

CAPITULO TERCERO *

“Predicación del santo evangelio”

La obra que ahora vamos a estudiar más detenidamente es uno de los pocos manuscritos de Fray Jerónimo Román que han sobrevivido del misterioso naufragio y la pérdida de su numerosa producción. Si fuese posible determinar cómo y de dónde llegó a Inglaterra, quizás podría averiguarse también el paradero de muchos de los otros manuscritos. Tanto como en España podrían estar en Portugal, puesto que fue en este último país donde escribió esta obra, y además porque en su traslado a Inglaterra este manuscrito fue acompañado por otro titulado *Antigüedad y metrópoli de Braga*, escrito en esta ciudad. Pero, hoy por hoy, el único dato cierto que poseemos es que *Predicación del Santo Evangelio* formaba parte de la colección perteneciente a Richard Heber, que fue vendida a subasta en Londres el 11 de abril de 1836 por los Sres. Sothby e Hijo¹. El manuscrito fue comprado para el Museo Británico por O. Rich el 12 de mayo de 1849 con el Fondo Bridgewater establecido por Egerton. Su número de referencia en dicho Museo es Eg. 1174.

A. *El manuscrito y las dos versiones de la obra.*

El manuscrito consta de 285 folios en total, pero el estudio de Román es en realidad mucho más corto, porque lo que a primera vista parece una obra dividida en dos partes de ocho libros cada

* Cfr. *Estudio Agustiniano*, 8 (1973) 497-548 y 9 (1974) 75-131.

1. El manuscrito se anuncia en el *Catalogue of the Library of the late Richard Heber Esq.*, n. 836, bajo el siguiente título: *Historia de la predicación y conversión de las gentes desde que los sanctos apóstoles la començaron hasta nuestros tiempos ordenada por fray herónimo Román, frayle professo de la Orden de Sanct Augustin y su Chronista. Del siglo XVI”*.

una, resulta ser un estudio escrito dos veces por el autor, es decir, la obra según fue concebida en un principio y una revisión de la misma, revisión en que se introducen cambios notables en el plan y división y algunas pequeñas adiciones. La primera, por tanto, sirvió de borrador para la segunda. En este estudio nos referiremos a ellas con los nombres de "borrador" y "revisión".

Román enumeró el borrador por folios y la revisión por páginas, y la paginación sólo llega hasta el Libro V. Además tanto el borrador como la revisión están divididos en pliegos de diez folios señalados con letras. En el borrador esta letras van de A a O en sucesión ininterrumpida, con la sola anomalía de que el pliego B tiene doce folios mientras que el pliego I sólo tiene ocho. En la revisión las letras van desde A a Q, (pero se han perdido los dos primeros folios, A y B), y se suceden normalmente hasta el pliego M, estando los siguientes marcados con dos letras una de las cuales está tachada: on, po, qp, etc.

La paginación de Román no es completa, lo cual indica que ciertos folios originales se han perdido. Los folios existentes han sido numerados consecutivamente por el Museo Británico, y a esta foliación nos referiremos al citar la obra en el presente estudio. Según ella el manuscrito consta de:

- 1) Borrador, folios 1 - 137.
- 2) Revisión, ff. 138 - 272.
- 3) Adiciones, ff. 273 - 282.

Por razones lógicas y cronológicas, esta adiciones deberían estar puestas inmediatamente después del borrador.

Los folios que se han perdido son los veinte primeros de la revisión, es decir todo el Libro I, excepto su último folio. Esta pérdida es tanto más de sentir cuanto que el autor explicaría en esas hojas las razones que le movieron a alterar el plan de la obra y a cambiar el título, porque en el folio que nos ha quedado de Libro I habla de "estos auisos y reglas que emos dado" (f. 139v), avisos y reglas que no se mencionan en el borrador.

La letra del borrador y de la revisión es la misma que hemos visto en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid (c. 13-229) que contiene una serie de notas tomadas por Fray Román en algunos viajes a través de Portugal y Galicia, y además catálogos

de obispos, inscripciones y árboles genealógicos, todo lo cual fue evidentemente escrito de su puño y letra. Por tanto, *Predicación del Santo Evangelio* fue indudablemente escrita por su mano, excepción hecha de algunas notas marginales que aparecen a lo largo del manuscrito. Estas notas marginales son de dos plumas diferentes; en algunos casos son meramente explanatorias; en la mayoría de ellos son subtítulos de la materia. Uno de los anotadores dejó consignadas sus iniciales "J. C." en una de las notas, pero, no he podido identificarle. Como muchas de esas notas hacen alusión a frailes y monasterios agustinianos, parece seguro que los autores fuesen religiosos de la misma Orden. Uno de ellos comentando sobre la expansión cristiana en Persia observa la "afición (que) tiene (a la fe) el Sophi en estos años desde 1604 adelante. Y esto ha sido mediante el cuydado y diligencia que *aquel* nuevo Pastor de las Indias Orientales fr. Alexo de meneses Arcobispo de Goa..." (f. 226). Por tanto, las notas se añadieron muchos años después de 1604.

B. *Fecha y lugar de composición.*

La versión fue escrita con más cuidado y limpieza que el borrador y en un papel ligeramente más blanco. El papel debió sufrir algún deterioro aun durante la vida del autor. Yo me inclino a creer que pasó un largo intervalo entre la composición o escritura de ambos, y que el borrador de la obra fue escrito en España antes de 1586 y llevado a Portugal aquel año cuando el autor se marchó de Castilla. La revisión fue ciertamente escrita en Lisboa como lo dice el mismo Román en el capítulo 16 del libro III: "Pero porque emos de tratar bien adelante de otra nueva conuersion desta mesma India quiero decir aqui lo que tengo leido en historias de la India en lengua portuguesa que pues adonde corrigo esta historia es la ciudad de Lisboa sera justo que no ignore lo que se puede decir en este proposito" (f. 182). Esto era el año 1588, porque él mismo dice también en el Libro VII que la sucesión de los obispos de la ciudad de Cenomanes, en Francia, fue ininterrumpida "desde S. Julian que fue el primero asta el año de mil i quinientos y ochenta y ocho que es en el que escriuió esto" (f. 249). Sorprendentemente, el anotador no tiene reparo en escribir al margen: "Año de 1584 escribió el autor este libro", que debe ser efecto de distracción o un "lapsus calami", pues la letra de Román en este

pasaje es clarísima y además el año 1584 es incompatible con el período de estancia del historiador en Lisboa. El capítulo 9 del Libro III, que trata de San Juan Evangelista fue escrito precisamente en la festividad del Apóstol, 27 de diciembre, "en cuya fiesta estoi scriuiendo esto" (f. 179v). Consiguientemente, la revisión fue hecha en los años de 1587 y 1588.

C. *Título*

Es evidente que Román no podía publicar la obra según está en el borrador, por falta de orden en la materia. Así por ejemplo, mientras escribía sobre la predicación del Evangelio en Francia (Libro III) inesperadamente interpola un capítulo irrelevante sobre "En que ciudades y pueblos predico ntro. Saluador mientras uibio en el mundo" (f. 37). De todos modos el borrador está escrito con extraordinaria limpieza, siendo raras las tachaduras o correcciones: prueba de que Román dominaba la materia y tenía facilidad y fluidez de expresión, aunque hay que reconocer que el estilo no es tan perfecto como el de otras obras que conocemos. Por esto, y sobre todo por lo que se infiere del título, es evidente que el autor nunca tuvo intención de publicar el borrador en tal estado. El título del mismo, escrito en la página frontal del volumen, con grandes y estudiadas letras mayúsculas, dice así: "*Historia de la predicacion y conuersion de las gentes desde que los sanctos Apostoles la començaron hasta nuestros tiempos. Ordenada por Fray heronimo Roman frayle professo de la Orden de sanct Augustin y su Chronista*". Las primeras palabras de este título encabezan todas las páginas del borrador. Pero tal título fue cambiado en la revisión por este otro: *Predicación del sancto euangelio*, título que parece también autógrafo en un trozo de papel adosado al principio del segundo capítulo del borrador. ¿Qué razones movieron al autor para cambiar un título por otro de variación insignificante? Quizás fuese debido a la alteración del plan de la obra.

El plan del borrador puede resumirse de esta manera:

- 1) Predicación de Cristo
- 2) Predicación de los Apóstoles dentro y fuera de Palestina

- 3) Predicación de los discípulos del Señor y de los Apóstoles
- 4) Ulterior difusión del Evangelio en Oriente y Occidente hasta el siglo XVI

La revisión sigue este otro orden:

- 1) Misión a los judíos en todas las épocas
- 2) Misión a los gentiles llevada a cabo por los Apóstoles discípulos del Señor
- 3) Conversión a) de las naciones de Oriente; b) de las naciones europeas; c) del Nuevo Mundo.

Parece que Román cambió el título de la obra por razón del nuevo libro que dedica especialmente a la conversión de los judíos, a quienes no se aplica con propiedad la denominación de "gentes" en su sentido bíblico: y también porque el título *Predicación del Santo Evangelio*, de mayor amplitud, no excluye a los herejes cristianos, algunos de los cuales, como los arrianos, se extendieron por Europa después de la invasión de los bárbaros, cuya conversión señaló un nuevo período en la Historia de la Iglesia.

Téngase en cuenta que tanto el catálogo de la venta de la colección de Heber como el de Pascual de Gayangos², ambos del Museo Británico, denominan la obra por el primer título, mientras que el presente estudio la llamaremos por el segundo, que fue el definitivo del autor.

D. *La obra completa*

Si exceptuamos los veinte folios desaparecidos del Libro I, el texto de la revisión está entero, y sin embargo el plan del autor no quedó completo, porque no debió de tener tiempo. Román no revisó la sección que trata de la predicación del Evangelio en España, la cual, como él mismo dice, ocuparía el Libro VI de la versión final³. Es claro que ese Libro VI fue omitido intencionadamen-

2. Pascual de Gayangos, *Catalogue of the Manuscripts in the Spanish language in the British Museum* (Londres, 1877), vol. II, p. 185.

