

UN NUEVO MARCO SOCIOESPACIAL: EMPLAZAMIENTO DE LOS CONVENTOS MENDICANTES EN EL PLANO URBANO

Marta Cuadrado Sánchez
Universidad Autónoma de Madrid

Desde que a finales de la década de los años sesenta algunos autores comenzaran a interesarse y a cuestionarse acerca del importante papel desempeñado por las órdenes mendicantes en la configuración y desarrollo de los núcleos urbanos bajomedievales, el tema ha sido abundantemente desarrollado por la historiografía, fundamentalmente italiana y francesa, lo que nos ha permitido obtener una visión bastante completa del problema de la implantación mendicante en la Europa bajomedieval durante los siglos XIII y XIV¹.

En el caso concreto de la península, al “abandono” a que tradicionalmente se han visto sometidas estas Ordenes, preferentemente en materias de historia y arquitectura, se suman la escasez y poca fiabilidad de las fuentes históricas, la desaparición de las colecciones documentales, la destrucción de muchos conventos y, sobre todo, las grandes transformaciones urbanas que han modificado total o parcialmente el urbanismo bajomedieval, aspectos todos

1. Fue el historiador J. LE GOFF el primero en lanzar una primera aproximación al tema a través de una encuesta dirigida a toda Francia y destinada a obtener unas primeras conclusiones (“Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l’implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête”, en *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations*, I, 1968, pp. 335-348). A partir de esta primera publicación se suceden las investigaciones en torno al tema: Idem., “Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale. Etat de l’enquête”, *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations*, 4, 1970, pp. 925-946; L. PELLEGRINI, “Gli insediamenti degli ordini mendicanti e la loro tipologia. Considerazioni metodologiche e piste di ricerca”, en *Le Ordres mendiants et la ville en Italie Centrale (v. 1220-1350)*, en *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Moyen Age. Temps modernes*, 89, 1977, pp. 563-566; A. I. GALLETTI, “Insediamenti degli ordini mendicanti nella città de Perugia. Prime considerazioni e appunti di ricerca”, *Mélanges de l’Ecole....*, op. cit., 89, 1977, pp. 587-594; G. TODESCHINI, “Ordini mendicanti e coscienza cittadina”, *Mélanges de l’Ecole française de Rome....*, 89, 1977, pp. 65-665; A. BENVENUTTI PAPI, “L’impianto mendicante in Firenze, un problema aperto”, *Mélanges de l’Ecole française de Rome....*, 89, 1977, 2, pp. 597-608; A. CADEI, “Si puo scrivere una storia dell’architettura mendicante? Appunti per l’area padano-veneta”, en *Tomaso da Modena e il suo tempo. Atti del convegno internazionale di studi per il 6° centenario della morte*, Treviso, 31 agosto-3 settembre, 1979, 1980, pp. 337-362; M. SANFILIPPO, “Il convento e la città: nuova definizione di un tema”, en *Lo spazio dell’umiltà*, Fara Sabina, 1984.

que dificultan notablemente cualquier intento de acercamiento al tema propuesto. Intentaremos, no obstante, abordarlo partiendo de la base de que la instalación de los frailes mendicantes en los núcleos urbanos es un proceso estrechamente ligado en primera instancia al cambio de mentalidad que estas órdenes experimentan en materia de arquitectura. El proceso en cuestión, estudiado desde distintos ámbitos por autores como G. de Paris², G. Meersseman³, M. Durliat⁴, L. Pellegrini⁵, etc. nos permite observar un evidente cambio de comportamiento en virtud del cual los frailes mendicantes pasaron del rechazo absoluto de los claustros o residencias fijas a desarrollar una importante actividad arquitectónica que repercutirá notablemente tanto a nivel urbanístico como social en los núcleos urbanos bajomedievales. Veamos cuál es el proceso.

En efecto, como hemos comentado con anterioridad, en términos generales podemos afirmar que los primeros años de existencia de ambas órdenes se caracterizan por una ausencia total de arquitectura. En esta “fase nómada” de la fraternidad, término empleado por L. Pellegrini⁶, los frailes solían ocupar casas donadas generalmente por particulares o bien ermitas u hospitales inutilizados desde donde realizaban su labor de apostolado dirigido fundamentalmente al cuidado de los enfermos y al trabajo manual en el caso de los franciscanos⁷. Desde allí se solían desplazar a las iglesias parroquiales o a los lugares públicos para realizar su misión apostólica. Dos condiciones eran fundamentales para el disfrute de estos hábitats: la pobreza como norma y la no propiedad de las mismas⁸. Su llegada a las villas solía ser autorizada por el prelado de cada diócesis y generalmente respondía a una llamada de la realeza, de la nobleza o del concejo.

