

1. LA RELIGIOSIDAD A FINES DEL SIGLO XV EN VENECIA Y LA INTEGRACIÓN DEL MOVIMIENTO COFRADE EN LA REPÚBLICA. EL GOBIERNO DE LAS COFRADÍAS

VENECIA: CIUDAD DEVOTA

En los últimos años del siglo XV y primeros del XVI Venecia, una ciudad entonces de poco más de cien mil almas,¹ llamaba la atención por la religiosidad de sus habitantes. El embajador francés Philippe de Commynes, que la visitó en 1494, se quedó admirado no sólo por el emplazamiento de la ciudad y por la originalidad de su vía más importante –el Gran Canal–, sino también por el gran número de parroquias –setenta y dos– y monasterios, y le llamó poderosamente la atención la vista sobrecogedora que, al aproximarse por mar, ofrecían sus elevados campaniles o cada uno de los vastos conjuntos de los setenta monasterios que se levantaban en las restantes islas de la laguna, «chose bien estrange de veoir si belles et si grandes eglises fondés en la mer» (Commynes, III, p. 108). Tal riqueza arquitectónica manifestaba un intenso fervor religioso; Venecia era para Commynes el lugar del mundo «où le service de Dieu est le plus solempnellement fait» y en donde se prestaba gran reverencia a la Iglesia (*ibid.*, p. 110). En similares términos se expresó en el mismo año de 1494 otro visitante de Venecia, el canónigo milanés Casola: admiración por la cantidad de bellos templos perfectamente decorados, más numerosos que en Roma, y gran preocupación por el culto, por lo que el clérigo suponía que los venecianos recibían mucha ayuda de Dios en sus asuntos:

He estado en Roma, la principal ciudad del mundo, y he viajado por toda Italia, y también mucho fuera de Italia, y debo decir, aunque no lo digo para desanimar a nadie, sino solamente por decir la verdad, que no he encontrado en ninguna ciudad tantas iglesias tan bellas y bien ornamentadas como en Venecia.... Temo especialmente hablar de la belleza y decoración de las iglesias parroquiales, llamadas en el habla de Venecia «plebanías», pues dar detalles sobre esto puede ofender, especialmente en Milán. Sólo quiero decir, hablando en términos generales, que la iglesia más pobre de Venecia está mejor ornamentada que la más bella de Milán. Casi todas las iglesias venecianas, me refiero a las

¹ D. Chambers, 1970, p.123. Este historiador británico cree que la media de población durante el siglo XV era ligeramente superior a 150.000 y que en 1509 era de 115.000.

parroquiales, tienen un buen coro y un órgano, y no se ahorra en su ornamentación; todo está recubierto de dorado y están bien atendidas. Esto me lleva a pensar que los venecianos deben recibir mucha ayuda de Dios en todos sus asuntos, porque se preocupan mucho del culto divino en todas sus iglesias.¹

Un caballero inglés que iba de peregrinación a Jerusalén, *sir* Richard Guilford, se encontraba en Venecia en 1506 y asistió a la procesión del *Corpus* de ese año; se quedó maravillado del desfile de más de cinco horas ante el Dux en la plaza de San Marcos, con cuadros vivos en los que se representaban la Antigua y la Nueva Ley, todo el clero regular y secular y las cofradías laicas, luciendo su luminaria de una forma admirable, y afirmó que jamás había visto ninguna procesión que se pudiera comparar a aquella (doc. 57). También llamó poderosamente la atención a *Sir* Richard Guilford el elevado número y la importancia de las reliquias que albergaban los templos venecianos y mencionó algunas, como las de santa Bárbara, san Roco, san Zacarías, san Gervasio y san Protasio, san Nicolás, además obviamente de las de san Marcos.

De este vivero de religiosidad que existía en Venecia surgieron a lo largo del siglo XV tres papas de sendas familias patricias: Gregorio XII (1406-1415), de la familia Correr; Eugenio IV (1431-1447), de la familia Condulmer; y Pablo II (1464-1471), de la familia Barbo. Del seno del patriciado veneciano procedían, también, más de treinta cardenales a lo largo de los siglos XV y XVI, además de un número muy elevado de preladados de los numerosos obispados ubicados en las posesiones de la *Signoria* a lo largo de la costa del Mediterráneo oriental y en los antiguos dominios de los Carrara de Padua y de los Scaligeri de Verona, que pasaron a formar parte de la República durante el siglo XV. En este imperio tenían sede tres patriarcados (Aquilea, Constantinopla, con sede en Negroponte, y Venecia-Grado), cinco arzobispados y treinta y ocho obispados (Chambers, 1970, pp. 112-113).

UNA CONCEPCIÓN PESIMISTA DEL HOMBRE

La religiosidad que practicaban con fervor los venecianos era la misma que imperaba en toda Europa occidental, desde la irrupción de la peste negra en 1348 hasta finales del siglo XVI. Se trataba de una mentalidad cristiana basada en una concepción muy pesimista de la naturaleza humana (Delumeau, 1983, *passim*).

El hombre, el ente superior de los creados por la divinidad en la tierra, había traicionado a su creador y se había hecho merecedor de un castigo cósmico, del que Dios, por su infinita bondad, le había permitido escapar mediante el sacrificio de Cristo. El pecado original tenía, en efecto, una dimensión universal, por lo que los niños que no recibían el bautismo no alcanzaban el Paraíso, pues, como recuerda la *mariegola* di San Giovanni Evangelista, «... lo fantolin de un di non è senza peccado...» (MGE, 2); Dante, en *La Divina Comedia*, colocaba a los niños sin bautizar en el Limbo, junto a los filósofos, científicos, literatos, príncipes y héroes del mundo pagano que, como Virgilio, no fueron pecadores, pero vivieron antes de Cristo y, por tanto, no pudieron redimirse. Su sino eterno era no el tormento, al que se hacían acreedores los pecadores, sino la angustia que producía el permanente deseo insatisfecho de ver a Dios (*Infierno*, canto

¹ Pietro Casola: *Viaggio a Gerusalemme*. Milán, 1855. Traducción inglesa: *Canon Pietro Casola's Pilgrimage to Jerusalem in the year 1494*, Manchester, 1907. Traduzco literalmente de la versión inglesa, pp. 137-138.

IV).

Si bien la Redención era una condición necesaria para la liberación del castigo eterno, no restituía al hombre su naturaleza antes del pecado original, por lo que la degradación que trajo consigo éste convirtió la vida del hombre sobre la tierra en un combate de resultado incierto entre las fuerzas del bien y del mal que anidaban en él, del que sería juzgado tras su muerte para determinar si su suerte final era la bienaventuranza o el castigo eterno. El hombre nacía, pues, para morir y para ser juzgado. Vasari, en la vida de Tiziano, afirmaba que la decisión de Carlos V de retirarse «dalle cose mondane» era la propia de un cristiano, que debía morir «timorato de Dio e desideroso della propria salute» (*Le Vite de' più Eccelenti pittori scultori ed Architettori*, Milanesi, VII, p. 451). Surgió con fuerza la creencia en un Dios-Juez implacable, que se ofendía por los incumplimientos por parte del hombre de su ley y castigaba sin piedad; en tablas, tapices, vidrieras, iluminaciones y estandartes se le representó con la figura amenazadora del Dios-Hijo, con el pecho descubierto, para que se le pudieran ver las heridas sufridas en la cruz, ora sosteniendo una espada amenazadora entre los dientes o blandiéndola en su mano derecha, ora arrojando a la humanidad saetas, que simbolizaban calamidades.¹ Lo rodeaban ángeles que, en actitud punitiva, desenvainaban la espada. Benedetto Bonfigli, el pintor de la Umbría, ha dejado numerosas muestras de estandartes parroquiales y de cofradías con esta imagen, como, por ejemplo, el *Gonfalone di San Francesco al Prato*, de 1464 en el oratorio de San Bernardino, en Perugia ([figura 1](#)), o el *Gonfalone di Civitella Benazzone*, ejecutado en torno a 1464, en la iglesia de Sant'Andrea de Civitella Benazzone. La terrible cólera de Dios era el correlato tanto de la gran ofensa que había recibido del hombre con el pecado original como de las ofensas que recibía de él, día tras día, a pesar del gran sacrificio que había hecho por redimirlo en la persona de su Hijo. La justicia divina se aplicaba en la tierra, especialmente bajo la forma de epidemias, hambrunas, guerras o cualquier otro tipo de catástrofe, y tras la muerte, en el temido juicio particular, en el que el alma se encontraba ante un Todopoderoso implacable, que examinaba con rigor incluso sus actos y pensamientos más reservados e íntimos y decidía si su destino era el suplicio eterno en el Infierno o el goce, también eterno, en el Paraíso. La muerte repentina se consideraba una verdadera desgracia, porque no dejaba lugar al arrepentimiento y a la celebración de los ritos de paso establecidos por la Iglesia para la salvación (confesión y extremaunción). El moribundo debía estar consolado por la presencia de sus seres queridos y en actitud vigilante, para no sucumbir a las trampas que le tendía el demonio en ese momento; manuales sobre cómo afrontar la muerte –*Ars moriendi*– proliferaron por toda Europa, y en ellos se solía representar el tránsito con la imagen del moribundo en el lecho de muerte, rodeado de la Santísima Trinidad y santos, a un lado, y de los demonios, a otro.

Hasta bien avanzado el siglo XVI, el cristianismo occidental creía que la salvación del alma en el juicio final ante Dios dependía fundamentalmente del grado en que el cristiano había evitado los siete pecados capitales, había cumplido los diez mandamientos y había practicado la caridad. Durante el siglo XIV, la primacía de los siete pecados capitales sobre los diez mandamientos como código moral era clara. Los pecados que se expiaban en el purgatorio o condenaban al infierno en *La Divina*

¹ La imagen del Dios airado que arroja flechas a sus hijos se inspira en la Biblia: Libro de Job, 6: 4, y 16: 11-13; Deuteronomio, 32: 19-24, y 41-42; Salmo 7: 11-13; Salmo 38, 1-3; Salmo 64: 7-9; Libro de Isaías, 30:26.

Comedia de Dante, en torno a 1314, eran los siete capitales, y, ochenta años más tarde, Chaucer cerraba los *Canterbury Tales* con «Parson's Tale», el cuento del párroco, en el que el código moral de la salvación seguía centrado en evitar los siete pecados capitales. A lo largo del siglo XV, los diez mandamientos van adquiriendo mayor importancia y pasan a formar parte fundamental del código moral de salvación, junto con los siete pecados capitales (Bossy, 1985, p. 38). Los numerosos tratados del siglo XV que instruían a los sacerdotes acerca de la manera en que debían realizar la confesión de los fieles, ponían el énfasis tanto en indagar si se habían cumplido los diez mandamientos, como en si se habían evitado los siete pecados capitales, además de comprobar el grado de realización de las siete obras de misericordia¹.

EL LUGAR DE LA CONCUPISCENCIA Y DE LA CARIDAD

Es de destacar que hasta el siglo XVII no aparece en la ética católica la concupiscencia como preocupación dominante. Los pecados capitales a lo largo de los siglos XIV y XV se ordenaban de mayor a menor gravedad de la manera siguiente: la soberbia, la envidia, la ira, la avaricia, la gula, la pereza y la lujuria (Bossy, 1985, pp. 35-37).² Los pecados capitales que eran enfermedades del alma se consideraban más graves que los de la carne, pues eran los causantes principales de los enfrentamientos entre los hombres y los responsables de la destrucción de la vida en sociedad y, por esta razón, se pensaba que los pecados de la concupiscencia eran más excusables. En la descripción que hizo Dante del Infierno en *La Divina Comedia* como un abismo dividido en nueve círculos concéntricos, los pecadores de los círculos más próximos al lugar que ocupaba Lucifer en la cima, los de los círculos quinto, sexto, séptimo, octavo y noveno, eran, respectivamente, los iracundos, los heréticos, los violentos, los fraudulentos y los traidores, mientras que los que ocupaban los círculos más distantes de Lucifer, los de los círculos dos al cuatro, eran, respectivamente, los lujuriosos, los glotones, los avaros y los pródigos. Bocaccio, a mediados del siglo XIV, unos treinta y cinco años más tarde que Dante, dejó patente en *El Decamerón* que los pecados de la concupiscencia eran de una importancia considerablemente menor que los que producían discordia entre los hombres. En la última década de ese siglo XIV Chaucer, en el citado «*Parson's Tale*», expuso los siete pecados capitales por el orden anteriormente mencionado. La situación

¹ N.R. Swanson, 1995, pp. 26-30, y Th. N. Tentler, «The Summa for Confessors», en Ch. Trinkaus y H. A. Oberman (eds), 1974, p. 115.