3. "Argumento en el séptimo libro. El propio lugar de la conuersion del reino de Francia es este porque como quedo uisto en el principio del sexto libro el primero Apostol de los doce que predico por nuestra Europa fue Santiago el Mayor, y este predico en Hespaña y asi despues de Italia a quien emos de dar el primer lugar por auer puesto en ella la silla pontifical sam Pedro a de tener el segundo Hespaña y el tercero Francia" (f. 246).

te en la revisión, como puede probarse por el hecho de que la paginación de los folios termina después del Libro V, y que las letras que señalan el comienzo de los pliegos continúa regularmente, y éstas son autógrafas de Román.

El autor comenzó revisando el Libro III, referente a la conversión de los pueblos germánicos, pero sólo escribió dos folios, lo cual parece indicar o que no tuvo tiempo para terminar el tema o que creyó que el resto, lo mismo que todo el Libro VI sobre España, estaban satisfactoriamente tratados en el borrador. En todo caso, es necesario recurrir al borrador para llenar las lagunas de la revisión si se quiere presentar toda la obra en forma completa. He aquí el orden que, en mi opinión, habría dado Román a la obra:

- I. Predicación de Jesucristo (Borrador, ff. 2-5 y 37).
- II. Misión a los judíos hasta el siglo XVI (Libro II de la revisión, ff. 139-170).
- III. Misión de los Apóstoles a los gentiles (Libro III de la revisión, ff. 170-191).
- IV. Los sucesores de los Apóstoles. Predicación en el Oriente (Libro IV de la revisión, ff. 191-229).
- V. Predicación en Occidente. En Italia. (Libro V de la revisión, ff. 229-246).
- VI. En España (Borrador, ff. 38v.-43; 64-72).
- VII. En Francia (Libro VII de la revisión, ff. 246-271).
- VIII. En Inglaterra (Borrador, ff. 36 y 78v-83); en los países germánicos, eslavos y escandinavos (Revisión, ff. 271-272; Borrador, ff. 82v.-112).
- IX. Expansión del Evangelio entre los mahometanos, tártaros y en el Nuevo Mundo (Borrador, ff. 112 - 137).

E. Originalidad del tema

Por el esquema trazado anteriormente podemos entender que *Predicación del Santo Evangelio* es una historia de la difusión de la fe cristiana en el mundo a través de los siglos, lo que hoy podríamos llamar una historia de las misiones católicas, o si se quiere, cristianas. Una historia de este género debe comenzar con los trabajos evangélicos de Cristo y cubrir una parte considerable de la Historia de la Iglesia. En *Predicación*, lo mismo que en las *Republicas*, Román no tiene a disposición ni ofrece documentos nue-

vos, ni vislumbramos nada particularmente notable en la narración de los acontecimientos contemporáneos, como sería de esperar en un tiempo en que tanta actividad misionera se estaba desplegando sobre todo en el Nuevo Mundo.

En lugar de esto, Román se nos presenta como un escritor dotado con cualidades raras para la compilación, como un autor de estudio comparativo que fusiona fuentes de variado origen para conseguir una vista panorámica completa dentro de un determinado campo de la historia. En *Predicación del Santo Evangelio* compara los orígenes del Cristianismo en las diversas naciones y quiere "aprouechar a la Catholica Yglesia, y seruirla con alguna lection comun a todos, y assi tome vn argumento creo que grato a todos los fieles, y fue screuir historia de la predicación del santo Euangelio por la qual se venga a saber como se planto el Euangelio por toda la redondez de la tierra"⁴.

Teniendo presente esta visión universal de "como se plantó la fe", comprenderemos que Fray Román tuvo realmente un objetivo específico y original, quizás no repetido desde su tiempo, al menos por cuanto yo he podido averiguar⁵. Y aunque algunas veces se desvía de su propósito, vuelve de nuevo al camino tan pronto como se da cuenta, y reconoce que "no prometi de screuir de la predicación y conversión de los que ya eran christianos mas de los que no auian cognoscido la predicación del sancto euangelio" (f. 70), o que "no trato de como las gentes uoluieron atras en la fe mas como la abraçaron y reciuieron" (f. 81v.); incluso tiene escrúpulos de haber incluido en la obra las actividades misioneras

4. *Repúblicas del mundo*, Prólogo.

5. Al tiempo de dar forma final a este estudio llegó a mis manos una obra de temática y objetivo muy semejantes a los de *Predicación del Santo Evangelio*, escrita por Keneth Scott Latourette, que se titula *A History of the expansion of Christianity* (Londres, 1953), 7 vols.- En el prefacio dice Dean Mathews de la Iglesia de San Pablo: "Hay muchas y excelentes historias de la expansión de la religión cristiana en los primeros siglos y no falta valiosa literatura sobre las modernas empresas misioneras de los cristianos, pero yo no tengo conocimiento de ningún libro que intente examinar en forma detallada como está toda la era cristiana y todo el mundo en cuanto ha sido tocado por el cristianismo. Ningún letrado podrá ser un experto sobre todos y cada uno de los períodos de tan larga y complicada historia, pero creo que...". Lo mismo puede decirse de la obra de Román por lo que se refiere a su objetivo, y a su amplitud en tiempo y espacio. Mathews, desde luego, no conoce la obra del agustino español, ni ésta ha tenido ninguna influencia en la historia de Latourette.

de S. Agricio: "Yo aunque pongo a este sancto prelado por predicador de las gentes hagolo de mala gana porque no entiendo que fue inuiado a predicar a gentiles mas a los catholicos porque no fuesen persuadidos de los Arianos" (f. 84v.).

Es cierto que por entonces abundaban las historias generales de la Iglesia lo mismo que las de los pueblos y naciones en particular, pero nadie en el siglo XVI ni después intentó demostrar en obra particular cuándo y por quiénes comenzó a predicarse el Evangelio, no sólo en cada nación sino también en cada provincia y ciudad, empezando por los primeros años de la era cristiana. No se trata, pues de la historia de la Iglesia o de tal iglesia, ni de la conservación de la fe sino precisamente de su implantación, de su penetración; de la siembra de la semilla, no de la recolección. Las historias generales de las misiones católicas son relativamente modernas y generalmente comienzan con la fundación de las Ordenes Mendicantes y misiones del siglo XIII. De hecho Román escribe como si fuese consciente de que es el fundador de este nuevo género de historia y, previendo los defectos de su obra, nos advierte que no debemos extrañarnos de sus imperfecciones o errores porque no tiene predecesores en el desarrollo de este "argumento": "Y así no ai de que se quejar nadie ni yo deuo ser notado de descuidado i poco diligente pues soi el primero que intente este argumento" (f. 262v). Si él hubiese seguido la iniciativa de algún escritor contemporáneo probablemente lo hubiese dicho expresamente advirtiendo las ventajas o mejoras de su obra, como hizo desafortunadamente en las biografías de los Príncipes portugueses y como lo haría al escribir su "Republica de China", según veremos después. *Predicación del Santo Evangelio* es en cierto modo una elaboración de los capítulos 3, 4 y 5 del Libro I de su "Republica Christiana", los cuales son una miniatura histórica del desarrollo de la sociedad fundada por Cristo.

F. *Las fuentes*

"Los libros —dice Román— son a manera de la candela que da y comunica la luz sin detrimento suyo, y así los libros nos hazen sabios y doctos, sin venirles daño. Solo deue de auer este comedimiento que deuen ser alegados aquellos que tan buena obra nos hazen, porque no seamos como los que se honran con ropas

agenas”⁶. Uno de los aspectos más admirables en toda la actividad histórico-literaria de Jerónimo Román es la extensión enorme de su aparato bibliográfico y la facilidad con que recurre a sus fuentes. Es verdad que sus listas bibliográficas contienen más fuentes de las que consultó directamente. Esto era, después de todo, la moda o el vicio de los tiempos, como lo indica Cervantes en su prólogo a *Don Quijote de la Mancha*. De hecho, yo no tendría ningún reparo en reducir considerablemente la lista bibliográfica con que Román ornamenta sus *Republicas* pero reconociendo al mismo tiempo que tuvo acceso a las más variadas fuentes, a viejos e ignorados libros así como a las publicaciones más recientes y los manuscritos de sus contemporáneos. Indudablemente este hombre puede ser colocado entre los más distinguidos bibliófilos del siglo XVI, y no es extraño que disponiendo de una biblioteca personal tan rica y abundante pudiese producir, si no algo nuevo y original en el fondo, sí al menos en la disposición de la materia. En muchas de sus obras no intentó precisamente ofrecer materias desconocidas sino nuevos aspectos en el campo de la historia, tanto política como religiosa.

Aparte de la española y quizás la portuguesa, la única lengua que Román dominaba a fondo era la latina; y en el presente manuscrito las fuentes latinas son las más numerosas. En cierto modo la obra refleja la forma externa de las fuentes, como por ejemplo la escritura de los nombres propios, especialmente los de ciudades, siendo difícil establecer la correspondencia con los nombres modernos de las mismas. Aunque no nos proporciona una lista de las fuentes usadas, *Predicación del Santo Evangelio* es una de las obras en las que Román pone en práctica ese gentil “comedimiento” de alegarlas en notas marginales, y por ellas podemos apreciar que el autor usó cerca de un centenar de obras eclesiásticas mencionadas expresamente, además de varios martirologios y episcopologios que tenía a su disposición. Puede decirse que el valor de la obra descansa principalmente sobre el valor de sus fuentes, las cuales varían considerablemente en carácter y en importancia. Mencionemos al menos aquellas que usa más frecuentemente.

Los datos históricos que sobre la difusión del cristianismo en

6. *Republicas del mundo*, vol. II, f. 369.

los primeros siglos poseemos, derivan principalmente de cinco historiadores eclesiásticos. La *Historia Ecclesiástica* de Eusebio de Cesarea, el "Padre de la Historia de la Iglesia", parcialmente repetida y sobre todo continuada por Sócrates, Sozomeno, Teodoreto y Evagrio, fue para Román como debe serlo para todo historiador, clave esencial de la historia de los primeros siglos de la Iglesia. No sería muy exagerado afirmar que sin Eusebio la historia eclesiástica de aquellos tiempos estaría casi en blanco. Jerónimo Román siguió muy de cerca a estos cinco historiadores ofreciéndonos las citas paralelas cuando tres o cuatro de ellos concurren en los mismos datos. No nos parece sorprendente que se eche en sus brazos con entera confianza, a pesar del hecho que Eusebio es conocido hoy día por su parcialidad, y que todos ellos, sobre todo Evagrio, son demasiado crédulos en aceptar sin reservas muchos prodigios y milagros infundados, porque los tiempos eran favorables a tales creencias. Román los reverenciaba como si se tratara de oráculos recogiendo de ellos todo cuanto creía servir para edificación y embellecimiento de la religión. Del mismo modo usó también otros escritores eclesiásticos, como San Jerónimo (*De viris illustribus*) y Rufino (*Historia Ecclesiastica*), quienes dependieron mucho de Eusebio.