Ahora bien, esta situación de provisionalidad comenzó pronto a modificarse. Resulta difícil precisar el momento exacto en el que las órdenes mendicantes deciden acabar con la itinerancia que caracteriza a los primeros momentos de su existencia y optar por la construcción de edificios en propiedad. En el caso concreto de la Orden franciscana hay indicios para suponer que este hecho ocurriera poco después del fallecimiento del santo, acaecido en el año 1226. El primer paso en este terreno debe atribuirse al papa Gregorio IX a raíz de la promulgación de la bula “Quo elongati” de 28 de septiembre de 1230⁹ que colocó a los frailes menores en una perspectiva histórica encaminada al alejamiento del primitivo ideal de sus fundadores¹⁰. En febrero de ese mismo año y por medio de una nueva bula, “Si Ordinis

2. *Historia de la fundación de la Orden de Frailes Menores*, Buenos Aires, 1942.

3. “L’architecture dominicaine au XIII siècle. Legislation et pratique”, *Archivum Fratrum Paredicatorum*, 16 (1946), pp. 136-190.

4. “Le rôle des ordres mendiants dans la création de l’architecture gothique meridional”, *Cahiers de Fanjeux*, 9, 1974, pp. 71-85.

5. “Gli insediamenti degli ordini mendicanti...”, *op. cit.*, p. 563-566.

6. *Ibidem.*, p. 566.

7. “Y los hermanos que saben trabajar, trabajen y ejerzan el oficio que conozcan siempre que no sea contra la salud de su alma y pueda realizarse decorosamente”, Regla 1, cap. VII, v. 3, *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, ed., a cargo de J.A. Guerra, Madrid, 1980, p. 166.

8. “Guárdense los hermanos de recibir en absoluto iglesias, moradas pobrecillas, ni nada que construyeren para ellos, si no son como conviene la santa pobreza que prometimos, hospedándose allí como forasteros y peregrinos” *Testamento*, v. 24, en *San Francisco de Asís...*, *op. cit.*, p. 123. La misma idea se recoge en la *Regla 1*, capt. VII, v. 13-15, *ibidem.*, p. 97 y en la *Regla 2*, cap. VI, v. 1, *ibidem.*, p. 113.

9. H. GRUNDMANN, “Die Bulle Quo Elongati paspt Gregors IX”, *Archivum Fratrum Historicum*, 54, 1961, pp. 3-32.

10. E. PASTOR, “La chiesa dei frati minori tra ideale di s. Francesco en esigenze della cura delle anime”, en *Lo spazio dell’umilta...*, *op. cit.*, p. 65.

Fratum Minorum”, no sólo se concedía a los fieles que así lo desearan el permiso pertinente para levantar conventos, sino que incluso se alentaba y felicitaba a quien pusiese empeño en tan noble empresa: “Si aliquis fidelium vel fidem ad opus ipsorum construere voluerint, oratoria in vestris parochiis, cum ipsis salutem quarent anmarum, et earum lucris intendant, favorem eis super hoc benevolum prebeatis, libere permittentes quibus permssum est a provinciali ministro viros idoneos in vestris parochiis proponere verbum Dei”¹¹. El 6 de abril de 1237, fecha de la promulgación de la bula “Quonian abundavit”, supone un paso más en la construcción de la futura iglesia franciscana. En este escrito el papa, en última instancia, instaba a obispos y prelados para que obtuvieran de los curas locales el consenso para la construcción de iglesias¹².

Inciendo en este punto, lo que resulta indiscutible es que la construcción de edificios propios supuso una evidente “traición” a los primitivos ideales de estas órdenes y muy especialmente al espíritu de sus fundadores. A la hora de preguntarnos las causas que influyeron en esta toma de decisión hay que contar con dos factores claves que, a nuestro modo de ver, justifican este cambio de comportamiento. En primer lugar hay que mencionar el importante volumen de privilegios concedidos por los pontífices, entre los que cabe citar (institución del noviciado, permiso para celebrar oficios en oratorios en tiempo de entredicho, el de usar altares portátiles, etc.), elementos que nos hablan siempre de una evolución en aras de una mayor estabilidad y, en segundo, su oposición en estos primeros momentos con el clero parroquial, aspecto que consideramos como un factor clave para el nacimiento de la arquitectura mendicante y sobre el que volveremos a insistir más adelante.

