuntural —en el caso citado, debido a la necesidad inmediata de dar ejemplo a los albigenses— y decrecieron en importancia al aplicársele el criterio general de la dispensa.

En opinión de algunos investigadores, las actividades preferidas de la Orden fueron sobre todo tres: la **predicación**, la **dirección espiritual** y la **labor intelectual en defensa de la fe**. Veamos brevemente cómo abordan estas tres actividades y la impronta que dejan en la religiosidad y cultura del siglo XIII.

a) La predicación

El **objetivo de la predicación** se revela sin duda como uno de los más antiguos y más intensamente practicados. No sólo aparece explícitamente en la carta del obispo Fulco de Tolosa, que definió su misión a nivel regional, o en las primeras constituciones, que reflejan ya su misión universal, sino que acabó muy pronto dando nombre a la institución: la “Orden de Predicadores”. A ella se supedita el estudio (aunque éste pudiera tener otras orientaciones): todo predicador general debía haber estudiado al menos tres años de teología.

La descripción que hacen las constituciones de la función de la predicación está directamente inspirada en el Evangelio de la misión de los apóstoles y en la práctica de la estricta pobreza evangélica. El predicador y el socio que le sea asignado, “pórtense honesta y religiosamente como hombres evangélicos, siguiendo las huellas de su Salvador, hablando consigo y con los prójimos, con Dios o de Dios, y evitarán la familiaridad de toda compañía sospechosa. Yendo a desempeñar dicho oficio de la predicación o viajando por otros motivos, no tomarán ni llevarán oro, plata, dinero u otros regalos, excepto la comida, el vestido y la ropa necesaria y los libros”.

Pero la predicación era una función que tenía una regulación muy estricta en la doctrina jurídica de la Iglesia. Considerada una función específica de los obispos y luego también de los párrocos (al menos en el s. XI) se convertirá entre los siglos XI y XII en una de las actividades de los múltiples movimientos de pobreza. Ermitaños, cenobitas y laicos heterodoxos, tratan de ejercerlo. El caso más destacado es el de Pedro Valdo, que llegó a conseguir hacia 1118 que el legado pontificio Enrique de Albano se lo permitiese siempre que obtuviera la autorización del párroco del lugar. Era la norma que acababa de señalar el III Concilio de Letrán (1179). A ella se acogen las nuevas órdenes mendicantes, cuya función de predicación estuvo presente en los cánones emanados del IV Concilio de Letrán (1215). Los privilegios concedidos por Inocencio III al respecto podían suponer una interferencia en los derechos de párrocos y obispos. El conflicto (que incluía no sólo la predicación, sino también la confesión y otras actividades pastorales) fue a mayores a lo largo del siglo XIII y reclamó la intervención de varios pontífices, y no llegó a solucionarse hasta el pontificado de Bonifacio VIII.

Entretanto, las constituciones dominicanas trataron de buscar fórmulas conciliatorias, recomendando que nadie “se atreva a predicar en la diócesis de un obispo que se lo haya prohibido a no ser que tenga letras y mandato general del Sumo Pontífice”. Se les inculca que al llegar a un lugar visiten al obispo y “le sean devotos y obedientes, y sigan sus orientaciones en la predicación”.

La predicación o misión evangelizadora se orientó en primer lugar hacia tierras cristianas, especialmente aquellas donde se había propagado la herejía. Pero no tardó en saltar a tierras paganas. El mismo Santo Domingo tuvo la intención de marchar a evangelizar a los cumanos, uno de los últimos pueblos asiáticos que penetra en Europa. Hacia el Oriente Próximo se dirigieron estas actividades preferentemente. A lo largo del siglo XIII se organizó dentro de la Orden una “congregación” de los “frailes peregrinantes” con varias casas, que ejerció su labor en Armenia, Azerbaidjan, Turkestán y llegó hasta la India y China.

Otro de los objetivos misionales de la Orden fueron los judíos y los musulmanes. En España lo orientó San Raimundo de Peñafort. Se crearon escuelas de idiomas y centros de estudio para el mejor conocimiento de sus doctrinas y para facilitar la misión evangelizadora de los religiosos.

b) La dirección espiritual

La dirección espiritual o “salus animarum” constituye una parte del ministerio expresamente asumida y desempeñada por los dominicos desde sus comienzos.