Pero estos historiadores no podían proporcionar a Román una detallada narración de los trabajos misionales de los Apóstoles, de los cuales, con excepción de San Pedro y San Pablo, no conocemos casi nada por información de los Hechos de los Apóstoles. Y para ofrecer una lectura más amplia y satisfaciente a la curiosidad del cristiano lector, Román recurrió por desgracia a obras apócrifas de las que tomó casi todos los informes del libro III. Los escritores en cuestión son Abdías de Babilonia y Metafrastes. El primero es un personaje que se supone haber sido discípulo de Cristo y primer obispo de Babilonia, consagrado por los apóstoles San Simón y San Judas. Su obra, *Historia certaminis Apostolici*, supuestamente traducida del griego por Julio Africano, nos habla de las actividades y muerte de todos los Apóstoles, hasta creer Román que Abdías "parece auerse allado al martirio de este sancto Apostol" (San Andrés) (f. 178v). Hoy día sabemos que dicha obra fue compilada en la segunda mitad del siglo VI en un monasterio de Francia con el objeto de satisfacer la natural curiosidad de los cristianos de Occidente.

Simeón Logotheta o Metafrastes, a quien Román cita, al parecer, a través de una versión latina de Lipomano⁷, es otro autor que debe ser manejado con muchas reservas porque su *Menologium* es una colección de narraciones legendarias sobre los primeros santos, colección que tuvo su contraparte occidental en la de Jacobo de Vorágine, el autor dominico de la *Leyenda Aurea*. Román no usa este último, pero sigue a Metafrastes como a autor digno de toda confianza. Así, por ejemplo, defiende la venida de San Pedro a España porque "es (Metafrastes) el autor de mas autoridad que agora avemos en cosa de sanctos" (f. 39), y aunque le extraña el silencio de otros autores, afirma no obstante: "Mas pues Metaphrastes lo scriuio el allo de donde sacarlo porque fue varon sancto i muy docto en todo genero de lection". (*Ibid*).

Otras fuentes importantes de *Predicación del Santo Evangelio* son los "Martyrologia" y las "Acta Sanctorum". Por medio de ellos Román llega a rastrear los primeros vestigios del establecimiento del cristianismo en un determinado lugar basándose en datos y fechas de sus mártires, que en muchos casos fueron sus primeros misioneros. Los más conocidos fueron los llamados "martirologios históricos", fundados en antiguas Actas de los Mártires y en historiadores eclesiásticos como Eusebio. Ninguno de ellos consiguió tanta popularidad como el de Ado de Vienne y el de Usuardo, ambos escritos en el siglo IX, siendo el segundo sustancialmente el mismo que el primero pero mejor adaptado en su forma al uso litúrgico. Román, que conoció bien las dos obras, cita a Usuardo por su contemporáneo Juan Molano, quien preparó una edición del martirologio usuardense y fue el primero en añadir notas críticas de forma bastante concienzuda y exitosa⁸... La obra de Adón de Viena, *Chronicon in aetatibus sex divisum*, de la cual la última "aetas" va desde la venida de Cristo hasta el siglo IX y relata las vicisitudes por las que pasó la Iglesia durante las persecuciones romanas, fue muy consultada por Román, y hasta sospecho que la *historia del mundo* escrita por nuestro Cronista debió

7. A. Lippomano, *Sanctorum Priscorum Patrum vitae* (Venecia, 1556-1558). El *Menologium* de Metafrastes está editado en los volúmenes V-VII. También puede verse en Migne, P.G., vols. CXIV-CXVI.

8. Véase J.B. Soller, Introducción a *Usuardi Martyrologium, adnotationibus auctum*, en Migne, P.L., vol. CXXIII, col. 550.

ser imitación de la obra de Ado y de otras "crónicas del mundo" muy en boga durante la Edad Media⁹.

Por lo que se refiere a las colecciones extralitúrgicas de las vidas de los santos, tres merecen especial mención. El *Catalogus Sanctorum* de Pedro de Natalibus fue escrito en 1369 e impreso por primera vez en 1493. De esta obra debemos decir que, aunque en opinión de Jorde Witzel, "el Aquilino (P. de Natalibus) fue muy estudioso en la búsqueda de la grata verdad y apenas entretejió mitologías en sus obras, por lo que es reconocidamente estimado entre nosotros"¹⁰, sin embargo hoy día es tenido como deficiente en su juicio crítico. Román estaba muy familiarizado con su obra, y según él sólo dos autores contemporáneos le sobrepasan, "los religiosísimos y doctísimos varones Aloyso Lipomano Obispo Veronense, y fray Laurencio Surio Cartuxo"¹¹. Estos dos fueron iniciadores de un movimiento conducente a producir biografías históricamente sólidas, recurriendo en cuanto fuere posible a las "Actas" originales y genuinas. Sus obras, aunque todavía faltas de crítica, son ciertamente piedras miliarias en el género hagiográfico. La colección de Surio *De Probatís Sanctorum historiis* (Colonia, 1570-1577) está mejor documentada y aunque le fue conocida a Román en el último período de su vida tuvo influencia muy notable en sus obras. En *Predicación del Santo Evangelio*, Surio es más citado que ninguno otro autor.

Las *Acta Conciliorum* juegan un papel semejante al de los martirologios en el nuevo método seguido por Román. Teniendo en cuenta que la existencia de una sede episcopal implica la existencia de una numerosa comunidad cristiana firmemente establecida, y puesto que las Actas de los Concilios mencionan el lugar de origen de los obispos asistentes, Román lógicamente concluye que una iglesia regida por un obispo que asistió a tal concilio de los primeros siglos debe tener un origen "antiquísimo". Este método casi silogístico es usado con frecuencia en esta obra. La primera

9. Entre los escritores de este género de historia figuraron San Antonino de Florencia, Nauclero y Vicente de Beauvais, todos los cuales fueron conocidos y seguidos por Román, como puede fácilmente verse por sus frecuentes citas en la mayoría de sus obras.

10. "Pergratae veritati studuit Aquilinus et quamminimam intexit mythologiae que commendatior apud nos fama est" (*Acta Sanctorum*, vol. I, p. XXI; y vol. IV, p. XIII).

11. *Historia de los dos religiosos Infantes*, Prólogo.

colección de Actas de Concilios fue publicada en 1523 (un volumen) por J. Merlín, seguida de otra de P. Crabbe (Colonia, 1558, 3 vols.), y otra de Surio (Colonia, 1567, 5 vols.). Román alude a estas publicaciones como a "los tomos que andan impresos" y parece haber seguido la edición de Crabbe porque sus citas nunca van más allá del tercer volumen. Tanto Merlín como Crabbe necesitan revisión porque incluyen en sus actas varios documentos apócrifos, por ejemplo, la epístola del Papa San Clemente a Santiago el Menor, mencionada varias veces por Román siguiendo probablemente la edición de estas Actas.

Circulaban ya en el siglo XVI muchas historias generales y nacionales que ningún historiador, especialmente los de "lección universal" como Román, debía ignorar. Nuestro cronista bebió en estas fuentes una gran parte de su saber sobre movimientos religiosos, formas políticas y ambiente cultural de los pueblos antiguos y nuevos que tan bien dibujó en *Repúblicas del mundo*. De esas fuentes también tomó abundantes datos para la composición de *Predicación del Santo Evangelio*. Cuatro historias generales aparecen citadas más frecuentemente, a saber, la obra del monje irlandés Maelbrigte, mejor conocido por su nombre latino Marianus Scotus, *Mariani Scoti Chronica clara*¹², escrita en 1082 y continuada por Sigeberto de Gembloux¹³ que gozó de alta reputación y circuló en innumerables copias, sirviendo de base para muchas obras históricas posteriores; Vicente de Beauvais, un dominico de París, cuya colosal obra *Speculum maius* (Estrasburgo, 1468) contiene una variedad extraordinaria de inmensa lectura. Román le llama por su nombre latinizado "V. Belvacense", y usa solamente la tercera parte de dicha obra, el "Speculum historiale" o historia del mundo hasta el año 1250 de la era cristiana; Marco Antonio de Cocceis, llamado "Sabellicus", cuya *Historia Universalis*, obra más de erudición que valor crítico, fue favorita de Román; y finalmente, Gilberto Genebrardo (1535 - 1597), famoso en Europa por sus obras exegéticas, quien escribió *Chronographiae libri XV* (París, 1580), obra que hizo a Román confesar que su autor fue uno de los mayores genios de su tiempo.

Predicación del Santo Evangelio también deriva multitud de

12. Véase Migne, *P.L.*, vol. CXLVII, col. 614 y ss.

13. *Chronica* en Migne, *P.L.*, vol. CLX, col. 834 y ss.

datos de las historias nacionales escritas por monjes de Occidente en la Edad Media cuando los monasterios se convirtieron en guardianes de la cultura clásica y cristiana. Por lo que se refiere a Inglaterra, la *Historia Ecclesiástica* de San Beda el Venerable¹⁴ viene a ser piedra angular de la historia inglesa y una obra maestra apreciada por críticos de todos los tiempos. Francia tuvo en la *Historia Ecclesiastica Francorum* de San Gregorio de Tours una obra básica también, sin la cual los orígenes de la monarquía franca nos serían desconocidos en gran parte. Román no usó tanto esta obra como otra del mismo autor titulada *Libri miraculorum*¹⁵ que consta de dos partes "De gloria Beatorum Martyrum" y "De gloria Beatorum Confessorum", en las cuales Gregorio de Tours multiplica milagros y hechos maravillosos de tal forma que se revela como autor demasiado crédulo. En Italia, los longobardos tuvieron un ilustre historiador en Paulo Diácono, quien escribió el famoso libro *De gestis Longobardorum*¹⁶ que describe en estilo lúcido los principales acontecimientos de la historia de su pueblo, incluyendo antiguos mitos y tradiciones populares. Y por lo que se refiere a España, Román usó, además de San Isidoro de Sevilla, la obra notable de Don Rodrigo Jiménez Rada, Arzobispo de Toledo, *De rebus Hispaniae*, que puede considerarse como bastante fidedigna.