Ahora bien, ¿cómo se realiza la instalación de los conventos en el plano de las ciudades medievales?, ¿qué elementos condicionan esta dispersión? En primer lugar hay que decir que aunque generalmente la instalación de los conventos mendicantes se solía realizar a pares (es decir, allí donde había una casa franciscana inmediatamente se llevaba a cabo una fundación dominica o viceversa), tradicionalmente se ha supuesto, y así se ha podido constatar en algunos casos muy concretos de ciudades italianas, que desde los primeros momentos los dominicos optaron por instalarse en un número reducido de ciudades, las más florecientes y mejor comunicadas, frente a los menores que prefirieron realizar su labor de apostolado en las poblaciones más pequeñas¹³. En el caso de las ciudades hispanas, los análisis particulares llevados hasta ahora por regiones, como es el caso de Galicia¹⁴, reino de Jaén¹⁵, etc., parecen confirmar igualmente esta hipótesis.

En cualquiera de los dos casos el proceso de instalación es muy semejante. Generalmente los conventos se ubicaban extramuros, en lugares estratégicos. Se observa una preferencia especial por instalarse, bien junto a las puertas de acceso a la ciudad, allí donde el fluir de peregrinos, comerciantes, visitantes, etc. era constante, bien en los arrabales y lugares

11. *Ibidem.*, p. 65.

12. L. PELLEGRINI, “Mendicanti e parroci, coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della cura animorum”, en *Franciscanesimo et vita religiosa dei laici nel 1200*, Atti del VIII Convegno internazionale di studi franciscani, Assisi, 16-18 ottobre, 1980, Assisi, 1981, p. 159.

13. Recuérdense los famosos versos de San Buenaventura contraponiendo la ubicación de los conventos frente a los monasterios y entre los conventos mnedicantes entre sí. “Bernardus valles, montes Benedictus amabat, oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes” (cit. por G. DE PARIS, *Historia del fundación...*, op. cit., p. 461).

14. C. MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia: los Dominicos*, Coruña, 1993, t. I, p. 33 (véase mapa de implantación de franciscanos y dominicos en Galicia).

15. J. TOLEDANO GALERA, “Notas sobre la implantación de las ordenes mendicantes en Jaén en la Baja Edad Media”, *Instituto de Estudios Giennenses*, 138, 1989, pp. 37-47

Pobres, a distancia considerable del recinto urbano, allí donde el coste del terreno era habitualmente más barato.

Para explicar este emplazamiento extramuros se han aducido razones múltiples. Así, Jacques Le Goff, basándose en dos pensadores mendicantes del siglo XIII, concretamente uno atribuido al franciscano San Buenaventura y fechado en torno al año 1270¹⁶, y otro de Humbert de Romans, maestro general de la Orden dominica entre los años 1254 y 1263 y titulado “De eruditione Praedicatorum”¹⁷, considera que el establecimiento “extra moenia” es consecuencia de una política pastoral dirigida hacia ciertos puntos móviles y nuevos de la ciudad en expansión. Otros autores, sin embargo, contestando a esta teoría suponen que la ubicación periférica lo que pretendía era reforzar las primitivas cercas murarias, por lo que el emplazamiento respondía a una consciente política defensiva de parte de los gobiernos ciudadanos. No falta quienes siguen insistiendo de forma preferente en el papel jugado por estas órdenes como intermediarias entre la ciudad y los suburbios. Finalmente se han aducido razones de índole económica e incluso espacial. Así, Anna Benvenuti Papi, rebatiendo la teoría de Le Goff señalaba que en realidad la ubicación periférica responde menos a una programación en la cura de almas mendicante cuanto en el impacto de una realidad económica ambiental muy precisa, derivada del alto coste del terreno edificable, de la menor disponibilidad de espacio y de una mayor oposición del clero local¹⁸.

El análisis detallado de la problemática específica de algunos conventos hispanos, nos permite deducir que la respuesta al tema planteado no puede en ningún caso circunscribirse a una de las causas anteriormente citadas. Así, si analizamos la especial coyuntura que nos ofrecen los conventos mendicantes valencianos, precisamente uno de los casos mejor estudiado por Miguel Falomir¹⁹, observaremos que la distribución de los cenobios mendicantes por el entramado urbano respondió a dos objetivos básicos. Por un lado, y como suele ser habitual, a satisfacer la asistencia religiosa de los habitantes que vivían alejados de las parroquias urbanas; por otro, y quizá es éste el más importante a conformar el segundo recinto defensivo de la ciudad.

