

Mélanges de la Casa de Velázquez

Nouvelle série

52-2 | 2022

L'ordre dominicain dans la péninsule Ibérique : nouvelles perspectives de recherche en histoire de l'art (XIII^e-XVI^e siècles)

Dossier. L'ordre dominicain dans la péninsule Ibérique : nouvelles perspectives de recherche en histoire de l'art (XIII^e-XVI^e siècles)

Los frailes en la ciudad. Una aproximación a la predicación como argumento urbanístico

Les frères dans la cité : approche à la prédication comme argument d'urbanisme

The friars in the city. An approach to preaching as an urban planning argument

EDUARDO CARRERO SANTAMARÍA

<https://doi.org/10.4000/mcv.17483>

Résumés

Español Français English

Este artículo trata sobre la integración urbana de los conventos dominicos españoles a partir de la predicación. Este tema, que se ha desarrollado en otras zonas geográficas (especialmente en Italia), sigue siendo infrecuente salvo excepciones en la historiografía sobre los reinos hispánicos. Pretendemos, por tanto, sentar las bases de una reflexión sobre la localización de los conventos en las ciudades españolas. ¿Cómo se sitúan en relación a otros espacios de vida religiosa? Por ejemplo, el desaparecido convento de los dominicos de Barcelona se ubicó en una simbólica posición extramuros, pero frente a la catedral. También trataremos el uso de las grandes plazas, mediante la ubicación de púlpitos fijos o móviles, y las grandes fachadas esculpidas -que aparecieron en las iglesias dominicas de finales del siglo xv en Segovia, Ávila, Valladolid o Salamanca-, que pueden ser analizadas como soportes iconográficos de la predicación.

L'article traite de l'intégration urbanistique des couvents dominicains espagnols, en lien avec l'activité de prédication. Cette thématique, développée pour d'autres espaces géographique (notamment l'Italie), est encore largement absente des travaux en Espagne. Cet article entend donc poser les premières bases d'une réflexion sur la place des couvents dans les villes espagnoles. Comment se situent-ils par rapport aux autres lieux de la vie religieuse ? On remarquera ainsi qu'à Barcelone, le couvent dominicain disparu faisait face à la cathédrale. On s'interrogera aussi sur l'investissement des grandes places urbaines par les prédicateurs, à travers la présence de chaires, fixes ou mobiles, mais aussi à travers les grandes façades sculptées qui



apparaissent sur les églises dominicaines à partir de la fin du xve siècle à Segovia, Ávila, Valladolid ou Salamanca, et qui peuvent être analysées comme des supports iconographiques pour la prédication.

This article deals with the urban integration of Spanish Dominican convents through preaching. This subject, which has been developed in other geographical areas (especially in Italy), is still infrequent, with some exceptions, in the historiography on the Hispanic kingdoms. This article therefore aims to lay the foundations for a reflection on the location of convents in Spanish cities. How are they situated in relation to other areas of religious life? For example, the convent, now disappeared, of the Dominicans in Barcelona was located in a symbolic position outside the city walls, but opposite the cathedral. We will also deal with the use of large squares, through the location of fixed or mobile pulpits, and the large sculpted façades (which appeared in the Dominican churches of the late 15th century in Segovia, Ávila, Valladolid and Salamanca), which can be analysed as iconographic supports for preaching.

Entrées d'index

Mots clés : mendiants, frères, Dominicains, Franciscains, urbanisme, prédication

Keywords: mendicants, friars, Dominicans, Franciscans, urbanism, preaching

Palabras clave: mendicantes, frailes, dominicos, franciscanos, urbanismo, predicación

Texte intégral

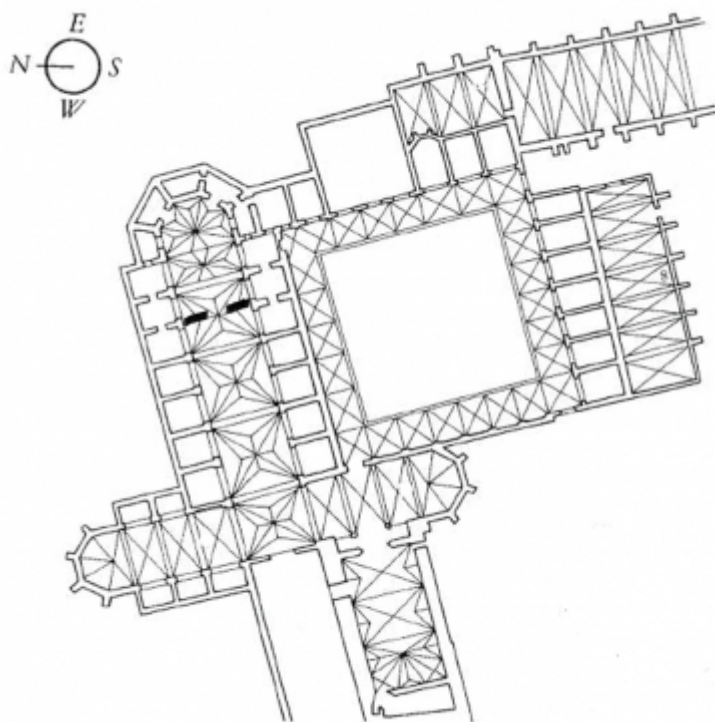
- 1 Lejos de sobreinterpretaciones, los conventos dominicos –y por extensión de cualquier orden de frailes– se establecieron extramuros de las ciudades por voluntad propia, y no debido a una política episcopal contraria a su desembarco urbano. Además de implicarse en la articulación de la topografía eclesiástica de la ciudad, los burgos y arrabales favorecían su desarrollo arquitectónico y espacial, frente a localizaciones intramuros con un parcelario previo en uso que, lógicamente, daba mayores problemas¹. Que en 1219 Honorio III recomendara a las élites eclesiásticas hispanas facilitar la implantación de conventos en sus territorios no obedecía a un inicial rechazo local, si no a la política proteccionista del papado con las nuevas órdenes de frailes. Las hostilidades sí se produjeron, pero en fechas más tardías. A partir de los cincuenta del siglo XIII hubo varios episodios que enfrentaron al clero de distintas ciudades de Europa con sus respectivos conventos, con los que competían por la cura de almas y, sobre todo, los beneficios parroquiales².
- 2 Las responsabilidades que los conventos comenzaron a atribuirse fueron desde la predicación hasta cualquier compromiso sacramental, entre los que destacan la confesión y, claro, los derechos de sepultura y la compleja trama económica que conllevaban. Tras unas décadas de denuncias y hostilidades, la bula *Super Cathedram* promulgada por Bonifacio VIII en 1300 aclaró un uso de la palabra por horas, que si bien no impedía predicar a los frailes los supeditaba a los horarios parroquiales. Impartir el sacramento de la confesión quedaba bajo el permiso del episcopado, en tanto que determinaba el pago de una serie de tasas por ofrecer sepultura, que resarcían al clero secular de unas claras pérdidas económicas. En cualquier caso, la situación era tan grave que el concilio de Viena (1311-1312) tuvo que volver sobre el particular, aclarando el derecho de exención entre clero secular y regular³.
- 3 Por otro lado, las hostilidades no sólo se dieron entre frailes, obispos y parroquias. Otras órdenes –el caso de las canónicas urbanas es el más evidente– mantuvieron notorias diferencias intentando atraerse parroquianos, buscando una feligresía de determinado perfil social en función del lugar de elección para el establecimiento del convento⁴. Así, se buscaron ubicaciones en vecindad con las puertas de las ciudades, en tanto que permitían definir un perímetro cercado alrededor del conjunto conventual, pero también favorecían la asistencia de los fieles del entorno o personal de paso, según veremos más adelante.