La predicación del Evangelio entre los tártaros, moros y en el Nuevo Mundo fue llevada a cabo casi exclusivamente por las Ordenes Mendicantes fundadas en el siglo XIII; y la obra de Román depende sobre todo de crónicas de los dominicos y franciscanos que andaban impresas en su tiempo. Aunque no menciona sus autores, se trata sin duda de Hernando del Castillo¹⁸ para la labor misionera de los dominicos, y de Marcos da Silva¹⁹ para la de los franciscanos.

Todas estas obras aquí reseñadas y otras muchas entre las que sólo mencionaremos la *Historia Behemia* del Papa Pío II, *De*

14. Migne, P.L., vol. XCV, col. 23 y ss.

15. Migne, P.L., vol LXXI, col. 161 y ss.

16. *Ibid.*, *De gloria Beatorum Martyrum*, col. 705 y ss.; *De gloria Beatorum Confessorum*, col 827 y ss.

17. Migne, P.L., vol. XCV, col 433 y ss.

18. *Primera parte de la Historia General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores* (Madrid, 1584).

19. *Primeira parte das Chronicas da Orden dos Frades Menores do Seraphico Padre Sam. Francisco* (Lisboa, 1567). *Tercera parte de las Chronicas de la Orden de los frayles Menores* (Salamanca, 1570).

celebratione Missae de Antonio de Monchy, los *Anales* de Antonio Aventino, y los *Exempla* de Bautista Ignacio, formaron parte de la biblioteca de Román y deben considerarse como fuentes principalísimas de *Predicación del Santo Evangelio*. En principio, la abundancia y variedad de la bibliografía y la propiedad de las fuentes para cada tiempo y lugar determinados son medios conducentes a la producción de una obra de valor. En ésta, Román consiguió al menos un efecto positivo como es la habilidosa fusión de elementos tan dispersos en un solo tema no estudiado anteriormente como unidad, como un todo uniforme dentro de un fin específico y limitado. Pero no todo es positivo en su obra. Si, como decía Román, "los libros nos hazen doctos y sabios sin venirles daño", también es cierto que hay ocasiones en que pueden engañarnos e inducirnos a error. Y aquí tenemos un caso en que el historiador agustino aprendió mucho de sus fuentes por una parte y fue llevado a engaño por otra.

G. *Análisis de la obra*

Comencemos por confesar que *Predicación del Santo Evangelio* no es la mejor obra de Jerónimo Román; que no tiene sólida base histórico - crítica; que no es, desde luego, exhaustiva; y que ha perdido mucho de la actualidad que podría haber tenido en el siglo XVI. Pero no podremos emitir un juicio imparcial sobre los resultados obtenidos por su autor si no consideramos, en primer lugar, la labor difícil y arriesgada que emprendió. Aun hoy día cuando la investigación histórica ha dado pasos agigantados, cuando los críticos modernos disponen de tantos medios y probados métodos para llegar a la solución de incógnitas del pasado, los primeros años del Cristianismo continúan siendo campo nebuloso y oscuro en muchos de sus aspectos, sobre los cuales el historiador prefiere expresarse en asertos probables más que categóricos, debido a la inconsistencia e inseguridad de muchos documentos o falta de los más esenciales. Un número muy elevado de documentos religiosos de los primeros siglos contienen tantas narraciones legendarias como históricas, o quizás más, lo cual se explica por la inclinación de los antiguos escritores a producir historias maravillosas, a creer demasiado frecuentemente en intervenciones sobrenaturales extraordinarias, a adornar la religión con colores superfluos y no apreciar debidamente el lado humano de los hechos. Ro-

mán vivió en un siglo en que los historiadores tenían menos dudas de las que tenemos hoy día; los de su tiempo parecían vivir en un período de "certeza" histórica, lo cual se aplica también a los historiadores profanos. Ninguno de sus amigos o escritores contemporáneos, Florián de Ocampo sobre todo, escribió una obra de investigación histórica sin rendir fácilmente su fe a la atracción de las leyendas populares, vividas hondamente en la conciencia del pueblo o conservadas en monumentos literarios. Comenzaban a despertar, pero la luz del mediodía estaba lejos aún.

Román pudo haber dicho de sus obras lo que Juan de Mariana dijo de su *Historia de España*: "Nunca he pretendido verificar cada uno de los hechos de la historia de España; si hubiese tratado de hacerlo, nunca la hubiese terminado"²⁰. El mismo Román avisa constantemente al lector que tiene que haber algunas lagunas e inexactitudes en su obra y falta de relación adecuada entre los hechos, pero certeramente culpa a los antiguos historiadores que se cuidaron poco en legarnos narraciones detalladas y hechos sólidamente averiguados. Así los lectores deben reconocer que "no podemos darles tan desembaraçadamente estas cosas que todas queden tan claras como sería bien porque a mí me importara más y fuerame menos trabajo" (f. 90v.) "Deuen tener paciencia los lectores si no les damos todas las veces cosas notables que acaecieron en la predicacion y conuersion de las gentes porque no se halla mas i con el mesmo disgusto me quedo yo" (f. 253v.). "Y asi no ai de que se quejar nadie ni yo deuo ser notado de descuidad i poco diligente pues soi el primero que intento este argumento i pues Theseo no puede allar el monstruo Minotauro sin ir guiado del cordon de oro ni salir del lauerinto no ai que marauillar que se hagan algunas faltas a donde ai tantas menudencias" (f. 262v).

Sería injusto, por lo tanto, juzgar la obra de Román solamente por sus afirmaciones erróneas considerando que él, lo mismo que Mariana, no pretendió investigar a fondo cada uno de los hechos, aceptando leyendas en buena fe siempre que podía. Generalmente presupone los acontecimientos como ciertos y se cuida más de ordenarlos escogiendo la mejor interpretación cuando dos autores están en conflicto o incluso ofreciendo las dos sin atreverse a pro-

20. A falta del original traduzco del texto inglés que ofrece J. Fitzmaurice-Kelly, *A History of Spanish Literature* (Londres, 1898). p. 273.

nunciarse por ninguna. Hay ocasiones en que Román rechaza como legendarias algunas historias que se encuentran nada menos que en el Breviario Romano, por el que Román, devoto hijo de la Iglesia, sentía profunda veneración. Un ejemplo de ello es la historia del llamado "Purgatorio de San Patricio", o sea, un pozo o cueva abierta por San Patricio donde los incrédulos irlandeses experimentarían los tormentos del infierno si no aceptaban la fe, y donde además podrían ser purificados de sus pecados. Para Román esta historia es "cosa apócrifa i no ai que creer lo que se lee por algunos libros en este proposito" (f. 82). Si profundizamos un poco en esta leyenda llegaremos a sospechar que el escepticismo de Román en este caso es debido a que el origen de este hecho maravilloso debe atribuirse a los Canónigos Regulares, quienes consideraban a San Patricio como el fundador de una comunidad de su Orden en aquel lugar. De hecho fueron los Canónigos Regulares quienes introdujeron dicha historia en el Breviario Romano.

Se dio entre los historiadores medievales una fuerte tendencia a hacer aparecer en sus narraciones personas virtuosas mencionadas —aun sin sus nombres propios— en el Nuevo Testamento, y hacerlas testigos del Evangelio en lugares remotos. De este modo muchas iglesias de Italia, Francia, España y otros países reclaman origen apostólico. Así tenemos, entre ellos, Lázaro y sus dos hermanas, los setenta y dos discípulos de Cristo, y muchos de los personajes mencionados en los Hechos de los Apóstoles. Ejemplo típico de la facilidad con que Román acepta esas pretensiones es el caso de San Amador. Según un catálogo conocido desde el siglo IX, que en opinión de Duchesne es digno de crédito, San Amador, primer obispo de Troyes en Francia, vivió en el siglo IV. Román asegura que tenía en su posesión el catálogo de los obispos de esa diócesis. Pero como por otra parte se creía a pies juntillas que San Amador había predicado allí en el año 68, como discípulo de los Apóstoles, y el segundo obispo del catálogo vivió en el siglo IV, Román concluye que el catálogo es incompleto: "Es verdad que ai cathalogo de los perlados trecenes i que pone por primer obispo San Amador mas como el segundo que se sigue sea trecientos años despues no hace prueua" (f. 253v.).

Sería demasiado arduo y además inútil tratar de estudiar cada una de las afirmaciones históricas de la obra de nuestro Cronista,

y así nos limitaremos a considerar los puntos más salientes de la *Predicación del Santo Evangelio*.

La conversión de los judíos

Sabido es que, desde los comienzos del Cristianismo, el pueblo judío ha presentado siempre un muro casi infranqueable contra la aceptación de una fe que defraudaba sus esperanzas mesiánicas, y así su conversión a la fe cristiana ha seguido un curso peculiar. Los mismos Apóstoles experimentaron tremendas dificultades en su conversión y hasta se vieron en situaciones peligrosas en aquellos lugares donde las comunidades judías se habían establecido fuertemente a lo largo y ancho del imperio romano. Mientras los países gentílicos abrían sus puertas a una doctrina que iba a cambiar el mundo, la Iglesia sólo consiguió hacer conquistas individuales entre los miembros del pueblo escogido. Conversiones en masa no ocurrieron más que en la Edad Media cuando los nuevos jefes de Europa, bárbaros convertidos al Cristianismo, creyeron conveniente o se vieron forzados por razones complejas a dar algunas leyes compeliendo a los judíos a abrazar el Cristianismo y asimilarse a la población cristiana o ser desterrados de sus reinos.

Las dos formas de conversión, individual y colectiva, son señaladas por Román en *Predicación del Santo Evangelio*. En cuanto a la primera, encontramos diversos casos de conversiones individuales independientes y distanciadas entre sí en tiempo y lugar, “porque ellos no se conuieren como la gentilidad muchos a muchos ni una ciudad o pueblo mas oi uno i mañana otro” (F. 148v.). Román acumula todas las alusiones a este tipo de conversión que se encuentran en los Hechos de los Apóstoles —donde precisamente se narra la primera conversión en masa el día de Pentecostés— y después emprende la penosa tarea de espigar casos de conversiones mencionados por los historiadores eclesiásticos, principalmente Nicéforo, y también por Surio en su *Sanctorum vitae*. Todos estos casos individuales, con excepción del de Pablo de Santamaría, tienen en común el hecho subrayado por Román de que no se consiguieron por simple convicción, sino a consecuencia de algún milagro o “por los engaños del demonio” el cual se apareció varias veces en forma de falso profeta o falso mesías. La historicidad de estas conversiones varían desde el caso de San Epifanio (Libro II, c. 14) —no el Patriarca de Constantinopla sino un obispo

de la antigua Constancia, en Chipre—, una narración legendaria que Surio tomó de Metafrastes, hasta la descripción fiel de la misión de San Vicente Ferrer a los judíos que Surio tomó de la autorizada biografía del santo, *Acta Petri Ranzani*.