Varios elementos contribuyen, según el autor, a dotar de sentido esta afirmación que concede a los conventos valencianos esta función defensiva. En primer lugar hay que tener presente que los primeros establecimientos monásticos ocuparon terrenos cedidos por Jaime I, un monarca cuya preocupación por la defensa de la ciudad fue uno de sus principales obje-

16. En el texto en cuestión se esgrimen tres razones para justificar la implantación urbana de los frailes menores: a) El deseo pastoral “propter aedicationem” que empuja a los hermanos a instalarse lo más cerca posible de sus refugios; b) La necesidad material “propter indigentiam victualim” que les lleva a acudir a las fuentes de subsistencia y a las de sus asistidos, visitantes o enfermos; c) La necesidad de seguridad “propter tuitionem” que les obliga a poner al abrigo los libros, vasos litúrgicos y objetos de primera necesidad. El autor opone las necesidades de los franciscanos a las de los monjes tradicionales que viven de sus dominios y a las de los ermitaños que se contentan con poco, (J. LE GOFF, “Ordres mendiants et urbanisation...”, *op. cit.*, p. 929).

17. Igual de interesante resulta el texto dominico en el cual, el autor, después de realizar un discurso pro-urbano a través del Antiguo y Nuevo Testamento, apunta tres motivos que argumentan la presencia urbana para el apóstolado de los fieles: a) La predicación es cuantitativamente más eficaz en las villas porque la población es más numerosa “in civitatibus sunt plures quam in aliis locis, et ideo melius est ibi predicare quam libi”; b) La predicación es cualitativamente más necesaria porque las costumbres son peores “ibi sunt plura peccata”; c) Por último, a través de la ciudad se toma contacto con el campo porque el campo imita la ciudad. (Ibidem., p. 930).

18. A. BENVENTI PAPI, “L’impianto mendicante in Firenze, un problema aperto”, *Mèlanges del l’Ecole Française de Rome*, 89, 1977, 2, pp. 601.

19. Remito a su tesis doctoral, todavía inédita, *Actividad artística en la ciudad de Valencia (1472-1522). La obra de arte, sus artífices y comitentes*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Historia del Arte, Centro de Estudios Históricos.

tivos. En segundo lugar, llama la atención que el recinto amurallado que Pedro III mandó construir en 1356 en sustitución del primitivo musulmán coincidiera en sus límites, con precisión milimétrica, con los de las cercas conventuales. Un último argumento apoya esta teoría, la información documental de la época que alude de forma reiterada a las constantes indemnizaciones que, por utilizar sus cercas o emplazar otras nuevas en sus terrenos, se vio obligado a satisfacer el Municipio valenciano a las distintas órdenes mendicantes²⁰.

Frente a ello, la problemática que nos ofrecen otros conventos, en este caso del norte peninsular, resulta completamente distinta. También fueron acontecimientos bélicos los que rodearon la problemática específica de estos conventos, pero los resultados fueron completamente distintos. En efecto, hacia las mismas fechas (1326 y 1356) dos conventos dominicos, el de Vivero²¹ y el de Huesca²² fueron mandados destruir para que no sirvieran de baluarte al enemigo. Precisamente la misma suerte corrieron en la misma centuria conventos como las clarisas de Toulouse (1346), el franciscano de Pontoise (1358), los dominicos de Lille (1340), Orange (1356), Arles (1360), etc., destruidos igualmente para prevenir la defensa de la ciudad²³. Resulta curioso comprobar cómo, pese a las facilidades dadas por las autoridades para cambiar de ubicación los dos cenobios hispanos mencionados con anterioridad, ambos fueron levantados nuevamente en el mismo emplazamiento. Precisamente sobre el primero tenemos algunos datos que nos aportan noticias curiosas sobre su reconstrucción. Así, con fecha de 1321, tenemos noticia de dos acuerdos entre el concejo y los dominicos. En virtud de ellos el templo debía levantarse próximo a la muralla, dejando un espacio para el camino vecinal, con almenas y arcos tendidos que volteasen sobre los lienzos murales del templo y de la muralla. De igual forma la iglesia debía ser construida reutilizando el lienzo de la muralla para la fachada y portada principal. Otra portada lateral debía dar acceso al edificio conventual mediando entre ellas un camino vecinal que permitiese el paso de los carros en sentido opuesto²⁴. Observamos, pues, la estrecha relación existente entre el convento, la muralla y la día a día cotidiano.

Respecto a la distribución de los conventos en los núcleos urbanos, existían normas muy precisas de “impianto” que, si bien no determinaban el lugar exacto donde debían ubicarse los conventos mendicantes, sí establecían, por un lado, la distribución de los conventos en el mapa urbano y, por otro, la distancia que debía mediar entre ellos.