Predicar y confesar, la iglesia dominica y el mito de la apertura espacial

- 4 Se estaba generando un nuevo espacio eclesiástico que trasladaba a un medio urbano el modelo de conjunto monástico pero que, a diferencia de sus hermanos contemplativos, no solo permitiría, también tenía la voluntad de incentivar la presencia de los fieles en sus alrededores. Si en los monasterios una capilla de visitantes pudo amparar la función parroquial para el inmediato medio rural, en los conventos, la propia iglesia monástica abría sus puertas dando la bienvenida a los laicos, para los que se desarrollaba especialmente la predicación. Así, parte de la historiografía tradicional había interpretado el desarrollo de las iglesias de nave única como propio de la arquitectura de los frailes, supuestamente buscando un espacio diáfano que favoreciera la reunión del laicado para escuchar la palabra. Pero la iglesia de nave única no fue ni mucho menos invento de frailes ni exclusivo de su arquitectura⁵. Por otra parte, la presunta limpidez visual de su iglesia tampoco fue tal. Lo que los frailes pretendieron fue educar a través del verbo, mediante los sermones, en tanto que el desarrollo de la liturgia de las horas continuaba siendo prácticamente el mismo. Las posibilidades de visualización del altar mayor no fueron diferentes de las que hubo en otras instituciones, en las que una sillería de coro para la comunidad religiosa –ya fuera reglar o secular– ocupaba el espacio inmediato al altar mayor.
- 5 Las viejas historias de las órdenes y las reconstrucciones de cierres de coro y otras estructuras muebles en estudios recientes revelan una iglesia conventual tan segmentada como la de las órdenes contemplativas, pero a diferencia de aquéllas sí reservaba un lugar para los fieles en su interior, frente al antecoro. En el caso concreto de los dominicos, un bien conocido texto de los estatutos del capítulo general de Tréveris de 1248 aclaraba la necesidad de un muro de cierre –*intermedia*–, que impidiera el contacto visual entre la comunidad y los fieles, pero que tuviera las aperturas necesarias que permitieran ver la elevación de la hostia durante la consagración: *Poterunt tamen aliquae fenestre ibidem aptari: ut tempore elevationis corporis dominici possint aperiri*⁶. Tampoco era algo nuevo. Distintas iglesias canónicas con cura de ánimas ya contaron con instalaciones y mobiliario que, si separaba a la comunidad religiosa de la laica, también creaba un espacio reservado a esta última⁷. El cierre de coro era el lugar de comunicación con los fieles, desde el que el salmista podía dictar sus lecturas y la comunidad salir en procesión por la puerta central⁸. El antecoro fue habitualmente articulado por unos altares laterales que, bajo patrocinio privado, fueron creciendo por el interior del área de la iglesia dedicada a los laicos.
- 6 En la península ibérica, las reformas del cuatrocientos en adelante que trasladaron la estructura del coro a una plataforma volada a los pies de la iglesia conllevaron la supresión de la totalidad de los conjuntos corales en fundaciones conventuales medievales⁹. Por tal razón, la representación de una iglesia dominica en el Libro de Horas de Alfonso V de Aragón (c. 1437, British Library, Ms. Add. 28962, f. 260v) es de vital importancia. En la iluminación que ilustra el Oficio de la Virgen siguiendo las costumbre de la Orden de Santo Domingo, se representó el atrio de un convento. A través de la puerta de la iglesia, podemos ver la organización interna de un edificio de nave única y con capillas entre contrafuertes¹⁰. Lo más sugerente de la miniatura es la cuidada imagen del mobiliario litúrgico representado. La vista del interior ofrece una perspectiva de la iglesia, dividida por el muro de cierre del coro. La fachada del trancoro está organizada mediante un arco central –para la salida y entrada de las procesiones– entre dos altares laterales con sus respectivos retablos; en los extremos se sitúan las puertas de tránsito alrededor de la sillería coral, que gestiona un espacio arquitectónico de nave única en tres naves. El encargo y autoría del códice, así como su vinculación litúrgica valenciana, dominica y regia, hacen pensar que bien pudiera tratarse de la desaparecida iglesia de Santo Domingo de Valencia.¹¹ De hecho, conocemos bien cómo fue gracias al plano del conjunto delineado en 1842 por el ingeniero Vicente Casanovas

Rabanals y por el estudio de su topografía funeraria realizado por José Teixidor, autor del monumental necrologio razonado del convento hoy parcialmente conservado¹². Se trató de una iglesia de una sola nave, con capillas entre contrafuertes y en la que se documenta un cierre de coro como el representado en la miniatura (Fig. 1). Poco más que añadir ante la evidente vinculación entre la iglesia de los dominicos de Valencia y la representación de iglesia ideal en las miniaturas del códice. En cualquier caso, el de Santo Domingo de Valencia no es un caso único. La sistematización y estudio de las noticias documentales sobre cierres de coro en distintas casas de frailes previas a la generalización de los coros altos –como las de San Francisco de Tarazona o Santo Domingo de Palma de Mallorca–, presumo que nos darían un paisaje muy diferente del dejado por el siglo xv y sucesivas reformas¹³.

Fig. 1. — Santo Domingo de Valencia. Restitución del conjunto en el siglo xv, según Carlos Martínez¹⁴.



- 7 Respecto a los púlpitos y ambones, desde la Tardoantigüedad, la liturgia de la palabra y la predicación hicieron necesaria la presencia de uno o varios atriles en posición elevada en el interior de la iglesia. Su especialización en distintas funciones y, sobre todo, el desarrollo de la predicación bajomedieval, llevaron a la aparición de un púlpito exclusivo, separado de los dedicados a las lecturas y destinado a acoger el sermón, la exégesis de la liturgia de la palabra y la proclamación y explicación de su mensaje (Fig.2). Como decía, la importancia que las órdenes de frailes le dieron a la palabra pronunciada y su indudable valor conversor motivó en un plano material la monumentalización del predicatorio. El púlpito de los conventos mantuvo la carga iconográfica que tradicionalmente habían tenido muchos de estos muebles litúrgicos, en ocasiones revestidos con imágenes interpretables a partir de la doctrina, que podían ser cubiertas y descubiertas en función de la festividad litúrgica que empalaba y vestía el edificio. Este carácter sacro se intensificó en ocasiones, al convertirse en receptáculo de imágenes de culto, como «la pintura de Nuestra Señora, sobre el predicatorio», que se pagó a Francisco de Amberes en la catedral de Toledo en 1507 y que hacía a la Virgen presidir los sermones¹⁵.

Fig. 2. — Santa María la Real de Nieva. Dominico predicando en un capitel del claustro.



Foto: Autor.

- 8 La obra del púlpito se convirtió en objeto de donaciones y suscitó patrocinios, además de pasar a englobar la nómina de los lugares predilectos para enterrarse en el interior de una iglesia. Así, en la catedral de Zamora, el canónigo Bernardo García expresaba su voluntad de enterrarse «cabe el predicatorio», mientras en 1286 el canónigo de León Gómez Gil de Villalobos solicitaba ser enterrado «so el detril», que presumimos cerca de la puerta del coro¹⁶. En Florencia, los púlpitos de los conventos de Santa María Novella (1443-1448) y la Santa Croce (c. 1480) acogieron a sus pies las inhumaciones de los dos nobles que los pagaron –Andrea Rucellai y Pietro Mellini, respectivamente–, mostrando además sus armas esculpidas sobre la cesta. Esta voluntaria elección de sepultura bajo el lugar de la palabra también se documenta en San Francisco de Vitoria a finales del siglo xv, cuando el comerciante Juan Sánchez de Bilbao financió el predicatorio, a cuyos pies decidió enterrarse junto a su esposa¹⁷. Un último caso, ahora en la burgalesa colegiata de Covarrubias, muestra cómo un púlpito pudo convertirse en una importante herramienta propagandística. En la primera mitad del siglo xvi, la iglesia fue reordenada litúrgicamente, colocando el coro de sus canónigos en la nave y levantando un gran predicatorio de piedra. Son acciones claramente motivadas por la función parroquial del espacio interno de la iglesia, en cuyo desarrollo los conventos tuvieron una clara responsabilidad durante el bajo medievo. La cesta del púlpito de Covarrubias recuerda a su benefactor el canónigo Juan Fernández de Villegas (1549) en un gran epígrafe (Fig. 3)¹⁸. Allí se nos explica quién fue, cómo era su fundación litúrgica y qué hizo: renovó parte del ajuar y sufragó la obra del claustro y de los muros del trascoro de la colegiata¹⁹. El carácter escenográfico del epígrafe es evidente, sito bajo la figura del predicador. Si durante sermones importantes pudo cubrirse con los correspondientes paños que decoraban la cesta del púlpito, también debió servir para recordar al fundador, siendo quizás leído públicamente durante la celebración de sus aniversarios.

Fig. 3. — Colegiata de Covarrubias. Vista lateral del púlpito.



Foto: Autor.

- 9 Desde la óptica del espacio arquitectónico, el predicatorio fue instalado en las cercanías del transepto o junto al antecoro, dependiendo de la posición de la sillería coral ya fuera en la cabecera, en la nave o en un coro en alto a los pies.²⁰ Tanto en conventos de frailes, como en catedrales, parroquias o colegiatas, la posición del púlpito supuso la casi espontánea definición de un espacio propio para los fieles congregados a su alrededor y que no estuvo exento de polémica. El predicador suscitaba la devoción más fiel, movía a la emoción más íntima y también llevaba a las masas a buscar un buen lugar para escucharlo. Máximo Diago describe cómo la actuación de Vicente Ferrer en Lérida superó con creces los límites del sermón. El exorcismo público a endemoniados o la sanación de un sordo llevaron a los habitantes de la ciudad a levantarse a media noche para ir a la iglesia de los dominicos, buscando un sitio para contemplar los actos mejor²¹, frente a un púlpito que en determinadas ocasiones acabó incorporando un carácter sacro vinculado al predicador. Aquéllos desde los que habían declamado sus sermones oradores de cierto renombre acabaron convirtiéndose en una reliquia arquitectónica, como atestigua la larga nómina de pulpitos puestos bajo la advocación de san Vicente Ferrer en las coronas de Aragón y Castilla entre los siglos xv y xvi.
- 10 El predicatorio y el lugar donde se instaló fueron tan importantes como para generar patrocinios, recibir enterramientos o ser el soporte de memorias epigráficas y heráldicas. Aun así, en las fiestas más importantes o cuando un gran predicador de renombre era el encargado de dictar el sermón, cualquier iglesia se hacía pequeña, por mucho que en su interior se hubiera respetado una *ecclesia laici* tras el antecoro. Sacar la palabra a la calle, mediante la proclamación pública de los sermones al aire libre, se convirtió en un fenómeno en el que, como ahora veremos, los conventos de frailes tuvieron cierta ventaja.