² *La soberbia* tenía gran cantidad de manifestaciones: la desobediencia, la vanidad, el desdén, la hipocresía, la arrogancia, la imprudencia, la jactancia de corazón, la insolencia, la impaciencia, la altivez, la contumacia, la contienda, la presunción, la irreverencia, la pertinacia y la vanagloria. *La envidia* era entendida en términos de san Agustín en un doble sentido: dolor del bien de otro hombre y alegría del mal ajeno. *La ira* era concebida, también en términos de san Agustín, como un desordenado apetito de vengarse de palabra u obra. *La pereza* era la indolencia para realizar buenas acciones en pro de la propia salvación y la inacción que conducía a malgastar y destruir todos los bienes temporales. *La avaricia* radicaba en el apetito por las cosas temporales, ya sea la ambición por lo que no se poseía, ya sea el celo por guardar sin justa necesidad lo que se poseía. *La gula* consistía en el desordenado apetito de comer o beber y *la lujuria* tenía como manifestaciones principales el adulterio, especialmente si lo cometía la mujer, la fornicación de un hombre soltero con una mujer no casada, la violación de la doncella, el incumplimiento del voto de castidad por parte de los sacerdotes y la sodomía, el pecado innombrable.

a este respecto no cambió en el siglo XV y es a lo largo del siglo XVI cuando las elites dirigentes italianas empiezan a decaer en su actitud tradicional de tolerancia hacia los pecados de la carne (Bossy, 1985, p. 41).

En Venecia desde 1358 el Maggior Consiglio reconoció que la prostitución era absolutamente indispensable en la tierra, probablemente siguiendo la doctrina de San Agustín, que había sostenido que, si se abolía la prostitución, las pasiones desquiciarían el mundo (San Agustín, *De Ordine*, libro II, cap. IV, 12). Desde esa fecha la República abrió un prostíbulo municipal en Rialto, el Castelletto, en casas propiedad de dos familias patricias, los Venier y los Morosini. A fines del siglo XV está documentado el ejercicio de la prostitución en casa individual, en la que la prostituta recibía a su clientela (Pavan, 1980, pp. 242, 245 y 263), y a principios del siglo XVI Marin Sanudo afirmó que en Venecia había 11.654 prostitutas (*Diarii*, 8: 414), cifra probablemente exagerada, pero indicativa de que el número real no era bajo. Venecia no era una excepción; en muchas de las ciudades importantes de Europa occidental se abrieron prostíbulos municipales en la Baja Edad Media. Esta condescendencia con respecto a la sexualidad fuera del matrimonio no quiere decir que no fuera considerada pecado mortal. Se interpretaba que el sexto mandamiento prohibía toda relación carnal que no fuera la del marido con su esposa. Ahora bien, la concupiscencia no estaba entre las ofensas más graves a Dios, a excepción de la sodomía. El Consejo de los Diez, responsable máximo de la paz y el orden en Venecia, proclamó en 1448 que no solo Sodoma y Gomorra habían sido destruidas por la ira divina provocada por la práctica de la sodomía, sino que también este pecado había sido la causa del Diluvio Universal, al tiempo que se mostraba firmemente convencido de que, de permitir las prácticas homosexuales o el sexo heterosexual anal –la sodomía comprendía para el Consejo ambas prácticas–, Venecia sufriría castigos divinos bajo cualquier forma de desgracia (Ruggiero, 1985, p. 109). Similares planteamientos expresó el patriarca de Venecia, Antonio Contarini, el 27 de marzo de 1511 ante el Consejo de los Diez, cuando achacó el terrible temblor de tierra del día anterior a lo extendida que estaba la sodomía en Venecia y la escasa devoción que se observaba últimamente en los venecianos:

Vene poi il patriarca nostro, domino Antonio Contarini, dicendo, che il terremoto venuto è signa Dei, et propter peccata veniunt adversa; e questa terra é piena di pechati, primo di sodomia, che si fa per tutto senza rispetto, e le meretrici li ha mandato a dir che non poleno vive, niun va di lhorò, tanto è le sodomie; e fino vechii si fanno laborar. Item ha úto da confessori, che padre se impaza con fiole, fradeli con sorele, et similia. Item, la terra è venuta pocha divota, perchè li predicatori li haveano dito, ch'è mal non si predichi il verbo divino questa quaresima, poichè la terra è sanna di morbo, et è stà mal fato a levar le prediche; et che adesso, che semo a meza quaresema, solleva li confessori, li altri anni, aver confessà ½ Venexia, e horra non hanno confessà si non pizochere e pochissime persone (Sanudo, *Diarii*, 12: 84).

La gravedad de esta manifestación de la concupiscencia se reflejaba en la pena para los que la practicaban; mientras uno de los delitos sexuales más graves, la fornicación con una monja, era castigado con dos años de cárcel, la homosexualidad era condenada con la muerte en la hoguera entre la columna de San Marcos y la de San Teodoro en la Piazzetta, frente al palacio ducal, lugar en el que se ejecutaban las penas

de muerte en Venecia.

Antes de la Reforma, el cristiano medio en Occidente consideraba que el valor moral más elevado, la virtud suprema, era la caridad; así lo predicó san Bernardino en la Piazza del Campo en Siena a mediados del siglo XV, y, como atestiguan los testamentos a lo largo de los siglos XV y XVI, en el lecho de muerte era práctica universal del cristiano perdonar a los que le habían ofendido y exigir a sus herederos que repararan las ofensas que habían cometido a terceros, en la convicción de que, tras la muerte, no se podía ingresar en la comunidad de cristianos en presencia de Dios si un alma estaba enemistada con otra (Bossy, 1985, p. 46). La importancia dada a la caridad provenía del segundo de los dos grandes mandamientos establecidos por Cristo en el Nuevo Testamento, «Amarás al prójimo como a ti mismo» (Mateo, 22: 36-40), y de que se creía que la caridad era la razón que había impulsado la Redención. La necesidad de dar un contenido concreto a la práctica de la caridad había conducido al establecimiento de siete obras de misericordia corporales; seis de ellas fueron extraídas de la descripción del Juicio Final en el Evangelio de san Mateo, en la que Dios emplea como criterio para seleccionar a los que van a gozar de la bienaventuranza eterna el haber dado de comer al hambriento, de beber al sediento, acoger al forastero, vestir al desnudo, visitar al enfermo e ir a ver al prisionero (Mateo, 25: 35-40); una séptima, la de enterrar a los muertos, se inspiró en el *Libro de Tobías* (I: 19-21 y, especialmente, II: 3-9). Los testamentos también prueban la importancia que le concedía el cristiano en el lecho de muerte a dedicar parte de su fortuna a obras materiales de este tipo. Como los que no disponían de medios económicos no podían practicar casi todas las obras de caridad materiales, se fijaron siete obras de caridad espirituales, cuya realización estaba al alcance de todos: dar consejo al que lo necesitaba, corregir al que erraba, consolar al afligido, perdonar las injurias, sufrir con paciencia las flaquezas de nuestros prójimos y rogar a Dios por los vivos y los difuntos. Las obras de misericordia de una y otra naturaleza eran las maneras de hacer el bien y de justificarse ante Dios para ganar el Paraíso, y el creyente creía que, en el Juicio Final, Dios lo examinaría de ellas y lo castigaría con el Infierno, en caso de no haberlas practicado.¹

La caridad no era sólo un mérito individual ante Dios, sino también de todo un pueblo, y los gobiernos la practicaban para lograr el favor y la protección divina para la colectividad, especialmente en situaciones difíciles. En la década 1470-80, cuando Venecia estaba sufriendo el avance turco en el Mediterráneo oriental, el gobierno adoptó una serie de medidas para atender a los mendigos, a los pobres y a los refugiados, porque de esta forma Dios ayudaría a la ciudad a derrotar a los turcos (Pullan, 1971, p. 212). En 1503 el Maggior Consiglio, cuando comenzó a funcionar el hospital de Gesù Cristo di Sant'Antonio, destinado a los marineros y trabajadores del Arsenal mayores de sesenta años en situación de indigencia, proclamó que el medio principal para que un estado o república obtuviera el favor divino era, como para las personas, el socorro a los pobres, en quienes estaba representado Jesucristo (*ibid.*, p. 214).

¹ «...perchè misier domenedio padre nostro dice nel santo evangelio che el dì del giudicio el farà la examination dele sette opere de misericordia et quelli che serano stadi negligenti a far tal opere serano condenadi ne le pene infernal» (MGS, 37).

LA CREENCIA EN EL PURGATORIO

Desde el siglo XIII con carácter general –el Concilio de Lyon de 1274 lo reconoce con carácter oficial–, la oposición binaria Infierno-Paraíso como destino definitivo del hombre tras el juicio divino había sido sustituida por la tríada Paraíso, lugar para los hombres buenos, Infierno, lugar para los malvados, y Purgatorio, lugar transitorio para los medianamente buenos (*mediocriter boni*) (Le Goff, 1981, pp. 299-304). La antigua creencia, no exclusivamente cristiana, en un estado del alma tras la muerte en el que se purificaba con el fuego, se había transformado en un lugar en el que purgaban las faltas los cristianos que morían en pecado venial o sin haber cumplido la penitencia por los pecados cometidos. En la mentalidad religiosa de esta época, el Purgatorio se había convertido en el destino de la inmensa mayoría de los cristianos que no eran condenados al Infierno. Se pensaba que el rigor de la justicia divina exigía no solo que ninguna falta cometida por el hombre quedara impune, sino también una total expiación de tal falta; así, si el sacerdote en la confesión imponía una pena inferior a la que merecía la falta, el pecador no quedaba eximido de la responsabilidad de expiarla totalmente y, si moría antes de hacerlo, tendría que purificarse en el Purgatorio (Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, 2, p. 705). Solamente alcanzaban directamente la bienaventuranza los mártires, los que conservaban en vida la limpieza que otorgaba el sacramento del bautismo y los que se consagraban de forma plena y exclusiva a Dios. Habían de purificarse en el Purgatorio no solo los que morían en pecado venial o sin haber cumplido íntegramente la penitencia o los mencionados anteriormente que no expiaron las penas cometidas en grado suficiente porque los sacerdotes, por ignorancia o negligencia, les impusieron satisfacciones menores de las debidas, sino incluso todos los que morían amando a Dios sobre todas las cosas, pero no renunciaban enteramente al amor de su cónyuge o al de su hacienda (*ibid.*, 2, pp. 706 y 710). El sufrimiento de la expiación en el Purgatorio que tenían que padecer casi todos los mortales no tenía parangón en ningún sufrimiento terreno, incluidos los que habían sufrido los mártires más cruelmente torturados (*ibid.*, 2, pp. 706).