Respecto al primer punto, la ubicación, el gran pensador franciscano Eximenis elaboró en pleno siglo XIV un interesantísimo proyecto de ciudad humanística donde establecía las bases de ciudad ideal y en él dedicó un apartado especial para la ubicación de las órdenes mendicantes dentro de los recintos urbanos. Considera Eximenis que los conventos deben servir como elementos puente para enlazar el ámbito religioso con el civil, y opina que en cada uno de los cuatro extremos de la ciudad debe disponerse una de las órdenes mendicantes: “Per cascú dels quatre cuaters de la ciuta deu esse possat un orde dels mendicants e parroquies certes e officis certs e mesclats”²⁵. En este sentido, no olvidemos al respecto que en el año 1274 el Concilio de Lyon había limitado a cuatro (franciscanos, dominicos, agustinos y carmelitas) las órdenes mendicantes.

20. *Ibidem*.

21. C. MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia...*, op. cit., t. I, p. 48.

22. J. CRIADO MAINAR, “Los primeros asentamientos de la Orden de Predicadores en Aragón (c. 1219-1366). Datos sobre la erección y articulación de sus principales dependencias monásticas”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, XXXVI, 1989, pp. 137-153.

23. C. MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia...*, op. cit., t. I, p. 44.

24. *Ibidem*, t. I, p. 48.

25. S. VILA, *La ciudad de Eximenis. Un proyecto teórico de urbanismo en el XIV*, Valencia, 1984, p. 108.

Guidoni, por su parte, propone el llamado “modelo triangular” para la disposición urbana de los conventos cuyos vértices solían ocupar los conventos franciscanos, dominicos y agustinos, disponiéndose en el centro un edificio de carácter civil²⁶. Esta disposición triangular la defiende el autor para los cenobios de la zona de Toscana y Umbria²⁷. En el caso concreto de la península hay ejemplos que nos permiten observar esta acomodación de los mendicantes a las normativas vigentes. Así, cuando el monarca Jaime I tras la toma de la ciudad de Valencia se plantea la instalación de los conventos en la ciudad recién conquistada, la distribución que propone es la siguiente: “La Orden de Santo Domingo en Levante, a la de San Francisco en mediodía y al Carmen en Septentrión”²⁸.

Respecto a la distancia que debía mediar entre conventos, la Iglesia reguló el espacio que debía existir no sólo entre los conventos de diferentes órdenes, sino también entre los pertenecientes a una misma. Esta normativa venía recogida en la Bula de Clemente IV “Quia Plurimumque” del día 28 de junio de 1268, que estipulaba una separación máxima de 300 cane a vuelo de pájaro (unos 500 metros aproximadamente) entre dos iglesias mendicantes dentro de una misma ciudad²⁹. Parece ser que pronto se llegó a la conclusión de que, por necesidades de espacio, esta medida, en la mayoría de los casos, resultaba inviable, lo que provocó una reducción de la distancia a 140 cane (unos 250 metros aproximadamente)³⁰.

La separación entre conventos de una misma Orden no vino fijada por bula alguna. Sin embargo, conocemos la existencia de disposiciones internas de las propias órdenes mendicantes al respecto. Aunque posterior en el tiempo por coincidir con la implantación de la estricta Observancia a principios del siglo XV, una crónica franciscana francesa aconsejaba no construir un convento observante a menos de 3,75 km de otro de la misma Orden, y establecía una distancia mínima de 300 metros entre conventos mendicantes dentro de una misma ciudad, fuera cual fuese la Orden a la que perteneciesen³¹.

Aunque la documentación de la época nos descubre un especial interés por mantener una cierta distancia entre las distintas casas conventuales, sin embargo estas prescripciones no siempre se mantuvieron. Quizá el caso más significativo en el ámbito hispano es el de los dos conventos lucenses, construidos ambos en emplazamientos muy próximos, consecuencia de una nueva expansión urbana en amplios terrenos circundantes³².

Ahora bien, la vinculación de los conventos con la ciudad medieval no termina aquí. Hasta ahora hemos visto como en los primeros momentos los frailes se instalan en asentamientos provisionales ya existentes. En una segunda fase construyen edificios en propiedad y en torno a ellos se establece toda una teoría legislativa. Quedaba, sin embargo, un estadio más: el traslado al interior de los recintos urbanos, proceso que tiene lugar una vez que los mendicantes realizan la conquista social, moral y financiera de los ciudadanos y a través de cual la relación convento-ciudad se hace, si cabe, más estrecha.

26. E. GUIDONI, “Città e ordini mendicanti. Il ruolo dei conventi nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo”, *Quaderni Medievali*, 1977, pp. 69-106.

27. *Ibidem.*, pp. 94, 96, 98 102 (véase los planos que reproduce de varias ciudades italianas).