Urbanismo y predicación, ¿un reto historiográfico?

11 Las razones esgrimidas para justificar la ubicación de los conventos de frailes extramuros de las grandes urbes han sido varias, desde los clásicos trabajos de aproximación al problema realizados para Francia por Jacques Le Goff²². Las citadas malas relaciones con el clero parroquial, que aparentemente habría intentado marginar en el extrarradio a las nuevas fundaciones, parecen no haber sido una explicación válida. También se ha hablado de una premeditada búsqueda de vínculos con el mundo parroquial de los arrabales, la posibilidad de encontrar un suelo más económico que el del interior de la ciudad o, finalmente, el hecho de que este tipo de establecimiento fuera promocionado desde las autoridades con la intención de crear una suerte de segunda cerca defensiva, que actuara como baluarte de choque extramuros, frente a un posible ataque a las murallas. Asimismo, podría barajarse aquí una distribución urbana de monasterios y conventos en función de género, con la fácil búsqueda del amparo de las murallas por parte de fundaciones femeninas, mientras las masculinas quedaban fuera de la cerca. Como vemos, se trata de argumentos no demasiado sólidos o que, al menos, carecen de la potencia necesaria para ser interpretados como razón unívoca que explique el fenómeno. La búsqueda de parroquianos o el precio del suelo pueden ser móviles coyunturales, pero no causas determinantes y generalizadas a todas las fundaciones. Por otro lado, el aspecto defensivo debe ser cuestionado, ya que este tipo de conjuntos funcionaron precisamente a la inversa, sirviendo como lugares de encastillamiento de tropas atacantes durante asedios, factor que llevó a la obligatoria demolición de muchos monasterios en contextos suburbanos desde la misma Edad Media²³.

12 En mi opinión, hubo un abanico más o menos amplio de razones, que pudieron pesar particularmente en cada caso concreto. Como anunciaba en el apartado introductorio, creo que existió la premeditada búsqueda del terreno extramuros que, si efectivamente debía abaratar sensiblemente los costes, también favorecía la construcción. Un convento de frailes no era una simple parroquia y adquirir en un perímetro urbano ya edificado las parcelas suficientes para consolidar una institución de estas características era, cuando menos, difícil. Por otra parte, pese a la generalizada localización *extra moenia*, hubo casos de voluntario traslado a espacios más céntricos o, por el contrario, de fundaciones intramuros que gozaron de una radiante personalidad urbana. La ampliación de la ciudad de Valladolid hizo que el convento de San Francisco pasara de ocupar un lateral extramuros de la plaza del mercado y a tener balcón directo cuando ésta pasó a ser plaza mayor²⁴. Otro ejemplo que rompe la norma es el Mallorca, donde la topografía de la ciudad cristiana amurallada estuvo marcada precisamente por las fundaciones de frailes y freiras, como demuestran los céntricos conventos de Santo Domingo, San Francisco –a pesar de sus iniciales titubeos–, San Antonio, los monasterios de Santa Clara y Santa Margarita, etcétera. El convento de los dominicos mallorquines –del que sólo quedan los restos de una jamba– tuvo tan importante papel en la ciudad, que topográficamente no sólo ocupaba un espacio central del caso urbano, también era el marco de entrada principal al barrio de la catedral y el palacio real. Además, fue el poseedor del reloj que marcó durante siglos el ritmo horario de la vieja ciudad, algo que tradicionalmente se reservaba a los campanarios catedralicios²⁵.

13 Pero Mallorca era una ciudad nueva, que cristianizó su interior desde el 31 de diciembre de 1229, cuando los frailes se extendían por toda Europa. Es importante, en tanto en cuanto refrenda una variedad de posibilidades sobre la que no se ha insistido lo suficiente. Y también lo es porque nos obliga a una necesaria reflexión sobre los asentamientos conventuales en las zonas más meridionales de los reinos ibéricos. No puede equipararse el modelo de llegada de los frailes a las ciudades del norte peninsular o el resto de Europa, con el de su establecimiento en las del sur de la península ibérica, en plena Reconquista del siglo XIII en adelante. Una vez conquistada una urbe, durante su reparto entre nobles e instituciones, las órdenes de frailes y freiras fueron tan

candidatas a recibir el encargo de una fundación como cualquier otra. Y no debió existir más razón que las dimensiones de la ciudad o las posibilidades del fundador para ubicarse en el interior o en un arrabal. Lógicamente, no era lo mismo repartir urbes como Córdoba o Sevilla que hacerlo en poblaciones como Niebla o Algeciras. El caso de Valencia, estudiado por Amadeo Serra, es ejemplar y pone el contrapunto al caso de *Ciutat* de Mallorca. Los frailes apoyaron al rey Jaime I durante el proceso de toma de la ciudad y tanto el convento de los dominicos como el de los franciscanos contaron con su apoyo fundacional en el mismo año de 1238²⁶. Su emplazamiento en terrenos extramuros de la vieja ciudad musulmana pone de manifiesto que las razones para la elección de uno y otro ha de buscarse en las singularidades propias de cada fundación – como en Mallorca –, pero que, indudablemente, la preferencia de territorios extramuros no buscaba penalizar a los nuevos conventos ni crear murallas, por el contrario, favorecía un desarrollo arquitectónico del conjunto rápido y fácil además para fomentar la articulación de nuevo tejido urbano.

14 En las ciudades más antiguas, la política fundacional en los arrabales urbanos resultó un éxito, creando paisajes monumentales tan sugerentes como el de las moles arquitectónicas de San Pablo de Burgos o Santa Catalina de Barcelona, con sus respectivos campanarios y espadañas enfrentados a los de sus respectivas catedrales, de las que las separaba una corta distancia y las murallas de la ciudad... Esta atractiva imagen, que parece materializar en un enfrentado diálogo entre edificios las a veces complicadas relaciones entre clero secular y regular, muy posiblemente no fue premeditada y menos aún planificada con tales intenciones. En una interpretación del paisaje monumental de semejantes características hay mucho de nuestra voluntad de exégesis visual, por mucho que a posteriori también sea una hermosa metáfora arquitectónica de la irrupción de un nuevo estamento religioso en la ciudad, que marcó su vida cotidiana y su devenir urbanístico. Recordemos aquí que, del siglo XIII en adelante, el perfil de cada gran urbe y su ulterior desarrollo y crecimiento tuvo uno de sus motores en el establecimiento de un convento de frailes inmediato a un burgo que, pronto, generaba la creación de tejido urbano alrededor de la cerca que circunscribía el espacio sagrado de la nueva fundación. No en vano, las políticas de ampliación de recintos amurallados en ciudades antiguas como Barcelona o Salamanca estuvieron marcadas por la intención de englobar en su perímetro las nuevas fundaciones que los frailes habían ido estableciendo. Lo mismo ocurrió en ciudades reconquistadas, como Valencia, cuya topografía monástica mendicante, presente desde la inicial cristianización de la ciudad en 1238, fue englobada en la nueva muralla obra del siglo XIV. En este sentido, Palencia es un caso prototípico, con la topografía de los conventos de San Francisco y San Pablo, tan bien asociadas al desarrollo bajomedieval de la ciudad²⁷.

15 Dicho esto, y regresando ahora al asunto de la definición de un espacio para pronunciar un sermón, poner un púlpito en el exterior de una iglesia conllevaba contar con un espacio cercano que permitiera la asistencia masiva de fieles; tanto si se trataba de un catafalco de madera –una pieza mueble temporal–, como si se decidía instalar un elemento de fábrica permanente. El patio de los naranjos de la catedral de Sevilla o la *Paul's Cross* en la de Londres son claras muestras del interés con el que instituciones catedralicias eligieron un espacio amplio para la divulgación masiva de la palabra a través de la instalación de pulpitos de exterior fijos. En otros lugares, el urbanismo que rodeaba al edificio fue el que condicionó dónde se colocaban los predicatorios cuando había que sermonear en la calle a una gran masa de fieles. De este modo, los pulpitos de piedra revelan que daba igual si se trataba de la portada del edificio –Prato o Nantes–, un lateral de las naves –Vitré– o junto a las capillas de la cabecera –Saint-Lô o Viena–, siempre y cuando tuviera un espacio fronterizo que permitiera la reunión²⁸. Lo mismo ocurrió en las parroquias. Un monumental púlpito de exterior se adosó a la fachada sur de la iglesia de san Pablo de Úbeda (Fig. 4). Situado a cierta altura sobre la vecina plaza, sus dimensiones nos recuerdan la habitual unión entre púlpito de exterior y altar, que estuvo en el origen de las llamadas capillas abiertas y que, tanto en su función para la

liturgia eucarística como para la de la palabra, tuvieron un singular y particular desarrollo en las fundaciones conventuales de la Nueva España²⁹.

Fig. 4. — Parroquia de San Pablo de Úbeda. Detalle del púlpito-capilla a los pies de la fachada sur.



Foto: Autor.