La creencia en el Purgatorio comportaba también que los vivos podían acortar el tiempo de expiación de las penas de los muertos mediante sus sufragios en la tierra, esto es, mediante las misas, las oraciones, las limosnas, el ayuno y otras obras piadosas (*ibid.*, p. 709 y Le Goff, 1981, p. 382). Santiago de la Vorágine ilustró esta creencia en *La leyenda dorada* con el éxtasis del sacristán de la basílica de San Pedro de Roma, en el que un ángel le condujo hasta el Purgatorio y pudo ver cómo las almas de quienes recibían sufragios por parte de sus deudos y amigos de la tierra reposaban en lechos dorados y se deleitaban comiendo ricos manjares en un ambiente de jovialidad, mientras que las que no los recibían deambulaban desnudas de un sitio para otro y ejerciendo la mendicidad (2, pp. 703-704). Emergió así una sorprendente necesidad de solidaridad de los vivos con los muertos, que exigía de aquéllos la dedicación a éstos de sufragios en sus diversas formas, exigencia, por otra parte, interesada, pues difícilmente podía uno recibir sufragios de los vivos cuando los necesitara, si no había previamente dado ejemplo de ello en la tierra ante el círculo de familiares y amigos.

El cristianismo daba así otro paso más en su novedosa concepción de la muerte y de la relación de los muertos con los vivos. Tanto la cultura judía como la greco-romana adoptaron una actitud distante hacia la muerte, a la que asociaron con la impureza. Yavé afirma en *Los Números* (19:11) que «el que toque a un muerto, cualquier cadáver humano, será impuro siete días». En el *Hipólito* de Eurípides, la diosa Artemisa retira la

vista de su amante, Hipólito, tan pronto como éste fallece, pues la visión de la muerte le mancha (1437-1438). En el mundo greco-romano los cadáveres eran enterrados en tumbas extramuros o, tras ser incinerados, se guardaban en urnas, que también eran depositadas extramuros. La sepultura intramuros era un fenómeno muy raro y se limitó a héroes que fueron deificados. El enterramiento en templos de un Pericles o de un Julio César era sencillamente impensable (Panofski, 1992, pp. 45-46). Con el cristianismo los muertos no solo se entierran intramuros en el interior de los templos, aguardando el día de la resurrección, sino que se establece una relación solidaria de los vivos para con los muertos y se entiende que la verdadera vida se experimenta tras la muerte.

EL VALOR DE LOS SUFRAGIOS

Una consecuencia importantísima del valor concedido a los sufragios para acortar la estancia en el Purgatorio fue la de que los cristianos, a partir del siglo XIV, empezaran de una forma masiva a disponer en sus testamentos que terceras personas aplicaran sufragios en beneficio de su alma tras su muerte, y a ello destinaban buena parte de su fortuna, por pequeña que fuera. Con ese objetivo en Venecia se hacían legados a los sacerdotes del capítulo de una parroquia o convento o a un sacerdote determinado, en especial al *patrinus* o consejero espiritual, para que celebraran misas por el testador o para que rezaran por la salvación de su alma. También se hacían legados con el mismo objetivo a la parroquia del testador o a instituciones caritativas, entre las cuales se contaban las cofradías, para dedicarlos a los pobres. Relacionados con los sufragios estaban los legados *pro fabrica ecclesiae*, esto es, los destinados a la construcción, restauración o remodelación de los templos o, por extensión, de las instituciones caritativas, especialmente las cofradías, que aseguraban al testador, en su calidad de benefactor, misas de los sacerdotes que regentaban el templo, así como oraciones de éstos, de la feligresía y de la cofradía.

Las últimas voluntades del patricio veneciano Bernardo Giustiniani (1408-1489) –hombre de Estado y humanista, traductor del *Ad Nicoclem* de Isócrates–, expresadas el 10 de marzo de 1489, muestran que esta preocupación por garantizarse sufragios de terceros por la salvación del alma tras la muerte continuaba viva casi a finales de la segunda mitad del siglo XV. Bernardo Giustiniani legó unos dos mil ducados –aproximadamente siete veces el sueldo anual del Gran Canciller, primer funcionario de la República– a monasterios y parroquias de Venecia o demás islas de la laguna para que le dijeran misas y oraciones por su alma.¹ Al monasterio de Santa Croce della Giudecca, en el que habían ingresado tres de sus hijas, legó mil ducados en uno de los dos tipos de bonos del tesoro de Venecia, *monte nuovo*, y a la cofradía de la Caridad de Padua quinientos ducados en el otro tipo de bonos, *monte vecchio*,² «ut orent deum pro

¹ El testamento de Bernardo Giustiniano, una copia del cual se encuentra en el Archivio di Stato de Venecia (de aquí en adelante «ASV»), *Notarile, Testamenti, busta* (de aquí en adelante siempre «b.») 1203, nº 33, y otra en la Biblioteca del Museo Correr (de aquí en adelante «BMC»), Ms, P. D., c. 751/83, ha sido transcrito por Patricia H. Labalme, 1976, pp. 494-501. Las donaciones de las que hablamos aparecen en pp. 496-497 de esa transcripción.

² «Monte» era la denominación que recibían los *impresteddi* o bonos del Estado de Venecia. Venecia empezó en 1262 a consolidar su deuda, es decir, a establecer un procedimiento por el cual el Estado devolvía a sus acreedores a largo plazo y en el ínterin la Signoria les abonaba un interés anual («pro» en el dialecto veneciano). Los préstamos que los venecianos con recursos económicos hacían al Estado o, para ser exactos, que el Estado les obligaba a que le prestara en

anima mea et defunctorum meorum». Giustiniani legó asimismo al capítulo de la parroquia de San Fantin, de Venecia, cuarenta y cuatro ducados «pro anima mea»; al monasterio de San Pietro Martire de Murano, cuarenta ducados «ut celebrent et orent pro anima mea»; al monasterio de Sant'Andrea de Littore, treinta ducados «ut celebrent pro anima mea»; al monasterio de la Annunziata, veinte ducados «pro anima mea»; a los monasterios de San Giacomo de Giudecca, de San Sebastiano, de San Francesco y de la Madonna dell'Orto, diez ducados a cada uno «ut orent pro anima mea»; a otros nueve monasterios lega cinco ducados a cada uno «ut orent/ut celebrent pro anima mea»; a los capítulos de tres parroquias de Venecia deja cinco ducados a cada uno todos los años «in perpetuum ut celebrent pro anima mea»; en *caritadi* lega cincuenta ducados para los pobres en prisión, treinta para los pobres de los Gesuati, veinte para los de la parroquia de San Moisè e igual suma para los de la parroquia de San Geminiano, y diez para los de la parroquia de San Fantin, en todos los casos «pro anima mea».

Doce años más tarde, el 17 de julio de 1501, el dux Agostino Barbarigo, formuló en términos semejantes sus últimas voluntades.¹ El *dux*, que poseía una fortuna considerable, dedicó aproximadamente cinco mil ducados a sacerdotes, parroquias y, sobre todo, conventos de Venecia y de las demás islas de la laguna para que le dijieran misas y oraciones por su alma. Al monasterio de Santa Maria della Carità, en cuya iglesia dispuso que lo enterraran, les dejó mil ducados de *monte vecchio* (Roeck, 1991, pp. 104-105). Al monasterio de Sant'Andrea del Lido, en el que estaban enterrados su padre y su madre, le dejó otros mil ducados de *monte vecchio* (*ibid.*, pp. 103-104). A las monjas del convento de Santa Maria degli Angeli, de Murano, en el que profesaban dos de sus hijas, mil quinientos ducados de *monte vecchio* (*ibid.*, pp. 104-106). En los tres casos el dinero del *monte vecchio* era inalienable por los distintos monasterios, que disfrutarían exclusivamente de los intereses. El resto de los legados a conventos fueron de escasa cuantía, pero muy diversificados, pues afectaron a ventiséis conventos (*ibid.* pp. 102-104). También legó a su capellán y al párroco y capítulo de San Gervasio, su

situaciones de necesidad perentoria de fondos, eran similares a los bonos del Estado actuales, es decir, se negociaban a un valor que podía ser el originario o menor o mayor, dependiendo de las vicisitudes de la economía del Estado. Los dueños de *imprestedì* podían, pues, legarlos, empeñarlos o venderlos y el nuevo titular tenía los mismos derechos ante el Estado que el acreedor originario. El memorial de la Scuola di San Giovanni Evangelista que hemos transcrito (doc. 3) pone de manifiesto que la inversión en *imprestedì* era práctica habitual en los venecianos de toda clase y condición, desde artesanos a altos eclesiásticos. El pago del interés también atrajo inversiones en estos bonos por personajes acaudalados ajenos a Venecia, como, por ejemplo, en los siglos XIV y XV, los Visconti de Milán, los Gonzaga de Mantua, los Este de Ferrara, los Casali de Crotona y también Paolo Gunigi, señor de Lucca de 1400 a 1430. En Venecia los intereses anuales de los *imprestedì* se abonaban en dos pagas (*paghe*), una en marzo y otra en septiembre. Durante más de un siglo, de 1262 a 1380, el órgano de gestión estatal de los bonos del estado, denominado la *Camera d'imprestedì*, abonó puntualmente el 5% de interés todos los años y los bonos mantuvieron un alto valor en el mercado –en torno al 75% del valor nominal–. La situación de los *imprestedì* del *monte vecchio* (en 1482 la República creó un nuevo tipo de *imprestedì*, denominado *monte nuovo*, convirtiendo a los hasta ahora únicos existentes en *monte vecchio*) era muy mala a fines del siglo XV. En 1481 las *paghe* tenían nueve años de retraso, en 1500 treinta y en 1530 cincuenta. La confianza y seguridad en los bonos, tanto en los del *monte vecchio* como en el *nuovo*, como en el *novissimo*, creado en 1509, se había perdido a principios del siglo XVI (R. C. Mueller, 1997, pp. 453-487).

¹ El testamento del dux Agostino Barbarigo (ASV, *Notai*, de Fiorini-Canciano, b. 416, fasc. VI) ha sido transcrito y publicado íntegramente en B. Roeck, 1991, pp. 99-127.

parroquia, doce ducados para cada uno; al confesor de las monjas del monasterio de Santa Maria degli Angeli, de Murano, diez ducados, y al rector de la cofradía de Santa Maria della Carità, a la que pertenecía, veinticinco ducados (*ibid.*, pp. 101-103 y 106). En *caritadi* para los pobres destinó una cantidad sensiblemente inferior, pero sin duda importante: aproximadamente ochocientos ducados. De ellos, quinientos ducados de *monte vecchio*, no alienables, para su cofradía, la Scuola Grande della Carità, para que los dedicara a los pobres; cien ducados para el hospital de la Piedad y cincuenta ducados para los pobres de su parroquia (*ibid.*, 101-103). Además, de su diezmo fúnebre de ciento cincuenta ducados, una parte había que destinarla también a los pobres. *Pro fabrica ecclesiae* u otras instituciones caritativas destinó una cantidad modesta: quince ducados para el hospital de Sant'Antonio y veinte para su parroquia (*ibid.*, pp. 101-102).

Es de notar que los legados a terceros con el objetivo de conseguir oraciones podían incluir a familiares y a laicos conocidos. Agostino Barbarigo dejó veinte ducados a cada una de sus hijas monjas para que rezaran por el alma suya y la de su esposa (*ibid.* pp. 107 y 116). A una sirvienta suya, Giacomina da Vicenza, legó cinco ducados y un resto de su salario, a condición de que ella rezara por su alma en los templos de Santa Maria dei Miracoli y San Fantin (*ibid.*, p. 110). También eran habituales las mandas a los albaceas para que buscaran a una persona de buena conciencia que rezara en una determinada iglesia durante un año por el alma del testador, a cambio de una determinada cantidad. Así, Franceschina Tron legó tres ducados en su testamento de 1432 para que una persona rezara por ella en San Pietro de Castelo y dos ducados para que otra hiciera lo mismo en San Lorenzo.¹ Una manifestación interesante de este alto valor que se concedía a la oración de terceros para acortar la estancia del alma en el Purgatorio era la manda a los albaceas de que buscaran a una persona buena, generalmente un sacerdote, para que fuera a rezar por la salvación de su alma a lugares sagrados muy destacados de la Cristiandad: como Asís, Roma, Santiago de Compostela o, incluso, Jerusalén.²

Las misas eran los sufragios preferidos. En ello influía decisivamente el valor de este sacramento. Repetición del sacrificio redentor, la misa se ofrecía a Cristo para recompensarle por el sacrificio que Él hizo, y contenía una petición específica al propio Cristo, por ser una de las personas de la Trinidad, para que intercediera ante el Padre por la persona por quien se ofrecía la misa. También influía el hecho de que era condición necesaria para que los sufragios cumplieran su objetivo que quien los aplicara estuviera en gracia de Dios, pero, en el caso de las misas, su valor como sufragio era independiente de la condición en que estuviera el sacerdote que la realizara (*La leyenda dorada*, II, p. 716). Asimismo jugó un papel fundamental el que la celebración de las misas se convirtiera en una de las principales fuentes de ingresos de las parroquias y

¹ El testamento de Franceschina Tron (ASV, Miani, 734, n° 72) ha sido transcrito parcialmente en R. Goffen, 1986, pp. 35-36 (traducción inglesa) y p. 186 (versión en dialecto veneciano).