Se trata de una actividad que, con las órdenes mendicantes, cambia sustancialmente en sus planteamientos. Hasta el siglo XII había predominado el tipo “monástico”, en el que los destinatarios son los monjes, únicos que aspiraban a llevar una vida espiritual elevada, que no se concibe fuera del claustro; y en el que el abad es el único director de las conciencias, por imperativo de la propia Regla. En el siglo XIII vemos que las circunstancias han ido cambiando. Gracias sobre todo a los movimientos laicos antes mencionados, se ha extendido entre ellos la aspiración a llevar también una vida espiritual intensa. Por otra parte se generaliza la práctica de la confesión. Y el IV Concilio de Letrán especifica que este sacramento, vehículo de la dirección espiritual, sea administrado no sólo ya por el abad o el párroco, sino también por otros “predicadores”, como los dominicos, siempre que tengan autorización del Ordinario del lugar.

Que ese fue un objetivo primordial y expreso de la Orden dominicana lo muestra bien a las claras otro considerando de las constituciones: “Como nuestra Orden —se dice— haya sido especialmente instituida para la salud de las almas y todo nuestro esfuerzo deba tender a ser útiles al prójimo...”.

La dirección espiritual de los laicos siguió, al menos de momento, una orientación similar al modelo monástico, en lo que el estado laico lo permite. Su expresión paradigmática son las “órdenes terceras”, formadas por laicos que se proponían vivir en paralelo la religiosidad de los frailes, en tanto eso fuera posible. Como ellos, vivían bajo una Regla, recitaban al oficio divino abreviado, tenía sus capítulos de culpas, etc. Aunque su organización definitiva se atribuye al maestro general Munio de Zamora, parece iniciada ya por Santo Domingo, siguiendo probablemente el ejemplo de San Francisco de Asís. Se sabe, por otra parte, que tanto Santo Domingo como Pedro Mártir, próximo al fundador, crearon cofradías y congregaciones de la Virgen, en las que los laicos buscaban desarrollar una vida espiritual, reproduciendo prácticas de los frailes profesos, al igual que las órdenes terceras.

Terciarios, cofrades y monjas de la Orden segunda son los destinatarios principales de este ministerio de la cura de almas. Aunque tampoco faltaban simples laicos sin adscripción alguna a ningún tipo de cofradía o similares.

La mejor expresión de esta función educadora de conciencias se encuentra en la *Summa Magistri Pauli*, de Pablo de Hungría, O.P., profesor de derecho canónico en Bolonia, quien reproduce —como ha dicho Mandonnet— las preocupaciones intelectuales y apostólicas que en ese sentido se vivían en Bolonia hacia 1220. Se trata de una *Suma de Confesores*, en la que nos ofrece un retrato ideal de los mismos y toda una serie de orientaciones que reflejan la doctrina del concilio lateranense sobre el tema.

Pero el tema de la dirección de las conciencias y la preocupación por formular mediante tratados teológicos o canónicos la doctrina sobre la misma no se limitó a la función concreta de la confesión en general. Pronto adquirió **formas especializadas**, como la dirección de conciencia de los reyes, que culmina sobre todo en la época de San Luis, aunque casi todas las monarquías de Occidente tienen ejemplos destacados al respecto. Pero el caso de San Luis trasciende no sólo por la labor de orientar la conciencia del monarca en su diaria tarea de gobernante, sino sobre todo por el intento planificado de crear un cuerpo de doctrina cristiana destinado a la formación del príncipe heredero e incluso de los hijos de los nobles, como puede verse en los estudios de los “espejos de príncipe”, con obras tan significativas como las de Vicente de Beauvais, Guillermo de Peyraud, etc. Poco después, siguiendo en cierta medida las pautas de Santo Tomás de Aquino, llegaría la obra maestra del tema, el tratado *De Regimine Principum*, de Egidio Romano (aunque ofreciendo ya una imagen de la formación del príncipe bastante alejada del modelo monástico).

Labor intelectual: la inteligencia de la fe

Hemos señalado anteriormente con suficiente claridad el clima de incertidumbre intelectual en que vivía la Cristiandad entre los siglos XII y XIII y su aspiración generalizada a una nueva racionalidad. Dar respuesta a esta demanda colectiva a través de una vigorosa elaboración y reconducción del pensamiento escolástico de su tiempo fue una de las grandes misiones históricas de la Orden dominicana del siglo XIII.