Como es natural, Román está más familiarizado con la conversión de los judíos en Castilla, conversión que él cree hubiese sido general “si no fuera por los Rabinos i maestros suyos” y “la causa de esto fue el poder grande que tenían los judíos en el reino porque a los Reyes y perlados los tenían oprimidos” (f. 151v.). Entre las conversiones de varios “letrados” del renombre de Juan de Valladolid y el Maestro Alonso, merece un estudio particular la de Pablo de Santamaría, un prominente Rabbi de Castilla que se movió a abrazar el cristianismo por la lectura de la *Summa* de Santo Tomás y fue bautizado en 1391. Se le conoce mejor por el nombre de “El Burgense” y llegó a ser Arzobispo de Burgos, “de donde sus sucesores se dijeron Cartagenas como hoy lo vemos”. Sus dos hijos también se convirtieron y ocuparon sedes episcopales^{20a}. Al final de la narración encontramos que el autor sentía afecto personal hacia esta familia y hacia la casa de los Cartagenas. “Yo por ser muy aficionado a la casa de los Cathagenas en la cual a auido notables personas en letras consejo y ualor en armas me e detenido algo mas y se mas porque e apurado mucho en este linaje”. (f. 160v.).

Hoy día asociamos la conversión en masa con la historia de las calamidades que sufrieron los judíos en casi todas las ciudades de Europa, especialmente en la Edad Media, como consecuencia de la aversión popular hacia los hijos de Israel. Las profundas diferencias raciales entre judíos y cristianos, la mutua antipatía religiosa que impelía a los judíos a mirar a los cristianos como idólatras y a los últimos a considerar a los primeros como asesinos de Cristo, y a creer con suma facilidad las acusaciones que se corrían de que los judíos usaban sangre cristiana en la celebración de la

20a. Pablo de Santa María († 1435) demostró el cumplimiento de las profecías mesiánicas a sus antiguos correligionarios en el *Scrutinium Scripturarum libri II*, que ha obtenido varias ediciones; su hijo Alonso de Cartagena († 1456) a quien llamó Eneas Silvio “decus praelaturum... deliciae Hispaniarum, scientiae speculum”, escribió obras de ascética, de moral y controversia, juntamente con libros de Historia y de amena literatura (Cfr. Martín Grabmann, *Historia de la Teología Católica*, Ed. española por David Gutiérrez, A.S.A. Madrid 1946), pp. 151-152.

Pascua y de que desecraban la Eucaristía; la rivalidad comercial que presentaban los judíos a quienes los cristianos acusaban de negociantes injustos y usureros; las susceptibilidades patrióticas en muchas naciones, en medio de las cuales los judíos formaron casi siempre un frente étnico de lealtad dudosa; y otras muchas razones de carácter más o menos local, dieron ocasión a muchos levantamientos populares antisemíticos, a represalias y matanzas, y a un número de leyes injustas que colocaban a los judíos en el dilema entre la conversión y el destierro.

La historia de estos infortunios de los judíos ocupa los últimos capítulos del Libro II de la obra, comenzando con el c. 19: "Que ocasion ubo para conuertirse muchos judios por el mundo mas de fuerca que de grado"; y en la narración de los hechos sigue constantemente a Gregorio de Tours, a Lucio Marineo Sículo, cronista de los Reyes Católicos, a los *Anales de Aragón* y a la *Crónica del Rey Manuel de Portugal*. La suerte de los judíos a lo largo de los siglos tuvo sus vaivenes de fortunas y reveses, pero generalmente se concede que la Iglesia y los Romanos Pontífices condenaron en todos los tiempos el uso de la violencia. El IV Concilio de Toledo se opuso a los métodos adoptados por el rey Sisebuto, quien quería compeler a los judíos a aceptar el cristianismo. Estos hechos son de sobra conocidos a Román, el cual estudió cuidadosamente todas las decisiones de los concilios toledanos relativas a esta materia ²¹.

En conjunto estos capítulos no encajan perfectamente en el tema de "Predicación del Santo Evangelio", y Román, dándose cuenta de ello, remite al lector al menos cinco veces a su *Historia Judaica*, o sea a la *Historia de las calamidades que han venido sobre ios judíos por no haber recibido la fe*. La palabra "compeler" es usada frecuentemente en estos capítulos y el autor al reflexionar sobre la conversión de los judíos cree necesario añadir esta salvedad: "aunque mas se podia decir persecucion que conbersion" (f. 161). La actitud de Román hacia la legitimidad o moralidad del recurso a la presión violenta no está claramente definida. No la

21. Además del texto de los Concilios impreso por Crabbe, Román usó "otro concilio de los que andan impressos que esta en el Scurial en los originales antiguos traídos desde San Martín de Alueda dos leguas de la ciudad de Logroño que es el tercero de los que celebros Egica" (f. 159).

aprueba abiertamente pero tampoco la condena, como Mariana condenó formalmente los decretos anti - evangélicos de Sisebuto, o como Jerónimo de Osorio, cronista del Rey Manuel de Portugal, desaprobó los procedimientos de su monarca como acto de injusticia contra las leyes y contra la religión²².

Román puede considerarse como un auténtico exponente del espíritu popular de su tiempo; su sensibilidad vibraba con sentimientos nacionalistas antes que su mente atendiese objetivamente a consideraciones teológicas. De la misma forma que no pudo ocultar sus sentimientos anti - mahometanos, anti - turcos y anti - ingleses tampoco ocultó una secreta y profunda antipatía judaica, a pesar de su evidente inclinación hacia la historia de este pueblo. Como botón de muestra veanse estas frases tomadas de *Predicación del Santo Evangelio*: "Esta gente como seruil a de ser tratada con el açote en la mano porque el fauor la desuanece y la hace peor" (f. 155); "Sus abominaciones no se pueden decir en grandes libros" (157v); "porque fue esta gente de tal calidad que siempre anduieron al rreues" (f. 166); "queriendolos (Dios) hacer christianos ellos por andar al reues no quisieron sino ser judios" (f. 166). Hay una ocasión, al menos, en que Román recibe con sensible complacencia las leyes compulsorias contra los judíos, es decir, cuando las puso en práctica el Rey Manuel de Portugal, presionado por Doña Isabel, hija de los Reyes Católicos, la cual aceptó el matrimonio con Don Manuel a condición de que desterrase a los judíos que rehusasen abrazar la fe católica. Román tiene un panegírico para la piadosa princesa, comparándola con el Emperador Joviano, que no estará mal transcribir aquí por la semejanza que ofrece con el paralelo que el mismo autor estableció en el Príncipe Fernando y el romano Régulo: "quiso antes dexar de ser Reina de un tan gran rico reino que ser señora de gente tan perfida i enemiga del nombre de Cristo. Y deuiese mirar este exemplo de religion porque es de los notables del mundo i responde al de Jouiano emperador que offrèciendole el imperio no quiso aceptarlo asta que todas las legiones del exercito abominasen y abjurasen la secta Arriana i la gentilidad" (f. 166).

Parece un poco extaño que Román no se haga eco de una historia popular bastante difundida en su tiempo, la del secuestro y

22. Véase Amador de los Ríos, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* (Madrid, 1848), p. 211.

martirio del Santo Niño de la Guardia por los judíos en la ciudad de Toledo. Según esa historia los judíos pretendían hacer con el corazón del niño y una hostia cosagrada una especie de encantamiento para eliminar a todos los cristianos, y no falta quien diga que este hecho, histórico o ficticio, aceleró la expulsión de los judíos de España. Más extraño es todavía la actitud de Román hacia la correspondencia epistolar, real o falseada, entre los judíos de España y de Constantinopla, en la cual los segundos aconsejaban a los primeros aceptar una conversión simulada como medio de triunfar sobre los cristianos en el futuro. V. E. Marsden considera esta correspondencia como el primer "Protocolo"²³. Anteriormente a Román, la carta había sido publicada en un libro peregrino, la *Silva curiosa* de Julián de Medrano²⁴, y fue más tarde adosada como apéndice al *Libro verde de Aragón*²⁵ en el cual se dice que la carta había sido encontrada en los archivos de Toledo por el Arzobispo Silíceo. Muy pocos se dieron cuenta de este documento hasta mediados del siglo XIX, cuando se suscitó una viva discusión sobre la autenticidad de la carta. Pero Jerónimo Román, con fino olfato de investigador, tuvo conocimiento de ella y la reprodujo aquí en forma abreviada y contra su costumbre, rehusó darnos la fuente de dicha correspondencia. "Tengo *memoriales* i *autor* que cuando me fuere pedido lo dare que dice que quando los judios fueron echados de Castilla ablaron con los que se quedaron i trataron como se auian de auer entre los christianos... y declarose en-

23. Hace cuarenta años V. E. Marsden publicó su versión inglesa sobre los famosos "Protocolos", *Protocols of the Learned Elders of Zion* (Londres, 1933) o programa judío, verídico o supuesto, para dominar el mundo. Marsden reproduce como "Protocolo del siglo XV" una carta que los judíos de Constantinopla escribieron a sus correligionarios de Arlés, en Francia, carta que fue publicada en *Revue des études juives*, 1889. Sin embargo, Marsden no dice que la citada revista niega la autenticidad de la carta, ni advierte que hubo una carta anterior dirigida a los judíos de España o que sirvió de modelo a aquella. Véase *Revue des études juives*, vol. I, p. 303; vol. XV, p. 263; vol. XIX, p. 106.