² Para Asís solamente véase el testamento de la citada Franceschina Tron y la p. 513 de la transcripción hecha por F. Gilbert, 1976, pp. 512-517, del de 1522 de Zuan Piero Stella, gran canciller ducal. Para Asís (especificando Santa Maria degli Angeli, el lugar donde murió san Francisco), y Roma, véase el testamento de Cateruzza Morosini de 4 de agosto de 1485, en el que precisa que se envíe un fraile a cada lugar y que se le entregue por ello diez ducados a cada uno (ASV, SGSM, b. 11, *Testamenti. 1348-1509*; el manuscrito no está foliado, pero los testamentos están ordenados cronológicamente). Para Roma, Asís y Santiago de Compostela, véase el testamento de Biasio de Cesanis de 5 de octubre de 1496 (*ibid.*). Para Santiago, véase el testamento de la patricia Andriana Priuli de 5 de agosto de 1508. Para Jerusalén, véase el de 14 de noviembre de 1503 de Pietro Vitturi (doc. 25).

conventos. La creencia en que las misas podían facilitar el tránsito al más allá era un fenómeno antiguo en el cristianismo, muy anterior al de la creencia en el Purgatorio. En el siglo VI san Gregorio de Tours aconsejó la celebración de trescientas sesenta y cinco misas durante un año, una por día, y otra personalidad sobresaliente de la Iglesia en este siglo, san Gregorio Magno, propuso la celebración de un trentenario (treinta misas)¹. Pero fue en el siglo XIV cuando, a causa de la creencia en el valor de la misa para acortar la estancia en el Purgatorio, por una parte, y la introducción de la mentalidad contable en la espiritualidad, por otra, se generalizó en todos los estamentos sociales en el Occidente cristiano el deseo de encargarse el mayor número posible de misas que sus fortunas les permitieran en las primeras horas, días y meses después del fallecimiento (AA.VV, *Faire Croire*, pp. 241-245). Un ejemplo de esta mentalidad de invertir en misas *post mortem* para obtener el beneficio del tránsito rápido al Paraíso es la del veneciano Lorenzo Dolfin, de la parroquia de Santa Giustina, que en su testamento de 1474 destinó treinta ducados para mil misas, dos ducados para sesenta misas de la Virgen, dos ducados para el trentenario de San Gregorio, cuatro ducados para cien misas en Santa María de la Caridad y, además, una misa, diaria (Galliccioli, 1795, libro tres, tomo III, p. 219).

En las últimas décadas del siglo XV y primeras del XVI la inversión en la celebración de misas para la salvación del alma estaba viva en Venecia y afectaba a todas las clases sociales. Muchos patricios y *popolani* adinerados ordenaban en sus legados que les dijeran el mayor número posible de misas entre su fallecimiento y su entierro. El dux Agostino Barbarigo, por ejemplo, estipuló en testamento que sus albaceas, tras su muerte y antes del entierro, encargaran en «remedio de lanima nostra» a los hermanos observantes, a los conventuales y a las parroquias cuantas misas creyeran convenientes al precio que se acostumbraba pagar (Roeck, 1991, pp. 100-101). En ocasiones se precisaba el número exacto. Así, Niccolò Grandibeni, vicario de la Scuola di San Marco en 1490, exigió en su testamento de 12 de noviembre de 1491 que fueran cincuenta; Niccolò Bozza, rector de la misma cofradía en 1479, estipuló cien en su testamento de 25 de abril de 1485; el patricio Lorenzo Morosini doscientas en el suyo de 15 de febrero de 1489 (SGSM, b. 11); el procurador de San Marcos, Piero Priuli, cofrade de la Scuola di San Marco, mil misas en su testamento de 8 de julio de 1491;² el también procurador de San Marcos, Marco Zorzi, cofrade de San Giovanni Evangelista, quinientas misas distribuidas entre quince conventos de Venecia, a razón de treinta por cada una, en su testamento de 12 de marzo de 1512.³ Estas misas eran rezadas y los sacerdotes que las celebraran solían recibir entre cuatro y seis *soldi* por cada una.

Tras el entierro era práctica muy extendida en todos los sectores de la población, desde los patricios a los artesanos *popolani*, la celebración del trentenario de San Gregorio y del sextenario de la Madonna,⁴ por lo que se solía pagar un total de cuatro a

¹ Citados ambos en J. Chiffolleau, «L'usage obsessionnel de la Messe pour les Morts», en *Faire Croire*, p. 238. El consejo de Gregorio de Tours se encuentra en *Liber de gloria confessorum*, P. L. LXXI, col. 875 y la propuesta de san Gregorio Magno en el libro IV de *Los Diálogos*. En Venecia tendrían una enorme popularidad a fines del siglo XV y principios del XVI.

² ASV, *Notarile, Testamenti*, b. 1235, n° 142.

³ ASV, *Notarile, Testamenti*, b. 408, n° 214.

⁴ El trentenario de san Gregorio de Venecia no se celebraban según el rito gregoriano, como recordaba G. Galliccioli (*Delle memorie venete antiche, profane ed ecclesiastiche*): «Trovandosi nel Martene, t. 3, p. 904, nell' Epistola VII di Paolo Masseo, che morì nell'anno 1440, in Verona, "Misas, que vulgo S. Gregori dicuntur incoepimus", spiegarse ivi Messa de S.

seis ducados, cantidad que excepcionalmente podía llegar a ocho ducados. Zuan Piero Stella, notario de la Cancillería y canciller ducal de 1517 y 1523 y cofrade de la Scuola di San Marco, fue previsor y decidió que le dijeran en vida las treinta misas de san Gregorio y las sesenta de la Virgen, porque «la luce che va avanti conferisse più ala veduta del homo che quella da drieto» (F. Gilbert, 1976, pp. 513). Las personas con cierto *status* y medios económicos ordenaban en sus testamentos una misa cantada solemne el día del aniversario de su muerte, para lo que dejaban una cantidad que oscilaba entre uno y dos ducados anuales. Finalmente, los muy adinerados, patricios o *popolani*, disponían la celebración de una misa diaria por su alma a perpetuidad, denominada en Venecia «mansionaria», oficiada por un mismo sacerdote, «mansionario», que recibía por ello cantidades que solían oscilar entre veinte y veinticinco ducados anuales. Para garantizar la provisión de fondos para la capellanía hasta el fin de los tiempos, los testadores invertían los ducados necesarios en *imprestedi* para que rentaran, en concepto de interés, la cantidad para pagar al sacerdote. Esta inversión generalizada en misas trajo consigo celebraciones simultáneas en los templos, lo cual exigió que la jerarquía eclesiástica dictara normas para mantener cierto orden. Así el Sínodo de 1578, siendo patriarca Giovanni Trevisano, decretó que, si se celebraban varias misas al mismo tiempo, sólo una fuera cantada y todas las demás rezadas y ningún sacerdote que oficiara las misas rezadas podía empezar el evangelio antes que el sacerdote que celebrara la cantada no alzara (Capelletti, 1851, tomo VI, p.382). Lo que recibía el sacerdote que celebraba estas misas era, en el caso de las parroquias, repartido proporcionalmente entre el párroco y los demás sacerdotes que componían el capítulo de la parroquia, y el *mansionario* (capellán) también tenía que repartir el dinero que recibía entre los sacerdotes del capítulo de la parroquia en la que celebraba (*ibid.*, tomo III, pp. 454-456). Una manifestación interesante de esta práctica era dejar legados para enviar sacerdotes a officiar misas al Santo Sepulcro de Jerusalén por el alma del legatario. Uno de los motivos que señala el dominico alemán Félix Faber de las poco edificantes discusiones en este templo entre los sacerdotes que acudían en peregrinación y del espectáculo indigno de los forcejeos entre ellos para hacerse con las vestiduras sagradas del sacerdote que acababa de celebrar, como él pudo comprobar personalmente cuando visitó la ciudad santa en 1483, era precisamente que muchos de ellos estaban allí enviados por terceras personas, que le pagaban los gastos del viaje, a cambio de celebrar un determinado número de misas. Los sacerdotes se comprometían a ello por juramento, por lo que hacían todo lo posible para no incurrir en perjurio (I, p. 384).

Como hemos dicho anteriormente, los legados caritativos eran habituales en Venecia en los años objetos de este estudio. Se destinaban a las instituciones dedicadas a atender a pobres, enfermos, niños abandonados y huérfanos, incluidas las cofradías. En ocasiones había precisiones o variantes interesantes. El acaudalado joyero veneciano Domenico di Piero, rector de la Scuola di San Marco en 1473, 1482, 1487 y 1496, había mandado construir seis casas en San Griguol para que se alojaran en ellas gratuitamente

Gregorio esser quella, la qual justa ritum gregorianum celebratur. Ma cossì non s'intende fra noi. Sono propriamente quelle 30 messe, le quali S. Gregorio il Grande nel IV dei Dial. Cap. 55, ordinò del'Abbate Spezioso che fossero celebrate per il Monaco Giusto. Non che avessero un liturgia speciale, ma solo 30 giorni non interrotti celebrarsi dovevano, secondo la Messa ocorrente, fosse ciò dallo stesso o più sacerdoti...» (Libro Secondo, Capo X, apartado 7; tomo 3, pp. 295-296 de la edición de 1795). Sobre las sesenta misas de la *Madonna*, véase *ibidem*, p. 297.

seis jóvenes viudas con al menos dos hijas, con la condición de que vivieran honestamente, y en su testamento de 11 de septiembre de 1496 ordenó a sus albaceas que sacaran todos los años a un niño del hospicio de la Piedad y lo alimentaran con una nodriza durante un año (doc. 24). El noble Polo Trevisan en 1500 ordenó a sus albaceas que dedicaran anualmente, en el aniversario de su fallecimiento y en el día de Difuntos –dos ocasiones señaladas para elevar sufragios por la salvación del alma–, diez ducados para una comida para trece pobres en cada ocasión y legó veinticinco ducados para que en la vigilia de Navidad se vistiera a otros trece pobres «*pro anima mea*» y lo que restara se repartiera entre los pobres más necesitados que estuvieran enfermos, a razón de no más de un ducado a cada uno (ASV, SGSM, b. 11). El noble Piero Vitturi, en su testamento de 14 de noviembre 1503, ordenó a la Scuola di San Marco que construyera una casa en un lugar próximo a la iglesia de Santa Maria Formosa, en la que residirían tres pobres, a los que alimentarían y vestirían. Los tres pobres estaban obligados a acudir a la citada iglesia, en donde él estaba enterrado, para rezar por él cada vez que fuera posible (doc. 25).