¹⁶ Los púlpitos de exterior pudieron incluso motivar que se levantara una tribuna fija que, convertida la predicación en un acontecimiento social, permitiera asistir a los sermones a un público privilegiado. Así ocurrió con los consejeros de la ciudad de Barcelona, en el siglo XVI. El 28 de febrero de 1598, el *consell* deliberaba sobre la finalización de la tribuna que estaban construyendo en uno de los muros de la casa de la ciudad, junto al huerto de la vecina iglesia de San Miguel que, derribada en el siglo XIX, hacía las funciones de capilla aneja al ayuntamiento. En el documento se explicita que era para los sermones de Cuaresma que, lógicamente, debían convocar a buen número de ciudadanos barceloneses, que se congregaban fuera de la iglesia si la climatología no era adversa³⁰.

¹⁷ Dentro del mismo fenómeno, las plazas públicas fueron temporalmente empleadas para acoger la predicación, vistiéndolas con un tablado para las autoridades, un púlpito al que subir al predicador, e incluso escenarios en los que disponer figurantes que ejemplificaran lo que se explicaba³¹. Ser escenario de sermones era parte de esta polifuncionalidad de la plaza en el urbanismo medieval y moderno, acogiendo festejos,

predicaciones o autos de fe, actos cuyos límites en muchas ocasiones no estaban demasiado definidos. Contamos con suficientes ejemplos figurados en las iconografías de fray Bernardino ante su audiencia en la plaza del Campo de Siena, frente al palacio comunal, bajo la torre del Mangia.

18 Pero si muchas catedrales y parroquias optaron por levantar un púlpito de exterior que pudo fosilizarse en una estructura arquitectónica fija, en tanto que muchas ciudades dotaban a plazas y su entorno de catafalcos y tribunas para asistir a la predicación, ¿qué ocurrió en los conventos de frailes que, recordemos, habían proyectado una parte del interior de sus iglesias dedicada precisamente a que los laicos se instalaran alrededor del púlpito de los sermones? Pues bien, el supuesto inconveniente de la ubicación extramuros se convirtió en virtud. La lejanía de los ansiados centros históricos favoreció la configuración de un compás de cierta importancia que permitió la creación de una explanada lo suficientemente amplia como para acoger a los fieles en un momento determinado. Aquí, Valencia vuelve a ser una referencia básica. Sus plazas abiertas a los conventos mendicantes han sido calificadas por Amadeo Serra como «auténticos auditorios de masas, en un espacio abierto». Aquí se documentan altos pulpitos de madera que permitieran ver y, sobre todo, oír al predicador desde el foro y sus inmediaciones. La importancia urbana del entorno del convento y sus usos hacía que existiera un intenso lazo de colaboración y, a veces, de competencia sobre su gestión con las autoridades civiles de la ciudad³². El bien documentado caso valenciano tiene paralelos claros en otros lugares como Lérida donde, según el cronista Máximo Diago, la predicación de san Vicente Ferrer en los dominicos de la ciudad tuvo lugar «en un espacioso lugar que ay fuera de la Yglesia del conuento de Lérida, por ser muchísimos los oyentes»³³. No debió de ser la única vez que la explanada frente a la iglesia de los dominicos ilerenses sirvió como escenario de un sermón.

19 Hay otros casos donde, si bien la documentación es menos elocuente, es el urbanismo adyacente al convento el que nos habla de su uso para instalar pulpitos o tribunas y acoger un gentío de cierta importancia. La fachada clasicista de San Pablo de Burgos, conocida a través de grabados, actualizaba la imagen de uno de los edificios religiosos más monumentales de la ciudad medieval. Fue magnificada con una tremenda espadaña entre pináculos a la que se accedía desde la vecina lonja. Un ámbito perfecto para predicar³⁴. En Barcelona, el espacio previo a la iglesia de Santa Catalina es calificado como «patio de predicación», dotándosele de unas arquerías protectoras en un momento de su historia³⁵.

20 Tras un intenso período de reconstrucción entre los siglos xv y xvi, la fundación dominica castellana que conserva los restos arquitectónicos más antiguos es Santa Cruz la Real de Segovia, sita extramuros de la ciudad. Los ábsides de la vieja iglesia de entre los siglos xii y xiii se hallan en el subsuelo de la zona norte del convento actual. Esto quiere decir que las dependencias originales de los frailes se dispusieron hacia el sur, hacia la vecina urbe, funcionando como barrera para los fieles que desde allí se quisieran acercar. Cuando en las últimas décadas del cuatrocientos se planteó la reconstrucción de todo el conjunto, la decisión más llamativa fue que la nueva iglesia pasara a situarse en el lado meridional del conjunto, bajo el desnivel topográfico que lo separa de la puerta de san Cebrián y el postigo de san Matías en la muralla de Segovia. Esto significó que las dependencias monásticas quedaron ahora dispuestas al norte, hacia la rivera del Eresma, conservando parte de la vieja iglesia como reliquia arquitectónica del santo fundador. Las razones utilitarias para semejante giro estuvieron, lógicamente, en la predicación. Si la ubicación de Santa Cruz ya estaba lo suficientemente a desmano del resto de Segovia, que la zona más cercana a la puerta de la muralla fueran las dependencias monásticas no hacía sino interrumpir todavía más el diálogo arquitectónico entre la comunidad monástica y sus fieles. Con la monumental nueva iglesia se conseguía acercar el convento a las comunicaciones de la ciudad, convirtiéndose en un importante bastión de la predicación dominica (Fig. 5). Además, la puerta de la iglesia fue dotada de una gran explanada previa que, sin duda, tuvo entre

sus objetivos la posibilidad de sacar cuando fuera necesario un púlpito exterior desde el que predicar (Fig. 6)³⁶.

Fig. 5. — Santa Cruz la Real de Segovia. Planta del conjunto conventual en su entorno urbano, sobre la planta de las murallas de la ciudad de Miguel Ángel Martín Blanco. 1. Localización de los restos de la iglesia antigua. 2. Iglesia del siglo xv.

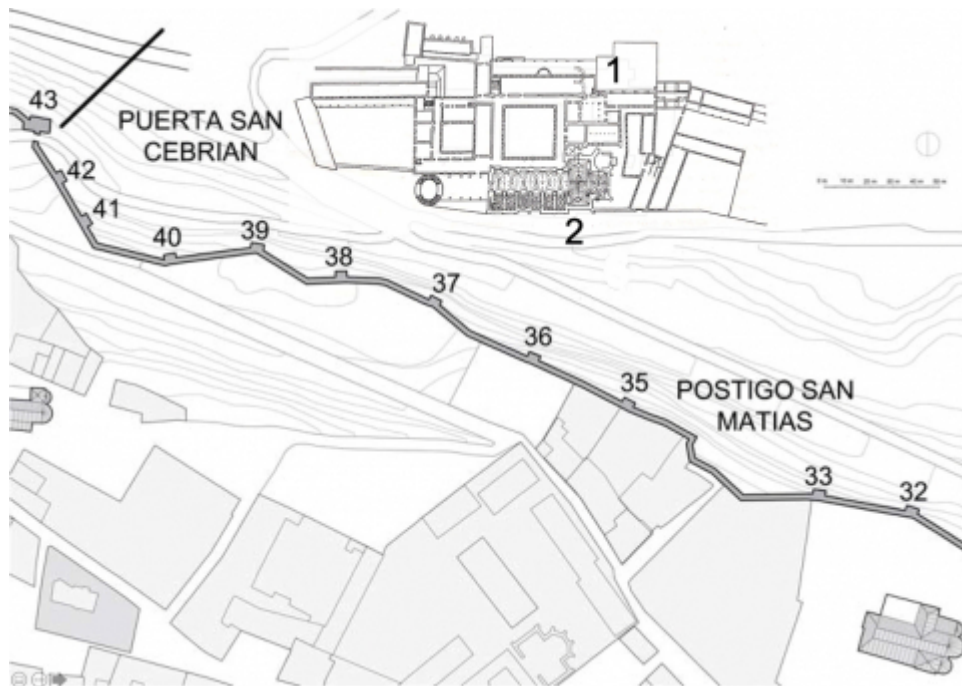


Fig. 6. — Santa Cruz la Real de Segovia. Explanada presidida por la portada de la iglesia.



Foto: Diego Conte.

21

El ejemplo de Segovia podría trasponerse hasta Valladolid, donde la elección del lugar para la ubicación del convento de San Pablo se hizo frontera a la muralla de la ciudad. Entre la iglesia y la urbe, quedaba la luego urbanizada como plaza de San Pablo o del palacio, un área muy singular, a la postre rodeada por diferentes residencias vinculadas a realeza y nobleza, que sirvió como ámbito de representación también a los dominicos, con la monumental portada esculpida de su iglesia (Figs. 7 y 8)³⁷.

Fig. 7. — Valladolid. Alrededores del convento de San Pablo. Plano de Daniel Villalobos Alonso sobre la planta de Bentura Seco de 1738.



Fig. 8. — San Pablo de Valladolid. Portada de la iglesia.



Foto: Autor.