24. *La Silva curiosa, de Julian de Medrano, cavallero de Navarra: en que se tratan diversas cosas sotilissimas, y curiosas* (París, 1583). "Esta carta —dice Medrano— fue allada por el Ermitaño de Salamanca en los Archivos de Toledo, buscando las antigüedades de los Reinos de Espanna: y pues ella es sentida y notable, quiero escribirtela aqui" (p. 243). No he podido averiguar quien fue ese "Ermitaño de Salamanca". Cabría siempre la posibilidad de que fuese el mismo Román, frayle "Ermitaño", del convento de Salamanca e investigador de los archivos de Toledo, como se dijo en la biografía.

25. Publicada en *Revista de España*, vol. CVI, p. 569, por Amador de los Ríos.

tre los mas sauios que para vengarse de los cristianos que los compelian al baptismo y quedar ricos i honrados entre ellos deuián poner a sus hijos en los estudios y Universidades para que estudiassen Theología Canones i leyes y Medicina porque saliendo doctos en estas facultades serian siendo buenos theologos señores de las iglesias y beneficios y si juristas y canonistas rouarian las haciendas y si florecian en la medicina podrían matar muchos christianos i personas de cuenta" (f. 162v.). Aunque Román parece hacer de este complot un negocio exclusivo de los judíos españoles, el resumen que nos ofrece coincide ciertamente con la correspondencia mencionada. Sobre los dichos "memoriales" que no quiere declarar, sospechamos que el personaje que le dirigió a la fuente podría ser el "Ermitaño de Salamanca", quien según Medrano fue el que encontró los documentos en el archivo de Toledo. Es lástima que Román nos deje a oscuras, pues una palabra un poco más explícita nos proporcionaría interesante información acerca del famoso "Protocolo del siglo XVI".

El "Oriente" de Jerónimo Román

La materia del Libro III no requiere, ni francamente merece, un estudio muy detenido. Después de agotar los datos que se encuentran en los Hechos de los Apóstoles, el autor se echa totalmente en brazos de las *Actas* de Metafrastes, de Abdías de Babilonia y de otras fuentes sospechosas y dignas de escaso crédito. Como muestra de ello se nos dice que San Pedro Apóstol estuvo en Inglaterra, y Santiago en Irlanda; la predicación de San Mateo y San Andrés, San Simón y San Judas aparecen con profusión de detalle cuando en realidad nada sabemos de sus movimientos. Román, por cierto, no inventa nada, siempre encuentra autores para apoyar sus afirmaciones. A veces no parece sino que sólo intenta hacer alarde de sus conocimientos bibliográficos: "Si paso por corona de martirio (San Juan Evangelista) como los demás Apóstoles lean a San Joan Chrisostomo sobre San Matheo y Epistola a los Hebreos. Si viue con Elias i Henoch lean a Abdias, a Eusebio en su ecclesiastica historia, San Hieronimo en sus ilustres varones y a Simon Metraphrastes, Dorotheo en su Sinopsis a los cuales siguen Gregorio Turonense... lean a Nicephoro en su historia ecclesiastica..., de esto tenemos scripto largamente en las uidas de los sanctos a donde me remito" (f. 181).

En el último capítulo, el autor presta demasiada atención a identificar los setenta y dos discípulos del Señor, a los que se refiere San Lucas en su Evangelio (X, 1), y cuyos nombres aparecen en antiguas listas, como en el *Chronicon Paschale*²⁶ y en el *Commentarium Dorothei*²⁷. Estas listas no tienen valor alguno histórico. Eusebio afirma positivamente que no existían en su tiempo relaciones fidedignas sobre los setenta y dos discípulos. Fray Román dice que "conformandome con lo mas probable y arrimandome a los autores" nos ofrece "lo que nos ha parecido mas verdad y conforme a historia" (f. 190v.). Lo curioso del caso es que no puede proporcionarnos el número de setenta y dos prometidos en el título del capítulo, sino sólo setenta, pero añade: "Bien allara yo el numero de setenta i dos i aun mas pero dubdo que sean de ellos porque ai poca prouanca mas pues otros autores los reciuen cada uno podra tener la opinion que quisiere" (f. 190v.).

El "Oriente" de Román se extiende desde Ceuta hasta la India y desde Arabia hasta el Mar Caspio. Siguiendo las descripciones geográficas de Plinio y Nicéforo, Román intenta establecer la identidad y correspondencia entre los nombres mencionados por ellos y los lugares conocidos por los descubrimientos modernos del siglo XVI. Para él existen tres "Indias orientales pues damos a cada una su distinto predicador en la vna predico San Bartholome que es la que predico Pantheno despues la segunda fue a donde santo Thomas planto la fe i esta es al parecer la que nuestros Portugueses comunican, la tercera es esta que agora conuirtio el Frumençio" (f. 215v.), distinción acertada ya que la primera India corresponde a Arabia y la tercera a Etiopía.

Una gran parte de las naciones del Oriente Medio habían pasado al Islamismo desde hacía varios siglos, cuando en el siglo XIII las Ordenes Mendicantes emprendieron un plan de evangelización entre ellas. Los franciscanos ocupan el primer lugar en esta empresa misionera como en otras muchas posteriores. Román no mostró parcialidad contra las demás Ordenes, pero al usar solamente la *Historia de San Francisco* como fuente de información, se dejó en el tintero las actividades de otros misioneros que trabajaron con semejante celo en el Oriente Medio. Sólo indirectamente

26. Véase Migne, P.G., Vol. XCII, cols. 521-523.

27. *Ibid.*, cols. 1059-1066.

tuvo conocimiento de la renombrada "Sociedad de los Hermanos peregrinantes por Cristo", una congregación de dominicos fundada hacia el año 1300 para predicar el Evangelio en esos países, la cual consiguió notable éxito en Turquía, Siria, Persia e India. Una sociedad paralela de Franciscanos trabajo con aquella en comunión de espíritu y esfuerzo, y uno de sus miembros, Fray Juan de Montecorvino llegó hasta la misma capital del imperio chino. Siguiendo la *Chronica de San Francisco* de Marcos da Silva, Román narra el martirio de cuatro misioneros franciscanos en la ciudad de Tana (Thana, India) en 1321 "cuando aun sus uanderas (de los portugueses) no eran cognoscidas ni sus inuencibles armas prouadas", y añade que la cosecha de este martirio se recogió años más adelante cuando muchos gentiles "fueron baptizados por vn religioso de la Orden del padre sancto Domingo (que no allo como se allo en estas tierras) llamado frai Jordan" (f. 218v.). Se trata de Fray Jordan de Catala, uno de los "Hermanos peregrinantes", compañero de los franciscanos en aquel país de misión²⁸.

La evangelización de Occidente

Román entra en Europa con entera confianza de que podrá narrar su conversión más fielmente y con mayor detalle "porque se allan libros a donde buscar". Pronto nos damos cuenta de que su juicio crítico sigue flaqueando, pero es justo reconocer que su exposición gana en claridad, minuciosidad y precisión. Y hasta cambia de método, pues si hasta ahora había abordado la conversión del mundo por naciones y razas, al pasar a Europa lo hace por ciudades.

En el orden de naciones, viene en primer lugar Italia, cuya majestad imperial y gloriosos trofeos fueron eclipsados por la gloria y los trofeos de los mártires cristianos, por la santidad de la Iglesia de Roma, "madre que cuando mas uieja es mas graciosa i hermosa y quando mas flaca mas fuerte i quando mas maltratada mas osada y cuando mas perseguida mas confiada" (f. 231v.). Aparte de las islas de Córcega, Cerdeña y Malta, Román estudia la conversión de treinta y cinco ciudades, muchas de las cuales reclaman origen apostólico por la predicación de discípulos de San

28. Véase el documentado y exhaustivo estudio sobre esta congregación por R. Loenertz, *La société des Freres Perégrinants*, (Roma, 1937). Sobre las actividades del P. Jordán de Cathala, véanse pp. 177-183.

Pedro. Muchos de estos datos derivan de las antiguas *Acta Apollinaris*, que no gozan de gran valor histórico. San Apolinar fue el primer obispo de Ravenna a principios del siglo III, no un discípulo de San Pedro como las actas de su nombre pretenden. Estas fueron escritas probablemente en tiempos del obispo Mauro (642-666), y al alegar origen apostólico para la iglesia ravenense debieron proponerse apoyar las aspiraciones autonomistas de este obispo. San León puso fin a tales pretensiones, como Román mismo observa diciendo que “alçose el Arcobispo de Rauena a mayores queriendo competir con el sumo pontifice Romano lo cual se intento en tiempo de Agathon primero pero su sucesor Leon segundo quebro y umillo la soberbia del obispo de Rabena con mandar que la elección del obispo fuese de ningun ualor asta que fuese aprouada por el sumo pontifice Romano” (f. 237v.).

Tres Apóstoles, se alega, predicaron la fe en España: San Pedro, según Metafrastes; San Pablo, según “Prudencio, Dorotheo... Epiphanio, Nicephoro, Chrisostomo, Anselmo, Isidoro”, además de tradiciones locales conservadas en Tarragona, y la promesa del mismo Apóstol de venir a España; y Santiago el Mayor, cuya predicación en España tiene por base una tradición antigua que históricamente no es del todo sólida, ni mucho menos, pero que Román defiende con afirmaciones redondas y categóricas que no pueden dejar duda en el lector. “La fama común es que la dureça de la gente hespañola reciuio pesadamente la fe i que no conuirtio mas que nueue cosa que a mi se me hace duro de creer. Diria yo que aquellos nueue eran personas principales y de autoridad” (f. 18). “Algunos autores dicen que solos dos conuirtio y otros dicen que siete i otros nueue y el que mas sube pone doce. *Pero lo cierto es que en Galicia conuirtio los siete... Lo cierto que en historia se a de tener es que se llamaron los que se conuirtieron en Galicia Galozerio, Basilio...*” (f. 38v.). Es de advertir que este estilo tajante no es peculiar de Román sino bastante común entre los historiadores de su tiempo. La tradición sobre la predicación de San Pedro de Braga y de los siete discípulos de San Pedro Apóstol enviados por éste al sur de España no sólo existía en el siglo XVI sino que se conservó en los Breviarios locales hasta nuestros modernos tiempos. Por lo demás, Román parece bastante acertado en la historia de la conversión de los visigodos, siguiendo las Actas de los concilios toledanos y la “historia del Arzobispo Rodrigo”. En este respecto, el punto culminante es natu-

ralmente la conversión de Recaredo, cuya abjuración del arrianismo se reproduce con exactitud literal. Como hemos dicho antes, esta parte de la obra que trata sobre España no fue revisada por el autor.