Hemos visto cómo desde las primeras constituciones el estudio ocupa un lugar importantísimo en la vida del dominico. Se puede afirmar sin lugar a dudas que desempeña para ellos lo que el trabajo manual en otras instituciones religiosas. Ahora bien, tal como aparece recomendado en los primeros textos, produce la sensación de que su finalidad es preparar buenos controversistas para conocer a los herejes, y que esas preocupaciones fueron prioritarias en los primeros tiempos en los que Santo Domingo y el obispo Acebedo se enfrentaron en disputas teológicas con los albigenses, y en las que llegaron a asumir tareas que, como la Inquisición, hoy desearían olvidar. Pero sin tratar ni mucho menos de legitimar esta función, sí que conviene recordar que estamos hablando de la Inquisición medieval, no de la que se implantaría en los tiempos modernos. En cualquier caso, lo cierto es que la teocracia pontificia asumió, como los otros poderes públicos del momento, que le correspondía administrar la justicia de oficio, y por tanto, practicar la Inquisición previa, esto es, tratar de averiguar quién delinquía contra la justicia. Y como en la perspectiva teocrática ningún delito era mayor, como ya vimos, que la herejía, la persecución de ésta se convirtió en la primera tarea de los inquisidores. El resto es fácil de imaginar: los más idóneos para desempeñar esta función fueron los dominicos, que cargaron con ella durante los siglos siguientes.

Sin embargo, el perfil intelectual que estaba adquiriendo la Orden produjo otros frutos más positivos. Apenas sin darse cuenta, algunos de sus miembros se fueron instalando en la universidad, la más potente institución cultural que estaba surgiendo de las antiguas escuelas, y cuyo control se disputaba el papa, el emperador, las monarquías y las ciudades correspondientes. La Orden dominicana empezó enviando estudiantes a estos centros, y a ser vista desde fuera bajo ese perfil intelectual. Algunos profesores tomaron el hábito y se integraron en ella. Poco a poco fueron creando estudios provinciales y generales, y algunas escuelas especializadas, como ya se ha dicho. Pronto llegaron las primeras cátedras universitarias y con ello la oposición del clero secular. Por este camino la Orden empezó a ocupar un lugar importante en la vida intelectual de la Cristiandad y a tomar postura en las disputas que afectaban a cuestiones de fe.

Ahí es donde se encontró con los grandes problemas que, como hemos señalado antes, preocupaban a la sociedad cristiana. Como es bien sabido, el más significativo era el de conciliar las verdades de la Biblia y la teología con la racionalidad desarrollada por la lógica aristotélica, que se iba imponiendo como la respuesta más avanzada y más adecuada a las aspiraciones de aquella sociedad. El problema no era fácil. En primer lugar porque tanto la Sagrada Escritura como la patristica habían utilizado de forma abundante elementos míticos y simbólicos que chocaban con la nueva racionalidad y porque, como ya se ha dicho, el discurso racional había sido sustituido por el argumento de autoridad. En segundo lugar, porque Aristóteles tampoco había llegado a Occidente de forma nítida, sino mezclado de elementos de la filosofía árabe, que lo hacían irreconciliable con la fe. Este aristotelismo averroísta, “en estado puro”, lo exponía en París Siger de Bravante, que solventaba el problema de su irreductibilidad a la fe inventando la teoría sorprendente de “las dos verdades”.

En la Orden dominicana, una figura de gran talla, Alberto Magno, pensó que la doctrina de Aristóteles, una vez devuelta a su original pureza y —dicho sea en honor a la verdad— con algunas adaptaciones, podía convertirse en el sustento natural de las verdades de la fe, de acuerdo con la nueva racionalidad. Y el gran sabio alemán se lanzó con entusiasmo a la empresa. Es famosa la forma cómo E. Gilson lo describe: “Alberto se lanzó sobre todo al saber greco-árabe con el gozoso apetito de un gigante de buen humor... Era un caso de pantagruelismo en su ideal de saber... Poner al alcance de los latinos toda la física, la metafísica y las matemáticas... esa era la intención de este extraordinario enciclopedista. La lógica, la física, la metafísica y la moral fueron asimiladas sucesivamente. Y Alberto Magno no se contenta con reproducir a Aristóteles o a sus comentaristas: explica, comenta, completa y se entrega a un verdadero trabajo de restauración... Su finalidad fue entregarnos a Aristóteles tal como era cuando se le poseía por completo, o incluso, tal como hubiera sido si, de vivir en el siglo XIII, hubiese podido llevar a cabo su obra por sí mismo”.