Un tipo de caridad ampliamente practicado a fines del siglo XV y principios del XVI consistía en la financiación de dotes que posibilitaran el matrimonio de las jóvenes de familias de escasos recursos. La dote era una condición necesaria para contraer matrimonio. Aunque la cantidad variaba con la posición social de la familia, constituía una carga importante para cualquier familia con hijas solteras. En Florencia se llegó a crear en 1425 un *Monte delli Doti*, una institución en la que los padres, a partir del nacimiento de una hija, ingresaban periódicamente dinero para poder afrontar en su día la dote.¹ De no contraer matrimonio, el destino de la mayoría de las jóvenes pobres era la prostitución, que en Venecia, como hemos dicho anteriormente, era abundante, o el concubinato, también frecuente en Venecia entre los miembros de los grupos sociales de bajo *status* (Ruggiero, 1985, p. 153). La práctica de este tipo de caridad estaba extendida por toda Italia. En 1441 en Florencia se creó una cofradía, la de los *Buonomini di San Martino* con esa finalidad (Black, 1989, p. 180), y en Roma, en torno a 1460, un cardenal dominico español, Juan de Torquemada, tío del inquisidor, fundó la cofradía de la *Annunziata*, que también tenía como objetivo dotar a las jóvenes pobres, ya fuera para casarse, ya fuera para ingresar en un convento (Esposito, 1994, *passim*). En Venecia la Scuola Grande de San Marco la practicaba desde fines del siglo XIV y a lo largo del siglo XV la siguieron las demás *scuole grandi*, pero también la practicaron las *scuole piccole*. En el arte ha dejado huellas: en 1425 Gentile Fabriano, en una de las escenas de la predela de un políptico que le encargaron en Florencia, pintó a san Nicolás de Bari arrojando tres bolas de oro del tamaño de una naranja por una ventana al interior de una habitación de una casa, en la que residían tres jóvenes pobres y honradas con su madre (Galería del Vaticano); el referido Juan de Torquemada encargó en 1500 a Antoniazio Romano, un discípulo de Melozzo Forlì, una tabla para su capilla funeraria ubicada en la nave lateral sur de Santa María sopra Minerva de Roma, en la que la Virgen de la Anunciación dona a tres jóvenes que el cardenal le presenta sendas bolsas con el dinero de sus dotes, mientras que el Dios-Padre bendice la escena desde una esquina.

La popularidad de esta práctica caritativa era la consecuencia, por una parte, de que los dos destinos antes mencionados de la mayoría de las jóvenes pobres que no contraían matrimonio, la prostitución y el concubinato, eran considerados incompatibles

¹ Sobre este *Monte delli Doti* en Florencia, véase J. Kirshner y A. Molho, 1978.

con la salvación; y, por la otra, de que el contexto social, que exigía la dote para que se pudieran casar, generaba fácilmente la percepción de que estas jóvenes no eran en su origen responsables de la condena. Los estatutos de la Anunziata de Roma justificaban la existencia de la cofradía en

...quanto é necessario et laudabile il conservar la pudizia, il prohibir che molte anime per povertà non trabocchino nei lacci del demonio e finalmente il procurare che il popolo fedele multiplichi con legittima procreatione di figlioli mediante el Sacramento Santo del matrimonio (Esposito, *ibid.* p. 12, n. 4).

En unas normas de 1560 que regulaban la concesión de dotes en la parroquia de San Pantalon de Venecia se afirmaba que esta obra de misericordia estaba entre las más importantes, porque, a diferencia de otras, cuidaba no solo por el cuerpo, sino por el alma, en una clara alusión al peligro de la prostitución que se cernía sobre las jóvenes pobres que no podían casarse (Romano, 1993, p. 721). La forma más común que adoptaba esta caridad era la de las mandas a los albaceas para que destinaran cierta cantidad a ello, recayendo en los propios albaceas la responsabilidad de la selección de las jóvenes, o los legados a las cofradías para que fueran éstas, con sus procedimientos ordinarios o los fijados por el propio testador, quienes adjudicaran las dotes.

Menos frecuente que las dotes, pero también relativamente extendida, era la práctica de legados para excarcelar a presos, especialmente los que ingresaban en prisión a causa de impago de deudas. Lunardo Corredin, un *popolano* veneciano, dejaba el 24 de febrero de 1496 un legado a la Scuola di San Marco para que, entre otras cosas, si hubiera algún cofrade o hijo de cofrade en prisión por deuda, la cofradía dispusiera de cinco ducados por cada uno de ellos para liberarlos.¹ Al día siguiente Domenico Bozza, cofrade de la disciplina de la Scuola di San Marco, expresó sus últimas voluntades y en ellas ordenó a sus albaceas que vendieran el *residuo*² de sus bienes, tras la muerte de su esposa, ingresaran lo obtenido en la *Camera degli imprestedi* y, del interés anual que rentara, pagaran a un *mansionario* veinte ducados para una misa diaria «pro anima mea» y el resto lo dedicaran a sacar de las cárceles de la ciudad a quienes estaban en ella por deudas.³

Finalmente, entre los nobles y *popolani* venecianos pudientes era también frecuente a fines del XV y principios del XVI el sufragio consistente en liberar a esclavos (la esclavitud estaba muy extendida en Venecia), después de haber trabajado en la casa durante varios años, y proporcionarles una ayuda económica para que pudieran afrontar el comienzo de la nueva vida en libertad. El patricio Geronimo Dolce,

¹ «S'el fusse qualche fradello della scuola over fioli de fradelli che fosseno in ditta Scuola (San Marco) che fosse in preson per puro et honesto debito lo sia raccomandado, non possando esborsar per uno piú de ducati cinque» (ASV, SGSM, b. 11).

² Término habitual en los testamentos venecianos que designaba los bienes, no especificados en el testamento, que restaban del patrimonio del testador, tras haber relacionado los demás bienes de su patrimonio y haberlos otorgado. Por esta razón, el testador lo adjudicaba al final del testamento y siempre en calidad de conjunto no especificado, lo cual imposibilita conocer su valor.

³ *ibid.* La cárcel como pena por deuda fue instituida para forzar a los parientes a pagarla y como elemento disuasorio para las personas poco escrupulosas. La primera cofradía dedicada específicamente a la atención de los presos y a procurar su rápida excarcelación, *Compagnia della Carità del Crocefisso*, no fue creada en Venecia hasta 1591 (Pullan, 1968, pp. 222 y 224, y 1981, pp. 395 y 397).

en su testamento de 9 de julio de 1494, dispuso la liberación de dos de sus esclavos, Marco y Lucía, negra, un año después de su muerte el primero y tres años después de su muerte la segunda, y la entrega de diez y cinco ducados, respectivamente, cuando fueran liberados «per amor de Dio et per l'ánima mia». Ahora bien, como estos dos esclavos los compartía con su hermano Giacomo, legó la parte suya de una tercera esclava, Margarita, árabe, que también compartía con su hermano, para que Giacomo liberara a Marco y Lucía.¹

EL CULTO A LOS SANTOS

El culto a los santos fue un aspecto fundamental de la religiosidad cristiana en Venecia, como en todo Occidente antes de la Reforma. Esta manifestación de la religiosidad se remonta al cristianismo primitivo. Ya en el siglo III afluyeron peregrinaciones a Roma para orar ante las tumbas de los primeros mártires, especialmente san Pedro y san Pablo, y en el siglo V pueblos enteros de la región napolitana y de Capua se presentaron en la ciudad eterna con la misma finalidad, lo cual obligó a levantar hospicios para albergar a los peregrinos sin recursos (Krautheimer, 1980, p. 80). Tanto para la Iglesia primitiva como para la alta jerarquía eclesiástica medieval, el centro de la devoción era Cristo y sólo Él era objeto de adoración, mientras que los santos, transmisores de la gracia de Dios, eran materia de veneración. No obstante, la Iglesia tuvo que realizar un gran esfuerzo a lo largo de los siglos XI, XII y XIII para disminuir el culto a los innumerables personajes locales elevados a la santidad por aclamación de los habitantes de pequeños núcleos de población desde el siglo VIII y considerados por éstos como el objeto principal de la devoción. El esfuerzo de la Iglesia incluyó el control de los procesos de canonización por la Santa Sede a partir del papado de Alejandro III (1159-1181) y la fijación en 1234 del procedimiento para la canonización en el Derecho Canónico, el fomento del culto a los santos universales –a lo que ayudó el flujo de reliquias de los apóstoles y de los primeros mártires procedentes de Oriente como consecuencia de las cruzadas– y un nuevo impulso al culto a Cristo (la elevación de la hostia pasa a ser parte de la misa en el siglo XII y el *Corpus Christi* es instituida como fiesta universal por el papa Urbano IV en 1264).² El comienzo de la devoción a muchos de estos santos universales está documentada en Venecia en los siglos XI y XII, aunque múltiples leyendas lo remontan varios siglos atrás. Así, en el siglo XI san Gabriel, san Miguel Arcángel, san Daniel, san Isaías, san Samuel, san Simeón, san Zacarías, san

¹ «Item lasso Marco, schiavo de Giacomo, mio fradello, et mio, francho et libero anno uno doppo la mia morte per quanto aspetta a mi, et prego Giacomo che anche lui per l'ánima sua voglia far questo ben, perche in effetto el ne ha servido assai, el qual Marco, francho ch'el sarà, voglio l'habbia dei miei beni per l'amor de Dio et per l'ánima mia ducati diese. Item lasso Lucia Negra, schiava de Giacomo, mio fratello, et mia libera et francha anni tre da poi la mia morte et così prego Giacomo, mio fradello, per quanto aspetta a luianche voglia far, alla qual francha che la sarà, i lasso per l'amor de Dio et per l'anema mia ducati cinque, al qual Giacomo, mio fradello, lassando franchi i detti Marco et Lucia secondo come hò ditto, i lasso la parte mia de Margarita, nostra schiava araba» (ASV, SGSGE, b.131, *Testamenti. 1324-1499*, f.379r).

² B. Hamilton, p. 79. Sobre las fases del hagiocentrismo en el Medievo, véase P. Geary, 1993, pp. 36-50.

Juan Bautista, san Nicolás y san Esteban; en el siglo XII san Rafael, san Jeremías y san Lázaro.¹

Esta racionalización de una forma de religiosidad, que probablemente era la misma que se había manifestado en el culto a los héroes del mundo greco-romano, estaba firmemente arraigada en los siglos XV y XVI. Los santos eran, antes que nada, *exempla* de dedicación a Cristo y de cumplimiento de los códigos éticos del cristianismo de los que hablamos anteriormente, ya fueran los apóstoles, que eran considerados los de mayor dignidad y potestad, ya fueran los mártires, ya fueran los confesores, esto es, los que no padecieron martirio, pero profesaron la fe en Cristo interna y externamente con sus palabras y sus obras. Por ello todos alcanzaban directamente el Paraíso y, lo que es más importante, estaban muy próximos a Dios y gozaban de ascendencia sobre Él a la hora de proteger a sus congéneres en la Tierra e interceder con éxito por ellos. Santiago de la Vorágine ilustró esta creencia con gran viveza en el éxtasis que sufrió el sacristán de San Pedro el día de la festividad de Todos los Santos:

El Rey de los Reyes hallábase sentado en un trono altísimo y rodeado de la totalidad de los ángeles; a este trono se acercó la Virgen de las vírgenes coronada con una diadema muy brillante y acompañada de un inmenso cortejo formado por innumerables personas que habían vivido en la tierra continentemente y conservado durante su vida el don de la virginidad. El Rey de Reyes, en cuanto vio a la Bienaventurada Virgen María, se alzó de su trono, la tomó de la mano y la invitó a que se sentara en otro trono que había al lado del que Él ocupaba. Inmediatamente se presentó ante ellos un hombre vestido con piel de camello, seguido de multitud de ancianos venerables; luego otro, suntuosamente ataviado con ricos ornamentos pontificales, al frente de otros muchos revestidos de parecida manera; tras éstos comparecieron soldados en tan gran número que constituían un verdadero ejército: tras los soldados hicieron su entrada en el salón de los tronos infinidad de personas de varia condición y diferente aspecto. Una vez que todos estuvieron reunidos en presencia del Rey se prosternaron ante Él y le adoraron. Seguidamente, el que estaba vestido de pontifical entonó el comienzo de los maitines, todos los demás se unieron al centro del oficio, y un ángel que se había acercado al sacristán para servirle de guía le explicó de esta manera lo que estaba viendo: «La mujer que entró en primer lugar presidiendo el coro de las vírgenes, es la Madre de Dios; el hombre cubierto con pieles de camello es Juan Bautista; quienes entraron juntamente con él son los patriarcas y los profetas; el que está revestido de suntuosos ornamentos pontificales es San Pedro, y los que le acompañaban cuando hizo su aparición en la estancia son los demás apóstoles; todos esos otros que parecen soldados son los mártires; y la infinidad de personas que viste entrar en postrer lugar son los confesores. Todos los años, tal día como hoy, esta inmensa multitud de bienaventurados se reúnen en torno a su soberano para rendirle homenaje, darle gracias, e interceder simultánea y conjuntamente a favor de los mortales (Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, II, p. 703).