“Allo mas claridad de la fe en Francia —dice Román— y asi daremos razon de los tiempos que de otra nacion alguna y de lo demas que tocare al punto que tratamos” (f. 246v.). En los capítulos dedicados a Francia, abundantes en información histórica, Román pone de relieve las pretensiones de muchas iglesias de aquella nación a considerarse apostólicas de origen. De hecho, solo hay una iglesia, la de Saints, fundada por San Eutropio, a la que Gregorio de Tours hace remontar hasta el siglo I, y esto con un cauto “uti fertur” (según se dice). Pero Román decididamente mantiene el origen apostólico de muchas de ellas y recoge de Pedro de Natalibus una variedad de historias dudosas que corrían sin reparo en aquel tiempo, por ejemplo: que San Pablo vino a España a través de Francia (opinión grata a muchos escritores franceses); el arribo marítimo de Lázaro y sus dos hermanas, Marta y María Magdalena, con otros personajes evangélicos, de los cuales Román atestigua haber visto algunas reliquias en Francia. San Dionisio “el mayor pregonero y trompeta que Francia tuuo”, primer obispo de París y mártir, es todavía confundido por Román con el Areopagita y con el teólogo Pseudo-Dionisio. Otros dos distinguidos misioneros fueron San Marcial y San Saturnino en el siglo III, según Gregorio de Tours; unas supuestas *Actas* de estos dos santos, que les hace discípulos de San Pedro fueron creídas enteramente por Pedro de Natalibus y reproducidas por Román. Indudablemente los mejores capítulos de toda esta sección son los dedicados a la conversión de los francos y borgoñones en los que Román sigue de cerca a Gregorio de Tours. En conjunto todavía puede decirse que consiguió un magnifico trabajo de síntesis, pero la historia está tan entrelazada con la leyenda que llevaría mucho tiempo deslindar ambos campos.

Para la historia de la conversión de Inglaterra, Jerónimo Román usó no solamente la *Historia Ecclesiastica* de San Beda, la que recomienda vivamente porque el autor “dice excelentes cosas en este proposito como el que tubo mucha noticia de todo” (f. 80), sino también a historiadores posteriores como Vicente de Beauvais y Polidoro Virgilio quienes todavía mantienen con Nicéforo

que San Pedro Apóstol predicó en Inglaterra, y Santiago en Irlanda. De San Dámaso y de Platina "en sus historias pontificales" tomó la narración de la conversión del rey Lucio. Este fue un héroe legendario que vivió en el siglo II y se supone haber sido el primer rey que se convirtió al cristianismo, el cual escribió una carta al Papa Eleuterio suplicándole ser admitido en la Iglesia. Esta historia tuvo origen en el siglo V o en el VI y aparece en el *Catalogus Pontificum Romanorum*, compuesto hacia el año 530²⁹ que siguió San Beda³⁰; pero el *Catalogus* original escrito poco después del año 353 nada dice de este acontecimiento.

Román vió en esta conversión el fundamento de las pretensiones de los monarcas ingleses a ocupar un puesto de honor en algunos Concilios de la Iglesia: "De donde sacamos que el primer Rei que recognoscio al vicario de Christo por pastor de su iglesia fue Lucio de Inglaterra y de aqui tubo origen algun tiempo pretender el rei de Inglaterra tener silla mas principal en los concilios que otros reyes christianos" (f. 36v.). Sin duda Román se refiere al Concilio de Constanza en el que se suscitó una disputa entre los representantes de los reyes de Inglaterra y de Castilla sobre la cuestión de precedencia, algo semejante a la que ocurrió en el Concilio de Trento entre los embajadores de España y Francia y en la que Román intervino de algún modo, como quedó dicho en en su biografía.

Nuestro historiador vivió en los días de la reforma anglicana y manifiesta en su obra una acentuada aversión a Inglaterra basada en motivos religiosos más que políticos, aunque los dos estaban relacionados. Para él, los ingleses son inconstantes en su fe, y entre líneas puede leerse que si la Armada Invencible hubiese conseguido su objetivo, las armas hubiesen hecho un gran servicio a la Iglesia. "Pero con auer gastado tanto rato en contar la conuersion de los ingleses, si quisiese detenerme en referir las ueces que se an apartado de la fe a buen seguro que podriamos gastar mas papel" (f. 81v.). "Gente mas inconstante en la fe de cuanta a auido en el mundo... oi vemos que no ai rastro de ella

29. Véase *Acta Sanctorum*, vol. I. de abril, p. XXIII.

30. Quorum temporibus, cum Eleutherus, vir sanctus pontificatui Romanae Ecclesiae praeset missit ad eum Lucius Britanniarum rex epistolam obsecrans ut per eius mandatum christianus efficeretur et mox effectum piae postulationis consequutus fuit" (*Historia Ecclesiastica*, lib. I, c. IV), Migne, P.L., vol. XCV, col. 30.

(*de fe*) y si ai algunos Catholicos (que si deue auer) estan escondidos i tan amedrentados que no se atreuen a publicar que lo son ni tienen fuerças para con las armas hacer que se publique el euan-gelio" (f. 78v.).

El Nuevo Mundo

Los últimos siete capítulos del borrador están dedicados a la predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo. Esta parte es la mejor de todo el manuscrito, tanto por su actualidad como por su solidez histórica que contrastan con el resto de la obra. Una narración extensa y detallada de la grandiosa actividad misionera desplegada en el Nuevo Mundo no guardaría proporción con las demás partes de *Predicación del Santo Evangelio*, y por eso Román historia solamente y de modo bastante somero las primeras expediciones que arribaron a Nueva España, Perú y las Indias Orientales en la primera mitad del siglo XVI, sin llegar a las más recientes de fines de siglo cuando la obra fue escrita. Como quedó indicado anteriormente, esta parte no fue revisada por el autor quizás por falta de tiempo pues parece haber tenido intención de continuar la narración histórica. Al hablar de los jesuitas en la India, dice que "quienes an echo mas cognoscido fruto i an pasado adelante son los padres de la compañía de Jesus *de quenes dire algo* de lo mucho (*bueno que han hecho*) por auer cosas de mucha consideracion pero primero diremos de la conuersion..." (f. 134v.). Poco después Román para de escribir y no nos dice nada sobre los jesuitas.

Ya hemos dicho que al escribir esta obra, Román no se propuso descubrir documentación nueva sino más bien compendiar, reunir los datos relativos a este tema que se encontraban en obras de corriente uso y divulgación. En el caso presente, el compendio recoge, entre otros hechos, una breve mención de la primera misión en la Isla de Santo Domingo a cargo de los franciscanos, jerónimos y dominicos (ff. 125v.-127); la primera expedición misionera a Méjico en 1524 llevada a cabo por los franciscanos con el P. Martín de Valencia al frente (f. 129); y los primeros agustinos en 1532 con el P. Francisco de la Cruz (f. 129v.).

En Perú el P. Vicente de Valverde y sus compañeros dominicos fueron los primeros en introducir el Evangelio, acompañando

a Francisco Pizarro (f. 132v.), seguidos de los franciscanos y agustinos en 1550 (*ibid.*). En la India los franciscanos acompañaron a la expedición portuguesa de 1500 (f. 133). Y en Filipinas los agustinos llegaron con el conquistador Miguel de Legazpi en 1565 (f. 132v.).

Es evidente que en esta parte Román depende únicamente de crónicas de las Ordenes franciscana y dominicana, y ello explica que se extienda más en relatar sus actividades misionales. Incomprendiblemente sus alusiones a los agustinos son menos explícitas y abundantes tanto en esta obra de carácter misional como en las *Repúblicas* que en sus primeras obras *Chronica de la Orden e Historia de la Orden*, de tema agustiniano, sí, pero más variado, es decir, no estrictamente misionero. De hecho, no añade nada a lo que dijo en la *Chronica* para la cual tenía documentación a la vista. En *Predicación del Santo Evangelio* hay algunos errores que indican que escribía de concepto sin consultar fuente ninguna en este punto. Así, refiriéndose a la expedición agustiniana de 1532, dice que ocurrió en “mil i quinientos y cuarenta y (*espacio en blanco*)”, y el número de siete misioneros que nos dió en la *Chronica* lo hace ahora subir a “doce”, narrando dos expediciones en una.

La pluma de Román amplía el retrato de Hernan Cortés, conquistador de Méjico, a quien hace misionero por excelencia. Es verdad que en la *Repúblicas* se condena duramente la conducta de Cortés hacia Guatimozin al que torturó y ejecutó, pero aquí el conquistador aparece como “el mas esclarecido capitán christiano que a tenido el mundo porque mas se an de atribuir sus victorias al zelo que tuuo siempre a que se aumentase la fe i nombre de Jesucristo nuestro Señor que no a que los reyes sus señores entendiesen su potencia i imperio... i a el se a de atribuir principalmente la conuersion de los indios de la nueva Hespaña” (f. 128).

Román fue un decidido defensor de los derechos de los indios y condenó los abusos cometidos por ciertos conquistadores, especialmente los Pizarros. En esta actitud fue visiblemente influenciado por Fray Bartolomé de las Casas cuyo manuscrito sobre este tema leyó, como veremos al estudiar las *Repúblicas*. Para Román, las conquistas nunca se hubiesen llevado a feliz término, ni hubiesen tenido permanencia, si no hubiese sido por los misioneros que templaron la violencia y codicia de los conquistadores

recordándoles que no habían sido enviados a robar o matar, sino a ganar almas para la fe cristiana y a comerciar honradamente, según las cristianísimas instrucciones que los reyes les habían dado³¹. "Y los príncipes que tienen conquistas entre gentiles por las religiones son señores porque se ponen a los trauajos sin interes y nauegan los mares i pueblan los desiertos descubren los lugares que el demonio intenta por lo cual deuen mirar a fauorecerlos que no seran mas tiempo señores de sus conquistas de cuanto se sirvieren de los religiosos" (f. 203).

Sobre la conversión por la fuerza

Varias veces a lo largo de la obra Román menciona el hecho de que algunos príncipes cristianos usaron de medidas compulsorias para obligar a los no cristianos a bautizarse³², y hasta tiene la curiosidad de indicar la primera vez que esto ocurrió, o sea, cuando el emperador Justiniano decretó la conversión de los "nobatas" en Egipto: "Esta es la primera uez que allo auerse tomado las armas para compeler a los gentiles a que reciuiesen la fe Catholica" (f. 199). Pero solamente al tratar de la conversión de los mahometanos revela su mente sobre la licitud de estas medidas extraordinarias.