28. M. D. CABANES PECOURT, *Los monasterios valencianos. Su economía en el siglo XV*, t. I, Valencia, 1974, p. 102.

29. J. LE GOFF, “Ordres mendiants et urbanisation...”, *op. cit.*, p. 932, e *Idem*, “La ville médiévale, des Carolingiens à la Renaissance”, en *Histoire de la France urbaine*, t. 2 (s.l), 1980, p. 236.

30. Y. DOSSAT, “Opposition des anciens Ordres à l’installation des Mendiants”, *Cahiers de Fanjeux*, 8, 1973, p. 266.

31. “Ordres mendiants et urbanisation...”, *op. cit.*, p. 931.

32. C. MANSO PORTO, *Arte gótico en Galicia...*, *op. cit.*, pp. 51-58.

Según G. de París, las bases para este nuevo estadio quedaron establecidas en la tercera década de la centuria a raíz de la promulgación de la bula "Nimis Iniqua" de 28 de agosto de 1231, situándose el periodo álgido entre los años 1240-1250³³. Las razones esgrimidas por los moradores de los conventos para su traslado fueron de toda índole y aparecen recogidas en los documentos pontificios bajo la denominación genérica de "incomodidades". Quizá la queja más generalizada era su aislamiento en relación al núcleo urbano, con las consiguientes dificultades que ello conllevaba para quienes acudían a la predicación³⁴. En ocasiones lo hacían por la insalubridad de los terrenos³⁵, por los molestos y peligrosos vecinos que merodeaban por los lugares³⁶, e incluso no faltan argumentos más curiosos como el que aducen los moradores del cenobio franciscano de Frías, cuyo emplazamiento, cercano al río Ebro, estaba expuesto a las inundaciones periódicas y, lo que es peor, al alboroto continuo de las mujeres que acudían a las orillas del río Ebro a lavar la ropa, perturbando así la quietud de los frailes³⁷.

En el caso de la Península son muchos los documentos que nos hablan del continuo traslado de los conventos mendicantes desde la periferia a lugares más céntricos. Quizá el ejemplo más significativo al respecto es el que nos proporciona el convento de San Francisco de Palma de Mallorca. En este caso, sus inquietos moradores, guiados por la única finalidad de lograr para sus conventos un lugar más estratégico dentro del recinto urbano, llegaron, por medio de trueques y compras, a cambiar hasta tres veces de asentamiento en menos de un siglo. En efecto, la documentación existente acerca del cenobio nos informa cómo tras su llegada a la ciudad en el año 1229, los frailes se instalaron inicialmente en una huerta perteneciente a un súbdito árabe³⁸ y cedió gratuitamente por Jaime II. Tan sólo diez años permanecieron los menores en estos terrenos, ya que en 1238 se documenta un nuevo cambio de ubicación instalándose en este caso en las cercanías del recinto amurallado, junto a la puerta de Santa Margarita, en un paraje muy cercano a la mezquita mayor³⁹. Cuarenta años después los frailes ya estaban negociando con las monjas de Santa Margarita la permuta de sus tierras, muy cercanas al mercado y, en consecuencia, ubicadas en un lugar más estratégico.

33. En la citada bula se dice textualmente: "Ad haec, ne frates ad honorabiles civitates, et villas, ubi religiose at modeste valeant commorari a populis devote vocati, accederi audeant". *Historia de la fundación y evolución...*, op. cit., p. 157.

34. Es el caso del convento franciscano de Sahagún, fundado en una fecha incierta de principios del siglo XIII, fue trasladado en el año 1257 a un emplazamiento más céntrico, según acredita una bula de Inocencio IV. Las causas que se esgrimían para el cambio de ubicación fueron las siguientes "quod locus, quem prius habebans ibidem conversationis vestre monerant satis accomodus" (A. QUINTANA PRIETO, *La documentación pontificia de Inocencio IV*, Roma, 1987, pp. 272-273).

35. Son los motivos que se aducen para el traslado, en torno a los años 60, del convento de San Francisco de Valladolid (véase, M. SARASOLA, *El siglo XIII en Valladolid. Origen del convento de Santa Clara de Valladolid*, Valladolid, 1960, p. 174).

36. Es el caso de los dos conventos franciscanos barceloneses, muy especialmente el de las claras. Sabemos que ambos cenobios eran objeto constante de desmanes, fundamentalmente hurtos constantes de frutas, verduras, piedra y madera, hechos que motivaron la introducción en las Ordenanzas de la ciudad de una cláusula destinada en última instancia a la protección de monjas y frailes (véase al respecto, F. ROCA SOLA, *La regulación de la vida ciudadana por el municipio de Barcelona (1300-1350)*, Universidad de Barcelona, 1979, p. 4).