Sin esta mediación de los santos y dada nuestra debilidad, dice Santiago de la Vorágine, no habría salvación posible y recuerda cómo Moisés, con su oración, salvó a

¹ P. Niero, «Culto dei Santi dell'Antico Testamento», «I santi patroni», y «Reliquie e corpi di santi», en S. Tramontin, 1965. Sobre el culto a San Marcos, véase E. Muir, 1981, pp. 79-82.

seiscientos mil guerreros (*ibid.*, II, pp. 697 y 701). Los santos se habían hecho omnipresentes y la Iglesia, en sus santorales, dedicaba cada día del año a uno o a varios de ellos a fin de homenajearlos debidamente; los fieles recibían sus nombres y todo cristiano tenía una devoción especial por alguno, generalmente por el santo del que había tomado el nombre. El fiel lo consideraba su «padrino», es decir, una persona muy próxima, provista de poder, con la que se podía conversar a través de la oración y en la que se podía confiar como protector y mediador ante Dios. A partir del siglo XIV, la imagen preferida de las elites italianas para sus tumbas y capillas funerarias, pintada o esculpida, fue la del santo predilecto del muerto presentando a éste, arrodillado, a la Virgen en majestad con el Niño en sus brazos. La protección podía ser ante todo tipo de peligro: la enfermedad, los fenómenos naturales, los incendios, los enemigos terrenos, el pecado y el diablo. Comportaba acciones extraordinarias y maravillosas, los milagros, que la doctrina de la Iglesia explicaba como manifestaciones de la omnipotencia divina a través de los santos, pero los fieles tendían a verlos como obras de los santos mismos. Comunidades de diversa naturaleza habían convertido a los santos en objeto de su devoción, entre ellas las cofradías, y todas las ciudades adoptaron a uno o a varios santos como patronos y, en calidad de tales, las protegían y defendían. Gabriel Fiamma, un canónigo veneciano que escribió un tratado sobre los santos en el siglo XV, sintetizó la fe de Venecia en la protección de San Marcos en estos términos:

Son nato Veneziano e vivo in questa felice patria, difesa dall'orationi e dal presidio di San Marco, da cui riconosce quella Serenissima Repubblica le grandezze, le vittorie e tutte le felici avventure sue (citado en Muir, 1981, p. 91).

Francesco Sansovino en el siglo XVI explicó la decisión del *dux* Angelo Participatio (a quien la leyenda de la *translatio* de San Marcos le atribuye la recepción del cuerpo de éste el 31 de enero del 828) de construir una capilla en honor del evangelista por su convencimiento de que San Marcos

dovesse esser il tutelar Santo della Città: poiche si teneva per cosa certa, che sotto la sua custodia, l'Imperio di questa natione dovesse crescere & mantenersi perpetuo per salute del genere humano (*Venetia Città Nobilissima...*, I, 505).

La adopción de San Marcos como patrón de Venecia sirvió para marcar tanto la independencia de la ciudad del imperio bizantino como, después, su extensión territorial por el norte de la península italiana. La leyenda de la *translatio*, cuya versión más antigua aparece en un código del siglo X (Geary, 1993, p. 138), es una manifestación de un fenómeno común en varias ciudades-estado italianas después de la finalización de la dominación bizantina, consistente en fundamentar su independencia en la posesión de los restos de un santo protector, que defendiera a los ciudadanos de los ataques exteriores y que sirviera de sello de identidad a la comunidad y de vínculo de unión a la ciudadanía. San Marcos, al que la leyenda veneciana atribuye haber estado en la isla de Rialto cuando predicó en Italia y haber experimentado entonces un sueño en el que un ángel le saludaba («Pax, tibi, Marce») y le anunciaba que en aquel lugar reposaría su cuerpo («Hic requiescet corpus tuum»), sustituyó en la devoción de los venecianos al santo griego Teodoro, que hasta entonces había sido su patrón (Muir, 1981, p. 82). Cuando, en el siglo XV, Venecia inició su expansión por el noreste de Italia en los

territorios de los Carrara y de los Scaliger, simbolizó su dominación a través del león alado de San Marcos, que en la Piazza delle Erbe de Verona y en la Piazza dei Signori de Vicenza corona sendas columnas, en la Torre dell' Orologio de la Piazza dei Signori de Padua domina el arco y en el Palacio de la Raggione de la Piazza Vecchia de Bérghamo sobresale en forma de bajorrelieve sobre la ventana central del edificio.

EL CULTO A LAS RELIQUIAS

Anteriormente hemos comentado que el caballero inglés Richard Guilford, en su visita a Venecia en 1506, se quedó impresionado por la importancia y el número de las reliquias que había en la ciudad. Según la relación que hizo Marin Sanudo en 1493 (*De origine, situ et magistratibus...*, pp. 157-160), el número de cuerpos completos de santos que albergaban los templos y cofradías de las diferentes islas de la laguna veneciana, Chioggia y Grado, ascendía a setenta y dos, de los cuales cuarenta y ocho estaban en Venecia. Destacaba la iglesia del aristocrático convento de San Zaccaria, con nueve cuerpos, incluido el de san Zacarías, la del convento benedictino de San Giorgio Maggiore, con seis, entre los que estaba el de san Esteban, la iglesia del convento de monjas de San Lorenzo, con cinco, y la basílica de San Marcos, con tres (san Isidro obispo, san Sergio, y, naturalmente, san Marcos). Además, en el conjunto de las islas de la laguna había partes del cuerpo, en la mayoría de los casos cabezas, brazos, pies y dedos, de setenta y nueve santos más, de los que sesenta y nueve estaban en Venecia misma. De nuevo sobresalían por el número el convento de San Giorgio Maggiore, con una mano de san Lucas, un brazo de san Jorge, las cabezas de san Cosme y Santiago el Menor y una mandíbula de santa María Egipcíaca, entre otras reliquias; el convento de San Zaccaria, con los cráneos de san Claudio, san Esteban papa y de un san Pedro, obispo alejandrino, entre otras, y la basílica de San Marcos con parte de la cabeza de san Juan Bautista y otro brazo de san Jorge, entre otras. Finalmente, Sanudo menciona veinticuatro reliquias más, todas ellas objetos relacionados con Cristo y con santos. La basílica de San Marcos conservaba sangre de Cristo, una espina de su corona y la esponja de la que bebió en la cruz, además del casco de Constantino, una cruz con la que acudía este emperador al campo de batalla y el estandarte de su madre, santa Elena.

A pesar del elevado número de reliquias que menciona Sanudo, su relación no era exhaustiva; la cofradía de Santa Úrsula, por ejemplo, tenía un diente de su patrona que Sanudo no menciona (Molmenti y Ludwig, 1903, p. 29). No es de extrañar, pues, que en el siglo XVIII se creyera que Venecia fuera la ciudad del mundo en la que había más reliquias después de Roma (Gallo, 1934, p. 191). Una de las actividades preferidas de los peregrinos a Jerusalén que partían de Venecia durante los días en los que aguardaban la salida de las galeras era la contemplación de las reliquias, como fue el caso del dominico alemán Felix Faber y once peregrinos alemanes más, de los cuales el fraile era capellán. En mayo de 1483 decidieron ir cada día a una iglesia distinta «para visitar los cuerpos y reliquias de los santos, de las que hay multitud en esta ciudad, y así, durante este mes de mayo, cogimos las rosas y los lirios de la virtud, de la gracia y de las indulgencias». El dominico cuenta cómo, después de oír misa en la iglesia que correspondía visitar cada día –generalmente la consagrada al santo del día en el santoral–, él y sus compañeros aguardaban a que los feligreses abandonaran el templo y entonces conseguían que les enseñaran las reliquias a ellos solos, quienes las besaban con emoción y las tocaban con joyas suyas y de familiares y amigos, pues era costumbre dar a los peregrinos anillos, cruces de oro o de plata, perlas, piedras

preciosas, etc, para que las pusieran en contacto con las reliquias y éstas les transmitieran la santidad, con lo que las joyas adquirirían un valor espiritual que era considerado más importante que el material (*Wanderings of Felix Fabri*, vol. 1, pp. 92-109). Sanudo en su *Diarii* da una excelente descripción de una procesión solemne con exhibición de las más importantes reliquias de la ciudad, celebrada el 11 de octubre de 1511, en la que relaciona las reliquias que portaban las *scuole grandi*, los capítulos de los conventos, las nueve *scuole* de sacerdotes que existían en la ciudad y, cerrando este impresionante despliegue, las del capítulo de la basílica de San Marcos (13: 130-144, doc. 57).

El culto de las reliquias que se desarrolló con gran intensidad en Venecia era general en el cristianismo de entonces y se remontaba, como el culto a los santos, al cristianismo primitivo. En realidad, el culto a las reliquias era una manifestación específica del culto a los santos. Los cristianos vieron en los huesos de los santos la huella luminosa de sus cuerpos vivos.¹ Gregorio de Nisa (c. 375-c. 394) expresó este sentimiento acerca de una reliquia de la siguiente forma:

Los que la contemplan la abrazan como si fuera el cuerpo en la plenitud de la vida; activan todos sus sentidos, el ojo, la boca el oído, y luego, derramando lágrimas de reverencia y pasión, dirigen al mártir sus oraciones de intercesión como si estuviera allí presente.²

Santiago de la Vorágine formuló en el siglo XIV la misma idea en la forma más elaborada de la concepción medieval de los santos como agentes transmisores del obrar divino, al afirmar que sus cuerpos tienen un alto valor porque son «alacenas», «tabernáculos» y «santuarios» de Dios, pues, cuando estaban vivos, el Espíritu Santo se había servido de ellos para realizar multitud de obras buenas (*La leyenda dorada*, II, p. 698).

A las reliquias los cristianos les atribuyeron capacidades maravillosas, entre las cuales destacaron la de ahuyentar el mal y la de realizar curaciones maravillosas. San Juan Crisóstomo (c. 344-407) afirmó que donde yacían los huesos de los mártires, los diablos huían como se huía del fuego y de la tortura (Panofsky, 1992, p. 46), y Santiago de la Vorágine sostuvo que «a través de sus reliquias ha querido Nuestro Señor Jesucristo proporcionarnos saludables veneros de los que proceden toda clase de beneficios» (*La leyenda dorada*, II, p. 699). La utilización de reliquias en las prácticas exorcistas fue una práctica habitual en el cristianismo antiguo (Peter Brown, 1981, pp. 106-127), y las curaciones milagrosas han sido un fenómeno bien conocido en los lugares en los que se exponen las reliquias en el cristianismo de todos los tiempos. El atractivo que despertaba este culto era tal que, como hemos dicho anteriormente, desde el siglo III, se hacían peregrinaciones a Roma, y el diseño de los templos que albergaban reliquias de gran devoción popular estuvo en gran parte condicionado por resolver el problema del tránsito de multitudes de gente ante el lugar en el que se encontraban las reliquias. Así fue en la basílica de San Lorenzo de Roma en el siglo VI, a la misma razón obedeció la construcción de la cripta anular en la basílica de San Pedro

¹ Véase el artículo «Reliques et Reliquaires» del *Dictionnaire d'Archeologie Chrétienne*, Tomo 14, II, p. 302.