Al explayarse sobre este tema, Román no aduce la autoridad de ningún teólogo en particular, aunque bien se ve que su argumentación refleja las ideas tradicionales de la teología escolástica. La presentación del problema resulta bastante desordenada, de tesis algo oscura, de frases machaconas; todo ello parece ser fruto de improvisación, producto de su propio razonamiento teniendo como fondo las ideas que aprendió en su carrera sacerdotal o algún otro pensamiento que leyó después. Y resulta difícil definir su posición, porque al discutir la licitud de la guerra contra los infieles procura combinar dos posturas opuestas, la tomista y la escotista, aunque al fin parece inclinarse hacia la segunda.

Duns Escoto, poniendo más énfasis en el fin que en los medios, mantenía que puesto que es más perjudicial a los infieles observar libremente sus religiones que seguir la verdadera por la fuerza, sería legítimo obligarles a recibir el bautismo, con tal que

31. *Repúblicas del mundo*, vol. II, ff. 210-211.

32. Véanse casos de este género en ff. 161v., 163, 206.

no se opusiesen de modo absoluto sino sólo con repugnancia o disgusto. Esto daría, entre otros, el buen resultado de que sus hijos se educarían y crecerían como buenos cristianos. Dice Escoto textualmente (refiriéndose aquí expresamente a los judíos): "Quizás sería útil que los judíos fuesen obligados porque entonces quizás sus hijos serían buenos cristianos y ellos mismos recibirían la gracia a medida que fuesen retirando su incredulidad"³³. El mismo teólogo alega que el IV Concilio de Toledo llamó al Rey Sisebuto "religiosimo" por haber compelido a los judíos a recibir la fe. Esta posición de Escoto, un poco suavizada por el uso de la palabra "quizás" (usada dos veces), no tiene lugar en la doctrina de Santo Tomás, el cual enseñó que los infieles de ningún modo, "nullo modo", deben ser forzados a aceptar el cristianismo porque "creer depende de la voluntad"; sin embargo, pueden ser obligados a no impedir la expansión del Evangelio por medio de persecuciones, matando a los misioneros o procurando hacer apostatar a los nuevos convertidos, en cuyo caso los monarcas cristianos tienen el derecho de hacerles la guerra. He aquí sus palabras: "Deben ser (*los infieles*) forzados por los fieles, si tienen poder para ello, a no impedir la fe con blasfemia, incitaciones torcidas o persecución manifiesta. Por esta razón, los cristianos suscitan la guerra contra los infieles, no para obligarles a aceptar la fe (pues si los vencen y hacen cautivos los dejan en su libertad de creer o no creer) sino para forzarlos a no impedir la fe de Cristo"³⁴. Por lo que se refiere a aquellos que recibieron la fe algún tiempo y después la dejaron, como los apóstatas y los herejes, "estos deben ser, aun por la fuerza física, compelidos a cumplir lo que han prometido y mantener lo que una vez han aceptado"³⁵.

Siguiendo los principios de Santo Tomás, Román comienza diciendo que la guerra contra los moros es justa por dos razones:

33. "Forte esset utile quod Judei cogentur, quia tunc forte filii eorum essent boni christiani et ipsi reciperent gratiam statim recedente incredulitate" (*In IV Sententiarum*, dist. III, q. VII).

34. "Sunt tamen compellendi a fidelibus si facultas adsit ut fidem non impediunt vel blasphemias, vel malis persuasionibus vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent non quidem ut eos ad credendum cogant (quia etiam si eos vicissent et captivos haberent, in eorum libertatem relinquerent an credere vellent); sed propter hoc ut eos compellant ne fidem Christi impediunt" (*Summa Theologica*, II-II, q. X, art. VIII).

35. "Sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt teneantque quod semel susceperunt" (*Ibid*).

primera, porque están en posesión de tierras que pertenecen a los cristianos; y segunda, porque frecuentemente maltratan y matan a los predicadores del Evangelio, el cual por derecho divino debe ser predicado en todo el mundo: "Y cualquier principe pagano que por predicar la lei euangélica persiguere a los evangelizadores se le puede hacer guerra justa porque estorua el bien huniuersal i tan necesario manifiestamente" (f. 113). Esta idea es repetida de nuevo: "Pues como los moros no permitan que le prediquen ni les enseñen la fe uerdadera antes a los que enseñan los maltratan i quitan la uida ase allado este medio de hacerles guerra..." (f. 144).

Pero a medida que va desarrollando la tesis, Román, exagerando su celo por la religión, extiende el derecho a la violencia a todos los casos, dando la impresión de que también aquí "todo lo quiere barrer para casa". Sin embargo, esta actitud suya varía en relación con los diferentes pueblos con los que España tuvo serios conflictos políticos y religiosos, y en ello el agustino se identifica con el sentimiento nacional de su tiempo. Con los indios de América (cuyos derechos defendió tan persistentemente que ni siquiera la condenación de sus *Repúblicas* por sus invectivas contra los conquistadores le disuadió de escribir en el mismo tono en la segunda edición) es mucho más tolerante que con los moros y turcos, de los cuales los primeros ocuparon el suelo patrio por ocho siglos, y los segundos eran entonces los más formidables enemigos de España y de la Cristiandad.

Del mismo modo —arguye— que los judíos luchaban contra los Seleucidas no por razones de patriotismo sino porque no les permitían la práctica de sus deberes religiosos, así los reyes cristianos no declaran guerra a los infieles si estos permiten la predicación del Evangelio. De la misma manera nuestros españoles, a) no hacen guerra contra los reyes o señores indios, b) sino que intentan descubrir nuevas tierras donde predicar el evangelio, c) de paso también comercian con los nuevos pueblos, d) y cuando los indios rehusan aceptar la fe "les hacen algún género de molestia" para que lleguen al conocimiento de nuestra religión y se beneficien de ella.

Con estas palabras que manifiestan su modo de ver la conquista, Román hace un esfuerzo para reducir a su mínima expresión la violencia de la conversión, aprobando un estado de cosas, verdadero o falso, existente en el Nuevo Mundo. Su política suave

sería compartida por muchos de sus contemporáneos, pero aún no se aviene con el tajante "nullo modo sunt compellendi" de la doctrina tomística, explicada y defendida hasta la saciedad por los grandes comentadores del Doctor Angélico, como Cayetano³⁶ y, en los días de Román, Francisco de Vitoria. El fundador del moderno Derecho Internacional, cuya *Relectio de Indis* es la mejor exposición del pensamiento teológico sobre los problemas creados por la conquista, advierte a los conquistadores y misioneros que "el temor disminuye mucho la voluntariedad del acto, y acercarse a los misterios y sacramentos de Cristo solo por temor es un sacrilegio"³⁷.

El caso de los mahometanos es un poco diferente. Román no pierde de vista que éstos son los enemigos más potentes de la Cristiandad, cuyo orgullo y poder crece de día en día, cuya ley es la fuerza. Su libro sagrado, el Corán, "mando con rigor que su secta no se pusiese en disputa (porque bien entendió su autor que corría peligro) mas en las armas i en el poder" (f. 112). Por eso hay que emplear con ellos medios muy diferentes. Román se agarra a un texto de la Sagrada Escritura, e interpretándolo a su modo, concluye en favor del uso de la fuerza para convertir a los moros. Leemos en San Lucas (c. 14) que cuando los huéspedes invitados a la boda rehusaron la invitación, el dueño mandó a sus siervos que fuesen por las calles y plazas y forzasen a cuantos encontrasen a venir y entrar. Muchos comentaristas escolásticos vieron en este grupo a los herejes. Veamos cómo comenta el texto Jerónimo Román: "Y estos (*los compellidos*) fueron los moros porque ya la gentilidad ua uiniendo por la predicación, mas los moros no quieren es menester hacerles guerra y aunque esto se entiende allí a la letra de los herexes a quienes se ha de hacer guerra y fuerza para que cumplan i guarden lo que prometieron tan bien se en-

36 "Cum timor minuat rationem voluntarii... et quae ex timore servilli fiunt absque caritate fiunt... consequens est ut coactio principum minis et terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed servilliter voluntariam terminetur; ac per hoc ad Sacrilegium" (*Summa Theologica*, in II-II, q. X, art. VIII).

37. "Timor multum minuit de voluntario et ex timore servilli dumtaxat accedere ad mysteria et sacramenta Christi sacrilegium est" (Sct. II, sexta prop., Ed. de Ernest Nys, Washington, 1917, p. 251.- Para ulterior estudio de la doctrina de Vitoria y de muchos de sus contemporáneos, véase H. Muñoz, O.P., "Vitoria and the conquest of America", en *Unitas*, Feb. 1935, pp. 547.

tiende de los moros pues se an apoderado de la tierra que no es suya i conuiene que uengan a la fe por fuerça pues no quieren de grado" (f. 113).

Lo mismo que Escoto, Román arguye por los buenos efectos que se obtienen de la conversión forzosa, sin prestar atención a los medios usados. "Porque cierto es que con la guerra que nuestros Hespáñoles an echo en Hespaña i conuersion que se hiço de los moros algunos an salido buenos christianos y este fruto se a seguido de hacerles guerra que a no auer sido compelidos no se siguiera este prouecho" (f. 113v.).

No hay duda, pues, que Román fue partidario del recurso a la fuerza, especialmente en el trato con los moros; y en *Predicación del Santo Evangelio* aprueba la conducta de aquellos reyes que dictaron medidas violentas. En muchos casos, esos reyes obraron de buena fe, entre ellos Sisebuto, cuyos actos sin embargo, no fueron aprobados por el Concilio de Toledo. En el mismo Concilio en que dicho rey visigodo es llamado "religiosísimo", los obispos decidieron que en el futuro los judíos no debían ser compelidos a recibir el bautismo, pero que aquellos que lo habían recibido debían ser obligados a vivir en conformidad con su profesión cristiana"³⁸.

Fidel Villarroel

38. Véanse las Actas del IV Concilio de Toledo, c. 56 en J. Merlin, *Concilia Generalia* (Paris, 1532), vol. II, f. L.