37. A. URIBE, *La provincia franciscana de Cantabria I. El franciscanismo vasco-cántabro*, Aránzazu, 1985, p. 104.

38. "Ortus qui dicitur Riat Aboabdill Abnozach", L. LLITERAS, "El código latino-arábiga del Repartimento de Mallorca", *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, XXX, 1952, p. 5-55.

39. J. DE OLEZA Y DE ESPAÑA, "Llibre de Antiguitats de la Iglesia del real Convent de Sant Francesch de la ciutat de Mallorca", *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, XX, 1925, p. 271, nota 2.

Quedaría un último punto por analizar relacionado con el tema que nos ocupa; nos estamos refiriendo a la repercusión social de la implantación mendicante.

En efecto, al igual que en el resto de las ciudades europeas, la instalación de los frailes mendicantes en los núcleos urbanos hispanos no fue nunca una tarea fácil, sino consecuencia de un lento proceso por medio del cual los frailes pasaron de la más absoluta indeferencia, casi rechazo, en algunos núcleos geográficos, hasta su completa integración en la sociedad urbana.

Hay que partir de la base de que esta hostilidad no venía en absoluto de la monarquía. En efecto, sin negar a los franciscanos y dominicos una protección especial por parte de la realeza castellana o aragonesa, que efectivamente tuvieron, pero que, en cualquier caso, debieron compartir con sus hermanos mendicantes y con el resto, de órdenes religiosas, lo cierto es que los reyes encontraron en los mendicantes un importante apoyo, y los frailes, por contra, en la realeza, unos generosos mecenas⁴⁰.

Tampoco la nobleza o la burguesía se enfrentó con los recién llegados. Aquéllos, porque con la llegada de los frailes pobres verían satisfechos sus deseos de fama y gloria eterna, meta a la cual podían acceder fácilmente financiando un austero convento o un sencillito enterramiento en el interior del mismo. En cuanto a la burguesía, qué duda cabe que este estamento social fue siempre el gran aliado de los menores. Una burguesía que, incómoda con las parroquias, encontró en los menores su válvula de escape, y pudo, en la misma medida que la nobleza, aunque a menor escala, satisfacer su prurito de gloria costeando capillas funerarias, enterramientos, etc. La documentación de la época nos informa cómo la presencia de los mendicantes era constantemente requerida por todas las clases sociales para intervenir en un amplio abanico de posibilidades que van desde su papel como albaceas testamentarios, consejeros de temas privados, intercesores en asuntos públicos, predicadores, etc.⁴¹

Todo ello nos permite constatar claramente que esta oposición no venía, pues, del exterior, sino de unos enemigos muy cercanos: los clérigos y obispos. De forma muy breve diremos que el enfrentamiento entre mendicantes y clero parroquial se fundamenta en dos objetivos básicos: la predicación y los sacramentos, temas éstos que se alzan como paladines de la lucha y que sirven para enmascarar un trasfondo, bastante más prosaico, fundamentalmente económico, que es donde se localiza el verdadero detonante del conflicto. En efecto, aunque los frailes mendicantes mantuvieron inicialmente una manifiesta actitud de respeto y cordialidad con el clero⁴², utilizando incluso sus parroquias para la predicación, sin embargo ésta no tardó mucho en romperse siendo la chispa detonante del conflicto la multi-

40. La relación existente entre los frailes mendicantes y la realeza ha sido tratada por A. SALDES, "La Orden franciscana y la casa real de Aragón", *Estudios Franciscanos*, 4 (1910), pp. 157-179; A. LOPEZ, "Devoción de la familia real de España a San Francisco y su orden", *Estudios Franciscanos*, 28, 1911, pp. 613-616, 682-685, 703-707, 736-738, 765-768; Idem, "Confesores de la familia real de Castilla", *Archivo Iberoamericano*, XXXI, 1929, pp. 6-75; Idem, "Confesores de la familia real de Aragón", *Archivo Iberoamericano*, XXXI, 1929, pp. 145-240; Idem, "La familia real de Castilla y los franciscanos", *Estudios Franciscanos*, 50, 1933, pp. 537-538, 563-565; Idem, "Confesores de la familia real de Mallorca y Navarra", *Archivo Iberoamericano*, XXXII, 1939, pp. 213-225; F.A. VILARRUBIAS, "Los franciscanos en España y en la corte de los Reyes Católicos", *Estudios Franciscanos*, 58, 1957, pp. 227-244

41. J. BAUCELLS REIG, "Documentación franciscana en el archivo capitular de Barcelona", *Archivo Iberoamericano*, 40, 1980, p. 349, nota núm. 34.