Tras Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino es la claridad, la culminación. La racionalidad que desarrolla no es ya sólo la que Aristóteles creara más de milenio y medio antes, sino que incluye en su síntesis muchas aportaciones posteriores del neoplatonismo y de la filosofía árabe. Pero es esencialmente aristotélico. Aplica a la teología el procedimiento metodológico del filósofo, basado en su lógica, según la cual toda ciencia sigue un proceso deductivo a partir de los primeros principios. Y en el caso de la teología sus primeros principios los constituían las verdades reveladas. Pero la contribución de Santo Tomás a la sublimación de la nueva racionalidad no se queda ahí. Su intelectualismo le lleva a sostener, frente al voluntarismo de los franciscanos, la primacía de la inteligencia sobre la voluntad en la vida del hombre y en su destino eterno. De modo que su bienaventuranza se sitúa en la “contemplación”, entendida ésta como un acto de la inteligencia.

Habría que decir, para valorar la obra de Santo Tomás, que este optimismo intelectualista ni fue siempre compartido dentro de la Orden ni menos aún fuera, y que no llega a imponerse de modo general hasta el siglo XVI. No obstante, prestó un servicio inestimable a la cultura cristiana medieval dándole una coherencia interna de la que carecía, que permite hablar del siglo XIII no sólo como el siglo de las catedrales, sino también como el de las **sumas**, que expresan la nueva racionalidad. Y esta empresa fue mérito indiscutible de Alberto Magno y Tomás de Aquino, y de una cohorte de discípulos y otros grandes maestros de la Orden.

FUENTES

- Acta Capitulum generalium ordinis Praedicatorum*. Vol. I, ed. B. M. Reichert, Roma, 1898.
- Balme y Leladier, *Cartulaire ou Histoire diplomatique de S. Dominique avec illustrations documentaires*, 3 vols., Paris, 1893-1901.
- Constitutiones antiquae ordinis fratrum Praedicatorum* (1215-1237), ed. A. H. Thomas, Lovaina, 1965.
- Monumenta ordinis fratrum Praedicatorum Historica*, Lovaina-Roma-París, 1896 ss.
- Santo Domingo de Guzmán. *Fuentes para su conocimiento*. Ed. dirigida por L. Galmés y Vito T. Gómez, O.P., Madrid, B.A.C., 1987.

BIBLIOGRAFÍA

- E. DELARUELLE, "Le problème de la pauvreté vu par les théologiens et les canonistes dans la deuxième moitié du XII^e siècle". *Cahiers de Fanjeaux*, 2, 1967, 48-84.
- H. DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlín, 1885.
- L. M. DEWAILLY, "Note sur l'histoire de l'adjectif 'apostolique'", *Melanges de science religieuse*, 5, 1948, 141-152.
- A. DONDAINE, "Aux origines du Valdésisme, une profession de foi de Valdés", *Analecta Fratrum Praedicatorum*, 16, 1946, 191-235.
- Y. DOSSAT, *La crise de l'Inquisition toulousaine au XIII^e siècle (1.233-1.273)*. Bordeaux, 1959.
- Eresi e nuovi ordini religiosi nel secolo XII*, en *Relazioni, X Congresso internazionale di scienze Storiche*, III, *Storia del Medioevo*, Firenze, 1955.
- P. MANDONNET, *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre*. Paris, 1937.
- R. MANSELLI, *Studi sulle eresie del secolo XII*. Roma, 1975.
- L. MOULIN, "Les origines religieuses des techniques electorales et deliberatives modernes", *Revue Internationale d'histoire politique et constitutionnelle* (N.S.), 10, 1953, 106 ss.
- Ch. THOUZELLIER, *Catharisme et valdésisme en Languedoc a la fin du XII^e et au debut du XIII^e siècles*. Paris, 1966.
- M. H. VICAIRE, *Saint Dominique de Caleruega, d'apres les documents du XIII^e siècle*. Paris, 1955.
- , *Historia de Santo Domingo*. Barcelona, 1964.
- A. WALZ, *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum, Romae*, 1948.