El establecimiento más alejado del perímetro amurallado de una ciudad es el de Ávila, que se explica a partir de su tardía fundación mediado el siglo xv³⁸. Cuando a finales de la centuria se acometió la construcción, se hizo previendo un gran atrio de entrada en consonancia con un lugar adecuado para la organización topográfica del gran proyecto constructivo abulense de finales de cuatrocientos (Fig. 9). Lo mismo ocurrió entre franciscanos. Una singular fundación intramuros como la toledana de San Juan de los Reyes aprovechaba la plataforma sobre el desnivel de terreno del barrio de san Martín, para abrir una plazuela frente a la fachada norte de la iglesia, susceptible de uso en grandes predicaciones. De hecho, en el mucho más modesto convento coruñés de San Francisco de Louro, junto a la entrada a la iglesia y cabe la torre se colocó una simplicísima solución de un púlpito de rejería. Algo semejante podemos suponer en el atrio porticado de la monumental iglesia de San Francisco de Medina del Rioseco, ya en pleno siglo xvi.

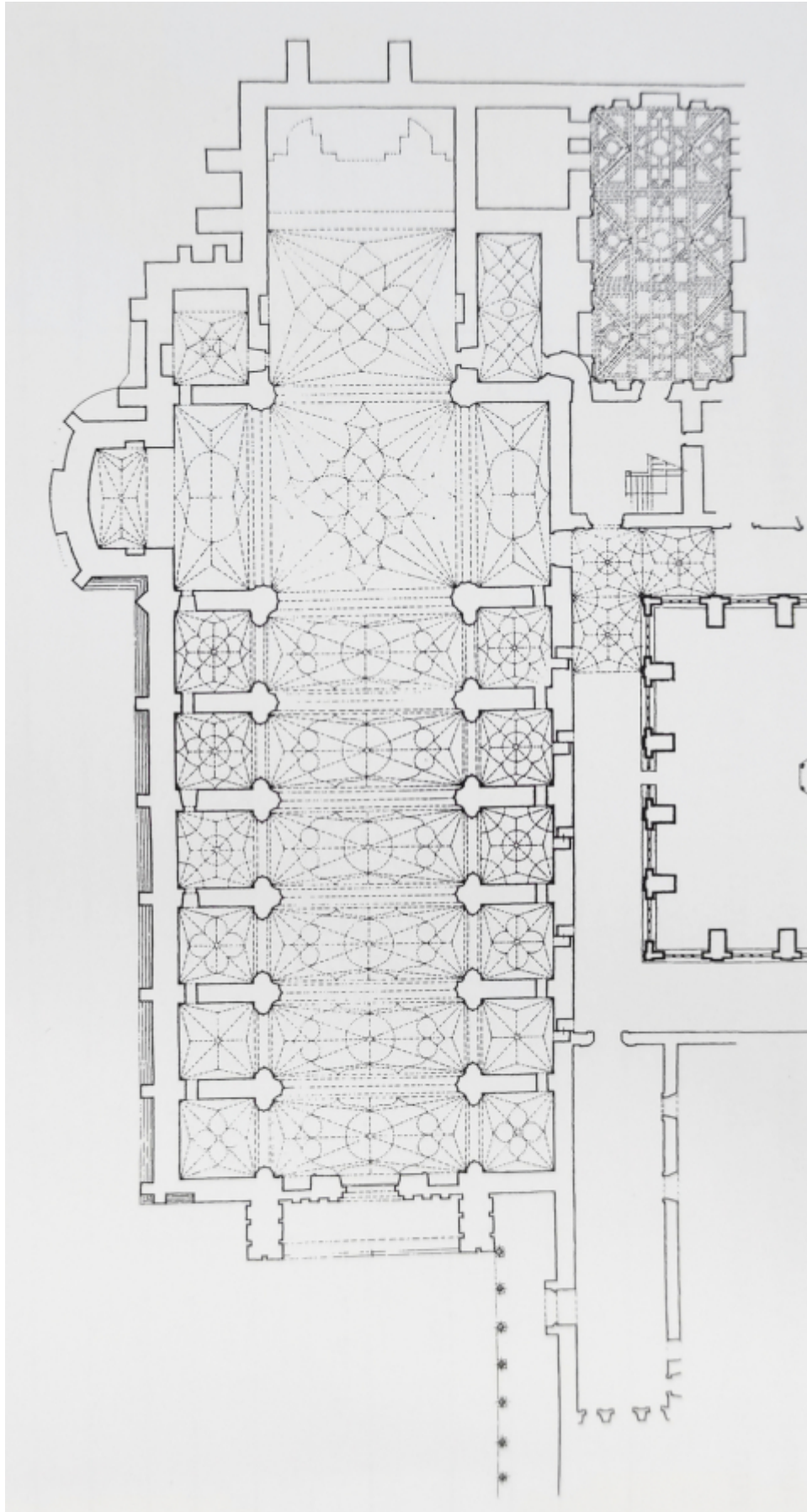
Fig. 9. — Santo Tomás de Ávila. Atrio de entrada.



Creative Commons.

La reconstrucción quinientista de San Esteban de Salamanca es un estupendo ejemplo de la asimilación en un proyecto de nueva planta de las soluciones que habían ido dándose a los problemas que planteaban la coexistencia entre vida conventual y parroquial (Fig. 10). Tras una década en proyecto, su construcción dio comienzo en 1524³⁹. Los dominicos salmantinos encargaron a Juan de Álava una iglesia de una sola nave para los fieles, dotada desde su inicio de un coro elevado a los pies para los frailes y con capillas laterales para fundaciones privadas, comunicadas mediante un paso de circulación que favoreciera los desplazamientos durante las misas privadas, sin alterar el orden de la nave. Una batería de confesionarios abiertos en el muro limítrofe con el claustro facilitaba la cura de almas. Más que ninguna otra, esta notable solución integraba el hecho parroquial en una arquitectura para frailes, la doble cara de un muro que separaba el espacio público de la clausura, organizada para favorecer la confesión que comunicaba ambos mundos. Amén de encontrarnos soluciones semejantes y puntuales en clausuras monásticas femeninas, confesionarios integrados en el muro se documentan en Guadalupe y se conservan en el Carmen de Valencia. Su previsión en proyectos de nueva planta —dotándolos incluso de un imponente marco arquitectónico— fue diseñado en fechas casi paralelas en San Jerónimo de Belem y San Esteban de Salamanca. Por fin, la portada de la iglesia se planteó, como en Segovia, Valladolid o Ávila, a la manera de un gran proskenion de cara a la ciudad, dispuesta para servir de marco escénico a predicaciones multitudinarias.

Fig. 10. — San Esteban de Salamanca. Planta de la iglesia, según Merino de Cáceres.



**Conclusiones parroquiales de una
arquitectura conventual**

No hay duda de que el establecimiento de un convento de frailes condicionaba el medio urbano en el que nacía, como demuestran los casos indicados a lo largo de estas páginas. El espectro comparativo para una nueva propuesta sobre todo este asunto podría ser más amplio, quizás organizado en provincias eclesiásticas y, eso sí, siempre relacionando las soluciones aportadas o implementadas por las cuatro grandes órdenes de frailes –dominicos, franciscanos, agustinos y carmelitas– y su medio parroquial inmediato. En territorio peninsular, podría así completarse el catálogo de pulpitos de exterior o terminar de definir las pautas de análisis del impacto urbano de conventos de frailes como los de Valencia, Segovia, Valladolid, Ávila o Salamanca. El proceso podría ampliarse a lugares con geolocalizaciones semejantes como los franciscanos y dominicos de Aranda de Duero, de Zamora, Oviedo, Plasencia, Compostela, los dominicos de Balaguer o Cuenca, los franciscanos de Montblanc, los desaparecidos carmelitas de Manresa o Barcelona, etcétera.⁴⁰

Lo que sí me gustaría destacar es que el siglo xv peninsular vio perfilarse entre los frailes una iglesia definida por la predicación, pero que –al contrario de como se había planteado hasta ahora– no tuvo en la supuesta apertura de su espacio interno su mayor expresión. Bien al contrario, las iglesias conventuales estuvieron marcadas por su división interna entre la iglesia de los frailes y la de los laicos. La dedicación completa de espacio interno a los fieles y a las fundaciones funerarias no se consiguió hasta el siglo xiv portugués y el xv castellano, con la generalización del coro alto a los pies que despejaba la visibilidad del altar y centraba la actividad litúrgica en el área del transepto, entre el presbiterio y la posición del púlpito, mientras el muro que separaba la iglesia del claustro era articulado mediante confesionarios empotrados que, en edificios algo posteriores, ya se contemplaron en el proyecto general. Amadeo Serra subrayó la grandilocuencia y el premeditado efecto propagandístico de las portadas de los dominicos o los carmelitas de Valencia, abiertas hacia plazas marcadas por una dinámica función social⁴¹. Como veíamos, las plazas vecinas a las grandes fundaciones dominicas o de cualquier otra orden de frailes estuvieron marcadas por una función catequética a través del sermón al aire libre, que incluso pudo conllevar la instalación de pulpitos fijos en su entorno. Por lo tanto, dictar un sermón frente a la fachada de la iglesia convertía a su portada en escenario y a su mensaje en vehículo de expresión visual de la palabra del predicador. Las monumentales portadas esculpidas de Santa Cruz la Real, San Pablo de Valladolid, en menor medida Santo Tomás de Ávila y San Esteban de Salamanca plantean resabios que nos llevan hacia una compleja lectura a través de problemas internos⁴², pero también fueron un elemento de propaganda, cuajadas de santos dominicos ensalzando la prosapia hagiográfica de la Orden. Qué mejor compañía para un sermón.