² Gregorio de Nisa, *Encomio a San Teodoro*, PG 46, 740 B, citado en P. Brown, p. 11.

en el mismo siglo, imitada en el siglo VII por otros templos romanos (Krautheimer, 1980, pp. 83-87); los deambulatorios y las naves laterales de los templos góticos y románicos tenían la misma finalidad. Las reliquias se colocaron desde un principio en las primitivas basílicas cristianas en las inmediaciones del altar y su presencia solía ser marcada en el mosaico del ábside por la representación en el centro, junto a la imagen del Salvador, del mártir cuyos restos estaban depositados en el templo. El canon *Item placuit* del quinto Concilio de Trento, celebrado en el 401, estableció que todos los altares de las iglesias fueran provistos de reliquias. San Gregorio Magno, papa del 590 al 604, ordenó que se colocaran reliquias en los templos paganos transformados en iglesias cristianas. En el 801 y en el 803 Carlomagno volvió a poner en vigor en el imperio franco el canon *Item placuit* y exigió que fueran destruidos todos los altares desprovistos de reliquias (Geary, 1993, p. 64). Se ha llegado a afirmar que la razón de la riqueza y poder de la Iglesia radicó en la instalación de las tumbas de los mártires en su interior, una vez que estaba ya bien asentado el culto a los mártires y arraigada la creencia en la capacidad de intercesión de éstos y en los poderes maravillosos de sus restos (Dyggve, 1952, p. 152).

El culto a las reliquias despertó el deseo de los fieles de ser enterrados en los templos. En Roma se ha encontrado gran número de tumbas en el subsuelo de la basílica de San Pedro, en la de San Pedro y San Marcelino y en la vieja basílica de San Lorenzo, y las más tempranas datan de fines del siglo III (Panofsky, 1992, p. 46). La razón principal de este deseo era gozar del influjo benigno de las reliquias y resucitar al final de los tiempos junto al santo, de tal manera que, en el Juicio Final, el santo pudiera mediar por la salvación (Dyggve, 1952, p. 155). A partir del siglo IX se comenzó a permitir de una forma general los enterramientos en las iglesias (*ibid.* p. 154) o en sus inmediaciones, práctica que continuó hasta el siglo XVIII, cuando por razones sanitarias se volvió a enterrar extramuros. En el siglo XV, en Venecia, la práctica del enterramiento en el interior de los templos, a ser posible en las proximidades de un altar en donde se guardaban reliquias o se exhibían en determinadas ocasiones a lo largo del año, estaba firmemente arraigada y las cofradías venecianas, con sus sepulturas junto al altar del que poseían el *ius patronatus*, satisfacían esta aspiración en los cofrades que no poseían medios para costearse ellos mismos una sepultura propia. San Agustín y santo Tomás sostuvieron que las reliquias estaban desprovistas del espíritu del santo y eran meramente signos, con el mismo rango que las imágenes, y por tanto no debían ser objetos de veneración en sí mismas. Pero la inmensa mayoría de los cristianos vieron en ellas algo más que eso y las veneraron.

Las reliquias en los templos de la Venecia de los siglos XV y XVI se exponían, en días señalados, generalmente en los altares o en sus proximidades. Era costumbre que los fieles depositaran entonces ofrendas de todo tipo, que constituían una fuente de ingresos importantes. Nótese, por ejemplo, cómo el *dux* Leonardo Loredan en 1509 decretó que la cabeza de santa Úrsula se expusiera solamente el día de santa Úrsula, y la víspera en el altar de la capilla de la cofradía, y que las limosnas que dieran los fieles esos días se repartieran a partes iguales entre la cofradía y los monjes de Santi Giovanni e Paolo, a quienes el *dux* había encomendado la custodia de la reliquia (doc. 39). Se tenía clara conciencia de que había que dosificar la exposición pública de la reliquia para que su interés se mantuviera vivo entre los fieles y, sin duda, se garantizara la afluencia de limosnas. La cofradía de San Giovanni Evangelista en 1458 limitó el número de procesiones en que se sacaba su preciada reliquia de la verdadera cruz para

que la devoción por ella «no se minuschia per el chontinuo portarlla fuor la chaxa»¹. Ante ellas, el veneciano de finales del siglo XV podía experimentar una sensación especial, como la que nos relata Marco Antonio Sabellico que sintió él mismo cuando, un día que paseaba por la ciudad, el párroco de Sant´ Ermagora no solo le permitió ver la mano derecha de san Juan Bautista, sino besarla.² El temor a los robos llevó a conservarlas en lugares protegidos, en muchas ocasiones retirados de los altares. Cuando se exhibían, sin embargo, solían colocarse sobre el altar, como el caso de la cabeza de santa Úrsula antes citado. También se les sacaba en procesión en lujosos relicarios en días determinados. Todas las cofradías grandes venecianas (*scuole grandi*) lo hacían conjuntamente el día del *Corpus Christi* y el de san Marcos, como inmortalizó *Gentile Bellini* en el lienzo de *La procesión en la plaza de San Marcos*, que estudiaremos más adelante, o en la celebración de acontecimientos trascendentales en la vida de la República, como la formación de la *lega santa* contra el rey de Francia en octubre de 1511, descrita con detalle por Marin Sanudo (doc. 58). Los robos de reliquias –*furta sacra*– tenían una larga tradición en la Cristiandad, y en la conciencia religiosa de todos los venecianos estaba el caso emblemático del robo del cuerpo de san Marcos, como recordaba el mosaico del siglo XIII de la *translatio* del cuerpo que se conserva sobre una de las puertas de la fachada de la basílica. En 1485 la cofradía de San Rocco obtuvo por esa vía el cuerpo de su santo patrón, lo cual proporcionó un enorme prestigio y cuantiosos ingresos a la cofradía, pues a este santo se le atribuía el poder de proteger de la peste, y Venecia, por su estrecha relación con Oriente, era una ciudad que sufría frecuentes epidemias de esta mortífera enfermedad.

El estado veneciano ejercía un serio control sobre todas las manifestaciones de la religiosidad y, por ende, sobre las reliquias. Así, el 1 de abril de 1472 el Senado, asumiendo que las reliquias formaban parte del patrimonio nacional («Cum haec inclita Civitas nostra dotata sit multis Reliquis et Corporibus Sanctis per religionem et piam diligentiam progenitorum nostrorum...») y de que los templos se habían mostrado incapaces de conservar muchas de ellas («... multe Reliquiae quae fuerunt in simplici libertate Plebanorum Ecclesiarum dispersae sint...»), decretó que las más valiosas de entre ellas se guardaran bajo tres llaves, una de las cuales estaría en posesión del párroco, otra en manos de los procuradores de la iglesia y la tercera en manos de las autoridades patricias encargadas de velar por el patrimonio del Estado, es decir, los Procuradores de San Marcos. Éstos últimos pondrían su llave a disposición del templo cada vez que la reliquia fuera a ser exhibida.³ La llegada a la ciudad de una reliquia que se considerara de alto valor era un acontecimiento importante, especialmente si iba destinada al propio gobierno de Venecia; el 3 de agosto de 1514 se celebró la donación a la *Signoria* de una costilla de san Esteban procedente de Montenegro con una procesión en torno a la basílica, en la que la reliquia se exhibió en un relicario portado bajo una sombrilla, y una misa cantada en el altar mayor (Sanudo, *Diarii*, 18: 413). La

¹ ASV, SSGSGE, b. 72, f. 220v., 25 de enero de 1457 *more veneta*, citado en P. F. Brown, 1987, pp. 190-191.

² «Ricercandi io per la città, mi avvenne di vedere la destra mano di S. Giovanni Battista, quella dico que Cristo figliuolo di Dio et esso Dio battezzò nel Giordano, et per benignita del piovano mi fu concesso non solamente vederla fuori del Tabernáculo, ma eziandio el che ad ogn'uno sarebbe stato gratísimo, bacciarla» (Marco Antonio Sabellico, *Del sitto di Venezia Città*, Venecia, 1502, reimpresión en Venecia, 1985, p. 22; la edición primera de la obra, en latín, es de 1489).

³ El decreto ha sido transcrito enteramente por R. Gallo, 1934, p. 211.

preocupación del gobierno de Venecia por las reliquias se justificaba porque a ellas se atribuía el poder y la prosperidad de ese mismo gobierno y la protección contra la traición, la hambruna, la peste, la guerra y la adversidad, como se enseñaba a fines del siglo XV a los niños de Feltre, una ciudad sometida a Venecia¹.

LA IGLESIA Y EL ESTADO EN VENECIA

La *Signoria* mantuvo tradicionalmente un estrecho control sobre la Iglesia y sobre muchas manifestaciones de la religiosidad y se responsabilizó de muchos asuntos que solían estar en otros lugares en manos de los clérigos.

La basílica de San Marcos, el templo más importante de Venecia, centro de la religiosidad de la ciudad, lugar en el que se guardaban los supuestos restos de san Marcos y ante el que tenían lugar todas las grandes procesiones cívicas y religiosas, fue siempre la capilla privada del *Dux*, no la iglesia catedralicia, que se mantuvo en un lugar apartado de la ciudad (la iglesia de San Pietro, en el barrio de Castello). La basílica, por tanto, no estaba directamente regida por el obispo, sino por unos altos sacerdotes, los primicerios, que el *Dux* nombraba entre el clero de su entera confianza. Durante siglos, ni las bulas ni los comunicados papales se hicieron públicos desde esta basílica en Venecia (Bouwsma, 1968, p. 74-75).

Por otra parte, por una ley de 1391, que probablemente recogía una práctica más antigua, tanto la máxima autoridad eclesiástica, el patriarca, que desde 1451 trasladó su sede de la isla de Grado, en la laguna, a la iglesia de San Pietro antes referida por bula de 8 de octubre de ese año del papa Nicolás II, como todos los obispos de los territorios bajo el dominio de la República, eran elegidos por votación en el Senado entre patricios venecianos y luego sometidos por el *dux* al Papa para que éste los confirmara. No es de extrañar, pues, que, durante la guerra contra Ferrara (1482-1484), cuando el interdicto del papa Sixto IV contra la República llegó al patriarca, éste no lo hizo público, sino lo comunicó al gobierno de Venecia, quien le ordenó que lo mantuviera en secreto; el patriarca obedeció, y el culto se siguió celebrando normalmente en la laguna. La iglesia de Venecia actuaba como una iglesia nacional, íntimamente relacionada con los grupos dirigentes (Cracco, 1979, p. 89).

Además, los párrocos de las setenta parroquias de Venecia no eran nombrados por el obispo ni por el patriarca, sino por los propios parroquianos que poseyeran propiedades en los dominios de la parroquia y asistieran regularmente al culto en su templo, lo cual no era común en Italia. El gobierno consideró a los párrocos parte de su administración local, pues desempeñaban un papel importante en el cobro de impuestos, la salud pública, la distribución de limosnas y la elaboración de censos, y una ley de

¹ A los niños se les animaba a

rezar por nuestros ilustrísimos señores de Venecia, para que Nuestro Señor, en virtud de las numerosas reliquias de cuerpos santos que alberga la ciudad, los conserve en su poder benévolo y generoso y en su prosperidad, y los defienda de la traición, la hambruna, la peste, la guerra y la adversidad.

(Traducción del autor de este trabajo de la versión inglesa que da B. Pullan, 1990, p. 277, del original en italiano que aparece en V. Meneghin, «Due compagnoie sul modello di quelle del 'Divino Amore' fondate da Francescani a Feltre e a Verona (1449-1503)», en *Archivum Franciscanum Historicum*, 62 (1969), 549).