42. En este sentido resulta interesante comprobar cómo, desde los orígenes, San Francisco había vinculado a los frailes una humilde dependencia respecto a los obispos y clero parroquial "Y si tuviese tanta sabiduría como la que tuvo Salomón y se encontrase con algunos pobrecillos sacerdotes de este siglo, en las parroquias en que habitan no quiero predicar al margen de su voluntad. Y a estos sacerdotes y a todos los otros quiero temer, amar y honrar como señores míos", *Testamento*, v. 8, en *San Francisco de Asís...*, op. cit., p. 122.

vilegios que los frailes recibieron de los pontífices y sobre todo la creciente aceptación popular por la iglesia conventual que los fieles adoptan frente a la parroquial a la que pertenecen⁴³. Todo ello trajo como inminente repersusión la desviación de las prestaciones derivadas de misas, enterramientos, matrimonios, etc., desde su destino inicial, la parroquia, hacia su nuevo objetivo, los conventos mendicantes.

A lo largo de los siglos XIII y XIV son muchas las referencias que nos hablan de este enfrentamiento. Baste simplemente traer a colación los sucesos de 1230 en Pamplona, en los cuales los menores tuvieron que sufrir las consecuencias de la oposición del clero local por causa del traslado al interior del recinto urbano del primitivo convento, hecho que llegó incluso a provocar la intervención papal en favor de los frailes⁴⁴; los de Orense, donde la oposición del obispo Yáñez de Novoa llegó a desencadenar una gravosa disputa que concluyó con la destrucción del convento franciscano⁴⁵, o los de Cuéllar, donde el enterramiento en 1247 de Muñoz Gómez, feligrés de la parroquia de San Esteban, desencadenó un conflicto que venía forjándose tiempo atrás⁴⁶. Los mismos sucesos, generalmente por problemas de enterramiento, desencadenaron conflictos en otros puntos de la península como en Barcelona⁴⁷, Villafranca del Penedes⁴⁸, Atienza⁴⁹, Bermeo⁵⁰, etc. Pese a los muchos intentos de concordia como la fijada en 1374 entre clérigos y frailes de Atienza con el fin de que “a buena concordanza vivamos en el nro tiempo”, los problemas continuaron durante mucho tiempo⁵¹.

43. Para un estado de la cuestión referente al tema, remitimos a los trabajos de: P. GLORIEUX, “Prelats français contre religieux mendiants”; G. DE PARIS, *Historia de la fundación...*, op. cit., pp. 193-197; H. LIPPENS, “Le droit nouveau des mendiants en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier. Du Concile de Vienne à celui de Trente”, *Archivum Franciscanum Historicum*, 46, 1954, pp. 241-292; J. CONGAR, “Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII siècle et le début du XIV”, *A.H.D.L.M.A.*, 28, 1962, pp. 35-151, J. MOLINER, *La espiritualidad medieval: los mendicantes*, Burgos, 1974, pp. 90-93.

44. Para un análisis más amplio del tema, remitimos a los trabajos de J. GOÑI GAZTAMBIDE, “Los obispos de Pamplona en el siglo XIII”, *Príncipe de Viana*, LXVI, 1957, pp. 126-127, y P. SAGUES, “Los franciscanos de Pamplona y su contienda con el obispo y cabildo (1245-1248)”, *Archivo Iberoamericano*, XXXV, 1975, pp. 459-477.

45. C. CALONGE, *Los tres conventos de San Francisco de Orense*, Orense, 1949.

46. Remitimos a los trabajos de A. UBIETO ARTETA, *Colección diplomática de Cuéllar*, Segovia, 1961; B. VELASCO, “Los franciscanos en Cuéllar”, *Archivo Iberoamericano*, 23, 1963, pp. 115-121; Idem, “El convento de San Francisco de Cuéllar”, *Archivo Iberoamericano*, 23, 1963, pp. 369-390.

47. J. WEBSTER, “Dos siglos de franciscanismo en Cataluña. El convento de Barcelona en los siglos XIII y XIV”, *Archivo Iberoamericano*, 41, 1981, p. 226.

48. J. BAUCCELLS REIG, “Documentación franciscana...”, op. cit., p. 351.

49. F. LAYNA SERRANO, *Historia de la villa de Atienza*, Madrid, 1945, pp. 132-133.

50. P. DE ANASAGASTI, “El primer convento del señorío de Vizcaya”, *Boletín de la Real Sociedad vasca de amigos del país*, 14, 1958, p. 167.

51. Otros intentos de reconciliación hubo también en Teruel (véase, J. MESSEGUER, “Concordia entre los frailes menores y el clero de Teruel, año 1275”, *Archivo Iberoamericano*, 32, 1971, pp. 535-537).