Bibliographie

Fuentes impresas

DIAGO, Francisco (1599), *Historia de la provincia de Aragón de la Orden de predicadores, desde su origen y principio hasta el año de mil y seyscientos, dividida en dos libros*, Barcelona, Sebastián de Cormellas.

Manual de novells ardots vulgarment apellat Dietari del Antich Consell barceloní (1892), vol. 7, 1597-1602, Barcelona, Impremta d'Henrich y companyia.

TEIXIDOR, José (1775), *Capillas y sepulturas del Real Convento de Predicadores de Valencia*, Valencia, Acción bibliográfica Valenciana, 1942-1952, 3 vols.

Bibliografía

AGUELO I MAS, Jordi, HUERTAS ARROYO, Josefa y PUIG I VERDAGUER, Ferran (2005), «Santa Caterina de Barcelona: assaig d'ocupació i evolució», *Quarhis, Quaderns d'Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, 1, pp. 11-44.

AINAGA ANDRÉS, María Teresa, CARRETERO CALVO, Rebeca y CRIADO MAINAR, Jesús (2005), *De convento a parroquia. La iglesia de San Francisco de Asís de Tarazona*, Zaragoza, Parroquia de San Francisco de Asís de Tarazona.

ALBERZONI, M. P. (2012), «I Mendicanti e la città», en Lorenzo PAOLINI (ed.), *Il Vescovo, la chiesa e la città di Reggio in età comunale*, Bolonia, Pàtron Editore, pp. 155-182.

ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia (2018), «Los frailes y la cura animarum como actividad conflictiva en Zamora, Toro y Benavente durante la baja Edad Media», *Edad Media. Revista de Historia*, 19, pp. 218-240.

ANDRÉS ORDAX, Salvador (2013), «Venustas, auctoritas y señalética. Escultura significativa en los monumentos de Valladolid», en *Conocer Valladolid 2012/2013. VI Curso de patrimonio cultural*, Valladolid, Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción, pp. 145-164.

BELTRAN, Esperança y Pilar SASTRE ALZAMORA (2010), «El toc de les hores i el convent dels predicadors de Ciutat de Mallorca», en Tina SABATER y Eduardo CARRERO (eds.), *La Ciutat de Mallorca i els segles del Gòtic*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, pp. 105-114.

BERARDINI, Valentina (2013), «Prédicateurs et acteurs. À la recherche d'indices de performance dans les sermons de la fin du Moyen Âge», en Marie BOUHAÏK-GIRONÈS y Marie-Anne POLO DE BEAULIEU (dirs.), *Prédication et performance du XIII^e au XVII^e siècle*, París, Classiques Garnier, 2013, pp. 79-90.

CAMPDERÁ GUTIÉRREZ, Beatriz I. (2006), *Santo Tomás de Ávila. Historia de un proceso crono-constructivo*, Ávila, Diputación Provincial-Institución Gran Duque de Alba.

CANNON, Joanna (2013), *Religious Poverty, Visual Riches. Art in the Dominican Churches of Central Italy in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New Haven-Londres, Yale University Press.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (1998), «Arquitectura y espacio funerario entre los siglos XII y XVI: La catedral de Zamora», *Anuario del Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo*, 15, pp. 201-252.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2003a), «El convento de Santa Cruz la Real de Segovia. De los orígenes románicos a la fábrica tardogótica», *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 91, pp. 143-163.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2003b), «Un panegírico de la predicación. La exaltación de la Cruz y la iconografía de los dominicos en Segovia», en *Actas del Simposium Internacional Pedro Berruguete y su entorno*, Palencia, Diputación de Palencia, pp. 361-370.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2017a), «Modelos para un noble ante un trascoro. Espacio monástico y escenario pictórico en el retablo de Santa María de Sopetrán (Museo del Prado-The Metropolitan Museum)», en Matilde MIQUEL JUAN, Olga PÉREZ MONZÓN y Pilar MARTÍNEZ TABOADA (eds.), *Afilando el pincel, dibujando la voz. Prácticas pictóricas góticas*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2017, pp. 163-178.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2017b), «Levantaos a Iuizio. Topografía y escena de la predicación», en Maricarmen GÓMEZ MUNTANÉ (ed.), *El Juicio final. Sonido. Imagen. Liturgia. Escena*, Madrid, Editorial Alpuerto, pp. 97-140.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2018), «El espacio destinado a los fieles y la aparición del coro a los pies en la arquitectura de los frailes en la península ibérica», *Vox Antiqua, Commentaria de Cantu Gregoriano, Musica antiqua, Musica sacra et Historia litúrgica*, 12-13, *Las culturas del franciscanismo (siglos XIII-XVI). Miradas y voces dentro y fuera del claustro*, pp. 77-100.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2019a), «Experimentar una iglesia de nave única. Aproximación al espacio litúrgico de Santa María del Pi (siglos XIV-XVI)», en Jordi SACASAS (ed.), *Splendor pinensis. Santa Maria del Pi al segle xv. I Jornades sobre les basíliques històriques de la ciutat de Barcelona (16-18 de novembre de 2017)*, Barcelona, Ateneu Universitari Sant Pacià, pp. 211-234.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2019b), «Castilla y los dominicos castellanos del siglo XV, en las portadas de Santa Cruz la Real de Segovia», en *Actas de las conferencias del VIII centenario de la llegada de Santo Domingo a Segovia 2018*, Segovia, Ayuntamiento de Segovia, pp. 23-28.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2022), «Norma litúrgica, cura de almas y espacio arquitectónico en las canónicas regulares. De la observancia "agustiniana" a Prémontré», en J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR (ed.), *Las dos vías del monacato medieval occidental: los seguidores de san Benito y los de san Agustín*, Aguilar de Campóo, Fundación Santa María la Real, pp. 209-243.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo y Gloria FERNÁNDEZ SOMOZA (2020), «Arte en femenino. Los monasterios suburbanos en el Císter de la Corona de Aragón», en *Aragonia Cisterciensis. Espacio, arquitectura, música y función en los monasterios de la Orden del Císter en la Corona de Aragón*, Gijón, Trea, pp. 137-156.

- CASILLAS GARCÍA, José Antonio (2003), *El convento de San Pablo de Burgos. Historia y arte*, Salamanca-Burgos, San Esteban-Excma. Diputación Provincial de Burgos.
- CASTRO SANTAMARÍA, Ana (2001), *Juan de Álava, arquitecto del Renacimiento*, Salamanca, Caja Duero.
- COOMANS, Thomas (2001), «L'architecture médiévale des Ordres mendiants (franciscains, dominicains, carmes et augustins) en Belgique et aux Pays-Bas», *Revue Belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art*, 70, pp. 3-111.
- CRIADO MAINAR, Jesús (1989), «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*, 36, pp. 137-153.
- CUADRADO SÁNCHEZ, Marta (1996), «Un nuevo marco socioespacial: emplazamiento de los conventos mendicantes en el plano urbano», en *Actas de la VI Semana de Estudios Medievales (Nájera, 1995)*, Logroño, Insituto de Estudios Riojanos, pp. 101-109.
- ESPAÑOL, Francesca (2002-2003), «El Salterio y Libro de Horas de Alfonso el Magnánimo y el Cardenal Joan de Casanova (British Library, Ms. Add. 28962)», *Locus Amoenus*, 6, pp. 91-11.
- ESPONERA Cerdán, Alfonso (1996), «La escuela historiográfica del convento de predicadores de Valencia en el siglo XVIII», en Josep-Ignasi SARANYANA, Enrique DE LA LAMA y Miguel LLUCH-BAIXAULI (eds.), *¿Qué es la historia de la iglesia? XVI Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, pp. 397-420.
- FERNÁNDEZ DEL HOYO María Antonia (1998), *Patrimonio perdido. Conventos desaparecidos de Valladolid*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto (1996), «Dominicos y franciscanos en el País Vasco (siglos XIII-XV)», en José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE et al (ed.), *Espiritualidad y Franciscanismo. VI Semana de Estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 213-234.
- GARCÍA-SERRANO, Francisco (1997), *Preachers of the City. The Expansion of the Dominican Order in Castile (1217-1348)*, Nueva Orleans, University Press of the South.
- GILARDI, Costantino (2004), «*Ecclesia Laicorum* e *Ecclesia Fratrum*. Luoghi e oggetti per il culto e la predicazione secondo l'*Ecclesiasticum Officium* dei frati predicatori», en Leonard E. BOYLE, Pierre-Marie GY y Pawels KROPA (eds.), *Aux origines de la liturgie dominicaine: Le manuscrit Santa Sabina XIV L 1*, París-Roma, École Française de Rome, pp. 379-443.
- GILARDI, Costantino (2006), «Liturgia, cerimoniale e architettura secondo l'*Ecclesiasticum Officium* dei Fratri predicatori», en Fulvio CERVINI y Carla Enrica SPANTIGATI (eds.), *Il tempo di Pio V, Pio V nel tempo. Atti del convegno internazionale di studi (Bosco Marengo-Alessandria, 11-13 marzo 2004)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 1-77.
- GUIDONI, Enrico (1977), «Città e ordini mendicanti. Il ruolo dei conventi nella progettazione urbana del XIII e XIV secolo», *Quaderni Medievali*, 4, pp. 69-106.
- IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier y CRIADO MAINAR, Jesús (2000), «Manifestaciones artísticas de la contrarreforma en Aragón. El trasagrario del convento de San Francisco de Tarazona (Zaragoza)», *Turiaso*, 15, pp. 93-126.
- LE GOFF, Jacques (1968), «Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale : l'implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête», *Annales*, 23-2, pp. 335-352.
- LE GOFF, Jacques (1970), «Ordres Mendiants et urbanisation dans la France Médiévale», *Annales*, 25, pp. 924-947.
- LINEHAN, Peter (1992), «A Tale of Two Cities: Capitular Burgos and Mendicant Burgos in the Thirteenth Century», en *Church and City (1000-1500): Essays in Honour of Christopher Brooke*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 81-110.
- LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, María Teresa (2020), «Ámbitos funerarios y sepulcros de la colegiata de Covarrubias (Burgos) en la Edad Media. Nuevas propuestas de estudio», en Fermín MIRANDA GARCÍA y María Teresa LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ (eds.), *La muerte de los príncipes en la Edad Media: balance y perspectivas historiográficas*, Madrid, Casa de Velázquez, pp. 197-216.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana (2017), «Arte y reforma dominicana en el siglo xv: nuevas perspectivas de estudio», *Erasmus. Revista de historia Bajomedieval y Moderna*, 4, pp. 87-106.
- MANSO PORTO, Carmen (1994), *Arte gótico en Galicia. Los Dominicos*, 2 vols., La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- MARTÍN BLANCO, Miguel Ángel (2017), *Segovia y sus murallas en la Alta Edad Media: arqueología urbana y construcción histórica*, Tesis doctoral, Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad Politécnica de Madrid, <https://doi.org/10.20868/UPM.thesis.48456>
- MARTÍNEZ CASADO, Ángel (1994), *Lope de Barrientos, un intelectual de la corte de Juan II*, Salamanca, San Esteban.

MAZOUER, Charles (2013), «*Predicatio sive histrio*: le spectacle de la prédication», en Marie BOUHAÏK-GIRONÈS y Marie-Anne POLO DE BEAULIEU (eds.), *Prédication et performance du XIII^e au XVII^e siècle*, París, Classiques Garnier, 2013, pp. 109-119.

MAZZANI, Claudio (2014), *L'architettura dei domenicani in Castilla la Vieja (1450-1550)*, Pescara, Carsa.

MEERSSEMAN, Gilles-Gérard (1946), «L'architecture dominicaine au XIII^e siècle: Législation et pratique», *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 16, pp. 136-190.

MOLINER, José María (1974), *Espiritualidad medieval. Los mendicantes*, Burgos, El Monte Carmelo.

MUÑOZ FELIU, Miguel (2019), «El *necrologio* del padre Teixidor: Dispersión y reubicación del patrimonio bibliográfico de los dominicos valencianos durante los siglos XIX y XX», *Hispania Sacra*, 71-144, pp. 619-628.

MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel (2000), «El convento mendicante como elemento ordenador de la periferia en la ciudad bajomedieval: El caso español», *Butlletí de la Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi*, 14, pp. 151-177.

OLIVARES MARTÍNEZ, Diana (2013), *Alonso de Burgos y la arquitectura castellana en el siglo XV*, Madrid, La Ergástula.

OSTOS PRIETO, F. Javier, José Manuel ALADRO PRIETO, María Teresa PÉREZ CANO (2021), «La ciudad conventual en el territorio de Andalucía. Procesos de implantación territorial monástica de las órdenes de dominicos y franciscanos», en *Historia, arte y patrimonio cultural. Estudios, propuestas, experiencias educativas y debates desde la perspectiva interdisciplinar de las humanidades en la era digital*, Madrid, Dykinson S.L., pp. 1-30.

PELLEGRINI, Luigi (1982), «Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della cura animarum», en *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200. Atti dell'VIII Convegno Internazionale della Società Internazionale degli Studi Francescani (Assisi, 16-18 ottobre 1980)*, Asís, Università degli Studi di Perugia, pp. 129-167.

PELLEGRINI, Luigi (1984), *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*, Roma, Laurentianum.

PERIBÁÑEZ OTERO, Jesús G. (2016), «La proyección espacial de las órdenes mendicantes: franciscanos y dominicos en la Ribera del Duero», *Biblioteca. Estudio e investigación*, 31, pp. 261-283.

PRIETO SAYAGUÉS, Juan Antonio (2016), «El acercamiento de la monarquía castellana a la Orden de los Predicadores durante el reinado de Juan II de Castilla (1406-1454)», *En la España Medieval*, 39, pp. 197-224.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, Isacio (1955), «Orígenes históricos de la exención de los religiosos», *Revista Española de Derecho Canónico*, 10-30, pp. 583-608.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, Isacio (1956), «Los orígenes históricos de la exención de los regulares», *Revista Española de Derecho Canónico*, 11-32, pp. 243-271.

ROJAS BUSTAMANTE, Juan Pablo (2019), «Imagen, linaje y discurso en la fachada de San Esteban de Salamanca», *Philostrato. Revista de Historia y Arte*, 5, pp. 33-55.

ROJO ALIQUE, Francisco Javier (2015), «Arquitectura franciscana y arquitectura medieval: el ejemplo de San Francisco de Palencia», dans *El franciscanismo, identidad y poder. Libro homenaje al P. Enrique Chacón Cabello, OFM*, Almería, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos-Universidad Internacional de Almería, 2015, pp. 913-928.

RUIZ ASENCIO, José Manuel y José Antonio MARTÍN FUERTES (1994), *Colección documental del Archivo de la Catedral de León*, t. IX: 1269-1300, León, Centro de estudios e investigación «San Isidoro».

RUIZ HERNANDO, Antonio (1982), *Historia del urbanismo de la ciudad de Segovia del siglo XII al XIX*, Segovia, Excma. Diputación Provincial de Segovia, 2 vols.

SASTRE ALZAMORA, Pilar (2010), «La iglesia de Santo Domingo de Palma. Hipótesis de su emplazamiento», en Tina SABATER y Eduardo CARRERO (eds.), *La Ciutat de Mallorca i els segles del Gòtic*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, pp. 315-332.

SERRA DESFILIS, Amadeo (2014), «Gli ordini mendicanti e la città: localizzazioni conventuali e urbanizzazione a Valencia», en Guglielmo VILLA (ed.), *Storie di città e architetture. Scritti in onore di Enrico Guidoni*, Roma, Kappa, pp. 95-112.

SUNDT, Richard A. (1987), «*Mediocres domos et humiles habeant fratres nostri*. Dominican Legislation on Architectural Decoration in the 13th Century», *Journal of the Society of Architectural Historians*, 46, pp. 394-407.

URREA, Jesús (1999), «La Plaza de San Pablo, escenario de la Corte», en *Actas del congreso internacional «Valladolid, historia de una ciudad»*, t. I: *La ciudad y el arte. Valladolid villa (época medieval)*, Valladolid, Ayuntamiento, pp. 26-41.

VOLTI, Panayota (2004), «L'explicite et l'implicite dans les sources normatives de l'architecture mendicante», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 16, pp. 51-73.

VOLTI, Panayota (2005), «L'autel et ses abords dans les églises dominicaines en France au XIII^e siècle: éléments et indices», *Hortus Artium Medievalium*, 11, pp. 245-248.

ZARCO DEL VALLE, Manuel R. (1916), *Datos documentales para la Historia del arte español*, t. II: *Documentos de la Catedral de Toledo*, Madrid, Junta para la ampliación de estudios e investigaciones científicas, 2 vols.

Document annexe

-
- MCV52-2_Carrero (application/pdf – 6,3M)

Notes

1 GARCÍA-SERRANO, 1997, pp. 40-55.

2 Las malas relaciones fueron especialmente sonadas en algunas capitales castellanas y sus conventos dominicos: LINEHAN, 1992; GARCÍA-SERRANO, 1997, pp. 75-94; ÁLVAREZ, 2018. Como señala esta última autora, los problemas entre clero parroquial y frailes no fueron exclusivos de los predicadores, también afectaron a los franciscanos, agustinos y, añadámoslo, algo más tarde a los carmelitas. Aun así, no olvidemos los iniciales recelos y contradicciones que supuso la cura de almas entre los mendicantes: PELLEGRINI, 1982.

3 RODRÍGUEZ, 1955; RODRÍGUEZ, 1956, y MOLINER, 1974, pp. 90-96.

4 Un caso estudiado detalladamente es la villa de Toro, cf. ÁLVAREZ, 2018, pp. 230-233. Para los problemas entre canónicas y cura de almas, CARRERO, 2022.

5 CARRERO, 2019a.

6 Los trabajos clásicos de MEERSSEMAN, 1946 y SUNDT, 1987. Desde una perspectiva funcional en GILARDI, 2004, GILARDI, 2006, VOLTI, 2004, VOLTI, 2005. Un modelico estudio de conjunto en Bélgica y los Países Bajos, acompañado de su correspondiente catálogo en COOMANS, 2001.

7 CARRERO, 2022.

8 El tema del cierre de coro y la procesión de la Salve ha sido estudiado por CANNON, 2013, pp. 25-29.

9 CARRERO, 2018.

10 ESPAÑOL, 2002-2003.

11 CARRERO, 2017a.

12 TEIXIDOR, 1755. Sobre el contexto de Teixidor y su obra, ESPONERA, 1996 y MUÑOZ 2019.

13 CARRERO, 2017c. Sobre San Francisco de Tarazona, IBÁÑEZ FERNÁNDEZ y CRIADO MAINAR, 2000, y AINAGA ANDRÉS, CARRETERO CALVO y CRIADO MAINAR, 2005.

14 La posición del antecoro, a partir de las noticias del Necrologio, también podría ocupar medio tramo menos hacia la cabecera.

15 ZARCO DEL VALLE, 1916, I, p. 97.

16 RUIZ ASENCIO y MARTÍN FUERTES, 1994, doc. 2479, p. 284; CARRERO, 1998.

17 GARCÍA, 1995, p. 222.

18 LÓPEZ DE GUEREÑO, 2020.

19 «Aquí bajo está sepultado el magnífico señor Juan Fernández de Vi/llegas, canónigo desta iglesia hijo de Pedro Ruyz de Villegas / regidor de Burgos e de doña Ynés de Morales. Dexó XII de iuro para tres muros del coro y que le canten un res/ponso cada día a la misa de l'alba sobre su sepultura. / Hizo el armario de plata y otro blanco e laçus e dos calices campanillas de plata y otros ornamentos / y con lo qual el dio y los señores prior y cabildo mandaron limosnas que e hizo la claustra. // Dexó por herederos a los pobres. Falleció a 29 de agosto de 1549 anos».

20 CARRERO, 2018.

21 DIAGO, 1599, f. 189v.

22 LE GOFF, 1968, pp. 335-352, LE GOFF, 1970. Después, GUIDONI, 1977, PELLEGRINI, 1984, y el más reciente de ALBERZONI, 2012. Para los reinos peninsulares, contamos con numerosos trabajos puntuales para distintas ciudades en varios momentos de la llegada de los frailes, junto las síntesis de CUADRADO, 1996, y MUÑOZ, 2000, o la aproximación al emplazamiento de los conventos dominicos en algunas de las capitales castellanas en MAZZANI, 2014, pp. 23-40.

23 CRIADO, 1989; MANSO, 1994, I, pp. 44 y 48; CUADRADO, 1996, pp. 104-105. El derrocamiento de conventos y monasterios a las puertas de ciudades no sólo afectó a los frailes. La inveterada costumbre cisterciense de situar monasterios femeninos en perímetros suburbanos hizo desaparecer muchos de ellos durante conflictos bélicos, con el fin de proteger la ciudad ante el posible encastillamiento de los atacantes. Este fue el caso, por ejemplo, de Sant Hilari de Lérída o de Santa María de Valldonzella en Barcelona, CARRERO SANTAMARÍA y FERNÁNDEZ SOMOZA, 2020.

24 FERNÁNDEZ, 1998, p. 55.

25 BELTRÁN y SASTRE, 2010 y SASTRE, 2010.

26 SERRA, 2014.

27 ROJO, 2015. No entro aquí en la singular política de fundación fuera de las ciudades y en lugares apartados, que tanto en dominicos como en franciscanos se ha relacionado con las crisis rigoristas de ambas órdenes y de las que el Santuario de la Peña de Francia o la Domus Dei de La Aguilera son claro ejemplo. Respectivamente, MARTÍNEZ, 1994, pp. 24-25; PRIETO, 2016, y PERIBÁÑEZ, 2016.

28 CARRERO, 2017b, p. 120.

29 CARRERO, 2017b, pp. 123-125.

30 «E tambe a dit consell fonc feta deslberacio y conclusion que la tribuna que los magnífichs consellers del present any havien comensat a fer en lo principi de aquesta coresma en la paret del hort de en la present casa devers la sglesia del glorios Sanct Miquel, per poder ohir sermons en la coresma de dita tribunal, fos passada avant y fos acabada pus se havia obtenguda licentia del Reverendissim Señor bisbe de Barcelona, y del fer dita tribuna se havia donat raho a sa Excellencia hi li havia aparegut be» (Manual de novells ardis vulgarment apellat Dietari del Antich Consell barceloní, vol. 7, 1597-1602, Barcelona, Impremta d'Henrich y companyia, 1892, p. 90). Agradezco esta noticia a la amabilidad de mi colega Tess Knighton.

31 Sobre la potencia escenográfica y dramática del sermón, véanse BERARDINI, 2013 y MAZOUER, 2013.

32 SERRA, 2014, p. 106.

33 DIAGO, 1599, f. 189v.

34 Cf. CASILLAS, 2003.

35 AGUELO, HUERTAS y PUIG, 2005.

36 CARRERO, 2003a. No en vano, los cierres del postigo de san Matías en época moderna fueron objeto de reclamación por parte de la comunidad dominica (RUIZ, 1982, II, p. 352; MARTÍN, 2017, pp. 126-133), que lo consideraba una vía propia de comunicación con la ciudad.

37 URREA, 1999.

38 Se trata de la llamada «primera fundación», ya que según los estudiosos tuvo otras dos más, con la ejecutoria de María Dávila y fray Tomás de Torquemada entre 1478 y 1482, que conllevó la efectiva construcción del convento (CAMPDERÁ, 2006, pp. 16-18).



39 CASTRO, 2001, pp. 358-381.


40 Desde una perspectiva metodológica, me han interesado las posibilidades que ofrece para el caso andaluz el trabajo de OSTOS, ALADRO y PÉREZ, 2021.

41 SERRA, 2014.

42 CARRERO, 2003b; CARRERO, 2019b. Para San Pablo de Valladolid, ANDRÉS, 2013, pp. 152-157, y OLIVARES, 2013, pp. 103-111. Por fin, recogiendo esta tradición en San Esteban de Salamanca, ROJAS, 2019. Hace un panorama sobre los orígenes de este problema LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, 2017.

Table des illustrations

	Titre	Fig. 1. — Santo Domingo de Valencia. Restitución del conjunto en el siglo xv, según Carlos Martínez ¹⁴ .
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-1.jpg
	Fichier	image/jpeg, 479k
	Titre	Fig. 2. — Santa María la Real de Nieva. Dominico predicando en un capitel del claustro.
	Crédits	Foto: Autor.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-2.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,3M

	Titre	Fig. 3. — Colegiata de Covarrubias. Vista lateral del púlpito.
	Crédits	Foto: Autor.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-3.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,3M
	Titre	Fig. 4. — Parroquia de San Pablo de Úbeda. Detalle del púlpito-capilla a los pies de la fachada sur.
	Crédits	Foto: Autor.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-4.jpg
	Fichier	image/jpeg, 2,5M
	Titre	Fig. 5. — Santa Cruz la Real de Segovia. Planta del conjunto conventual en su entorno urbano, sobre la planta de las murallas de la ciudad de Miguel Ángel Martín Blanco. 1. Localización de los restos de la iglesia antigua. 2. Iglesia del siglo xv.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-5.jpg
	Fichier	image/jpeg, 628k
	Titre	Fig. 6. — Santa Cruz la Real de Segovia. Explanada presidida por la portada de la iglesia.
	Crédits	Foto: Diego Conte.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-6.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,2M
	Titre	Fig. 7. — Valladolid. Alrededores del convento de San Pablo. Plano de Daniel Villalobos Alonso sobre la planta de Bentura Seco de 1738.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-7.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,2M
	Titre	Fig. 8. — San Pablo de Valladolid. Portada de la iglesia.
	Crédits	Foto: Autor.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-8.jpg
	Fichier	image/jpeg, 2,5M
	Titre	Fig. 9. — Santo Tomás de Ávila. Atrio de entrada.
	Crédits	Creative Commons.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-9.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,2M
	Titre	Fig. 10. — San Esteban de Salamanca. Planta de la iglesia, según Merino de Cáceres.
	URL	http://journals.openedition.org/mcv/docannexe/image/17483/img-10.jpg
	Fichier	image/jpeg, 1,7M

Pour citer cet article

Référence électronique

Eduardo Carrero Santamaría, « Los frailes en la ciudad. Una aproximación a la predicación como argumento urbanístico », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 52-2 | 2022, mis en ligne le 25 novembre 2022, consulté le 07 février 2024. URL : <http://journals.openedition.org/mcv/17483> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/mcv.17483>

Auteur

Eduardo Carrero Santamaría
Universidad Autónoma de Barcelona

Articles du même auteur

Introduction [Texte intégral]

Paru dans *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 52-2 | 2022

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.