1488 les fijó incluso un nada despreciable salario de al menos sesenta ducados al año.¹ A lo largo del siglo XV, legislación dictada por los diferentes órganos de gobierno de la República impidió que las autoridades eclesiásticas intervinieran en la conducción de los asuntos de Estado y que grupos pro-papales ejercieran influencia desde el interior del Estado a favor de Roma. Así, al contrario del resto de los Estados de occidente de Europa, los obispos fueron excluidos de todo cargo político en el Gobierno de la *Serenissima* y, cuando se trataban asuntos de la Iglesia o de las relaciones con Roma en el Senado, todos los miembros que tuvieran parentesco cercano con altos eclesiásticos o intereses conectados con la Iglesia eran obligados a abandonar la sala, por lo que eran conocidos como *papalisti cacciati* o *expulsi* y las deliberaciones sobre estos asuntos eran conocidas como *Roma expulsis* (Cechetti, 1988, pp. 60-61).

El control de la Iglesia por parte de la *Signoria* se extendió a sus propiedades, que estuvieron sujetas a impuestos hasta 1464, año en que el Gobierno de Venecia cedió a las presiones del Papa con el fin de obtener el apoyo de la Cristiandad contra los turcos, que extendían su poder en el Mediterráneo oriental a costa de las posesiones venecianas, y aceptó que el consentimiento papal fuera requisito indispensable para gravar las propiedades de la Iglesia (Bouwsma, 1968, p. 79). Además, la Iglesia no podía adquirir bienes inmuebles a laicos sin autorización del Estado, los extranjeros no podían disfrutar beneficios eclesiásticos y su concesión en última instancia dependía de la *Serenissima* (*ibid.*, pp. 78-79).

Los Papas fueron eliminando algunas de estas injerencias de la *Signoria* en el funcionamiento de las instituciones de la Iglesia, aprovechando los momentos de debilidad de la República. Ya hemos mencionado la desaparición en 1464 del impuesto sobre las propiedades de la Iglesia. En 1509, tras la derrota en Agnadello ante las tropas de la Liga de Cambrai, uno de los peores momentos de la historia de la República, el papa Julio II obligó a Venecia a renunciar a la elección de los obispos por el Senado, aunque no a la del patriarca, y a reconocer el derecho del papa a la libre concesión de los beneficios eclesiásticos en los dominios de la República. Pero, a pesar de ello, el nuncio de Roma en Venecia escribía al papa Pablo III el 18 de diciembre de 1536 refiriéndose al *dux* «... ma V.S. ha de sapere, si come più volte ancora ho scritto, che questa Signoria vole essere alle volte et papa et principe...» (citado en P. Prodi, 1973, p. 426, nota 23).

La *Signoria* intervino habitualmente en asuntos de naturaleza religiosa y de moralidad, ya sea por la creencia en que el favor y la protección divina a la República dependía de la religiosidad y la moralidad de la ciudad, ya sea por su desmedido celo en controlar todas las actividades sociales, con el fin de evitar cualquier fenómeno desestabilizador de la República, celo que E. Muir ha descrito como «la preocupación monomaniaca del régimen por eliminar todas las fuentes de escándalo, por controlar, por ordenar y por regular» (1981, pp. 202 y 203, «... monomaniacal concern of the regime to eliminate all sources of scandal, to control, to order, to regiment»). El movimiento penitente de los *Bianchi* llegó a Venecia en noviembre de 1399 y se pusieron al frente del mismo el dominico Giovanni Dominici, famoso predicador, el sacerdote secular

¹ N.S. Davidson, 1984, pp. 20-22, y sobre los demás aspectos tratados en este párrafo, véase P. Prodi, 1973, pp. 415 y 417-419. Sanudo, en *De origine, situ et Magistratibus...*, se refiere al modo de elección de los párrocos en Venecia: «Et li piovani delle contrade si ellezzeno dali parocchiani a ballote, zoè da quelli che hanno stabele in ditte contrade; et poi vien scritto a Roma tal electione, et sono dal Pontefice confirmata» (p. 32).

Leonardo Pisani y el laico Antonio Soranzo, terciario dominico. El 18 del mes referido celebraron misa en la iglesia de San Geremia y después sin autorización alguna hicieron procesión, en la que participaron hombres y mujeres, religiosos y laicos, cantando «misericordia, misericordia». El grupo no era numeroso, pero sí distinguido, con abundantes patricios (Bornstein, 1993, p. 182). Al llegar al campo de Santi Giovanni e Paolo, sin embargo, se encontraron con el jefe del Consejo de los Diez –el Ministerio del Interior de la República–, acompañado de la guardia; el jefe le arrebató la cruz a Antonio Soranzo y dispersó la procesión, al tiempo que insultaba a los participantes. Dominici, Pisani y Soranzo fueron juzgados tres días después, el 21 de noviembre, por el Consejo de los Diez; el primero fue condenado a abandonar la ciudad durante cinco años y los otros dos durante un año (Cracco, 1981, pp. 289-291), tras una reñida deliberación entre los miembros del Consejo que abogaban por expulsar de la ciudad a Dominici, y los que preferían simplemente una severa reprimenda.

Este acontecimiento marcó una pauta: no se permitiría que Venecia se convirtiera en una «sociedad teológica», gobernada directamente por los amigos de Dios, y se abortaría todo tipo de religiosidad popular autónoma e independiente de su poder político (Cracco, 1981, p. 291). La *Signoria* alentaría una forma de religiosidad contenida y moderada y vería con mucha desconfianza el rigorismo y el apasionamiento. Cien años después del acontecimiento de los *Bianchi*, en la última década del siglo XV, la *Signoria* censuraba y prohibía los sermones de Bernardino de Feltre porque la elocuencia del franciscano, defensor de los pobres, congregaba a gran cantidad de personas indigentes y, además, enfurecía a las masas contra los judíos (Pullan, 1971, pp. 462-463). La estrecha supervisión que ejercería la *Signoria* siempre sobre el movimiento cofrade fue una manifestación más de su política de intervención amplia e intensa en los asuntos religiosos.

LA PESTE Y LA RELIGIOSIDAD EN VENECIA

Desde que en 1348 estalló por vez primera la peste en Italia, Venecia, por su estrecha relación con el Oriente, fue una de las ciudades que con mayor intensidad y frecuencia sufrieron sus efectos durante siglos. El fenómeno tuvo repercusiones importantes en el arte. Se manifestó en la construcción del templo del Redentor, de Palladio, en la Giudecca, mandado erigir en 1576 por el Senado como ofrenda a Dios para que acabara con la peste de ese año, y el de Santa Maria della Salute, de Longhena, levantado por orden del Dux con la misma finalidad en 1630, tras más de un año de azote de la terrible plaga. El fenómeno se manifestó asimismo en los numerosos lienzos de San Sebastián y San Roco, los dos santos protectores de esta enfermedad, y en alguna tela a la que la devoción popular atribuyó poderes curativos sobre la misma, como *Cristo cargando la Cruz*, obra de Giorgione o Tiziano, por lo que atrajo numerosísimas donaciones, como recuerda Vasari en la vida de Tiziano:

Per la chiesa di San Rocco fece ..., in un quadro, Cristo con la croce in spalla e con una corda al collo tirata da un ebreo; la qual figura, che anno molti creduto sia di mano di Giorgione, è oggi la maggior divozione di Vinezia, ed ha avuto di

limosine più scudi che non hanno in tutta la loro vita guadagnato Tiziano e Giorgione.¹

A lo largo de todo el siglo XV y primeras décadas del XVI, la peste se declaró en la ciudad con mucha frecuencia: 1400, 1413, 1424, 1427, 1428, 1447, 1456, 1464, 1468, 1478, 1484, 1485, 1498, 1503, 1506, 1510, 1511 y 1513.² Los efectos fueron devastadores en la mayoría de los casos. Durante la epidemia de 1400, que se extendió de mayo a fines de agosto, murieron dieciséis mil personas y hubo días en que perdían la vida quinientas. En la de 1413 fallecieron treinta mil. En la de 1423, que duró tres meses, dieciséis mil trescientas, cuarenta al día durante el mes de agosto. La de 1424 causó la muerte de once mil trescientas personas. La de 1427 se prolongó durante seis meses y llegaron a morir ciento veinte personas al día. En la de 1428 murieron catorce mil. En la de 1447 llegaron a morir trescientas personas al día y la mayoría de la población huyó de la ciudad, de tal manera que creció la hierba en los *campi* y en las calles. En la de 1484 la ciudad volvió a quedarse casi desierta y murieron treinta mil personas. En la de 1511 morían veinte personas al día y se encontraba a los muertos en la calle. La peste junto con la muerte causada por ella, formaba, pues, parte del horizonte de Venecia y debió de crear un sentimiento de debilidad, temor e inseguridad existencial en la ciudadanía. En cualquier momento podía declararse esta plaga, que los médicos no sabían cómo combatir y que se propagaba rápidamente por la ciudad, causando la muerte a la mayor parte de quienes la contraían en un plazo muy breve de tiempo: unos cinco días si se trataba de la variedad bubónica, de uno a dos días si era la pulmonar, y horas si era la septicémica.

El fenómeno se racionalizó con los esquemas que hemos venido describiendo: castigo divino por las ofensas de que Dios era objeto, manifestación *dell'ira di Dio*, que era necesario aplacar (Niero, 1979, *passim*). El sermón dado por el franciscano Timoteo da Lucca en la basílica de San Marcos ante el dux Agostino Barbarigo y los embajadores de España, Nápoles, Milán, entre otros, el día de Navidad, en medio de la epidemia de peste de 1498 y tras haber ordenado la *Signoria* que se cerraran las iglesias para impedir que se convirtieran en lugares en los que se produjera el contagio, constituye un excelente ejemplo de esta racionalización y contiene una variada muestra de ofensas cometidas a Dios en Venecia:

Señores, han ordenado cerrar las iglesias por miedo a la peste; medida prudente, pero, con la voluntad de Dios, no sería necesario cerrar las iglesias, si se pusiera remedio a las causas que generan la peste, que son los pecados horrendos que se hacen: blasfemar a Dios y a los santos, la escuela de la sodomía, los infinitos contratos usureros que se hacen en Rialto, la venta de la justicia y el actuar a

¹ Vasari, *Le Vite...*, Milanesi, VII, p. 437. La pintura, ejecutada entre abril de 1508 y fines de 1509, se exhibe en el *albergo* de la Scuola di San Rocco. Además de la peste, se creía que curaba la ceguera, la cojera, la lepra y la sífilis; sobre el encargo de este lienzo y sus capacidades milagrosas, véase J. Anderson, 1979. Sanudo en su *Diarii*, el 20 de diciembre de 1520, se hace eco de su popularidad en estos términos: «Non voglio restar di scriver il gran concorso a la chiesie di San Rocho al presente, per una imagine di Cristo, vien tirato da zudei, è a uno altar, qual à fato et fa molti miracoli, adeo ogni ziorno vi va assaissima zente, si trova assa' elemosine con le qual si farà la scuola bellissima» (19: 469).

² Estos datos y los que se exponen a continuación sobre el número de víctimas de la enfermedad se basan en G. Galliccioli, 1795, libro tercero, tomo II, XIV, pp. 208-210.

favor del rico y en contra del pobre. Y peor: cuando viene algún señor a esta tierra, se le muestran los monasterios de monjas, que no son monasterios, sino prostíbulos y burdeles públicos, ¡Serenísimo príncipe! Yo sé que no lo ignora y que todo lo sabe mejor que yo. ¡Remédielo, remédielo y remediará la peste!¹

Para aplacar la ira de Dios, la República organizaba procesiones durante las epidemias, como la celebrada en la plaza de San Marcos el 21 de julio de 1447, en la que participaron las principales autoridades cívicas y religiosas, todo el clero y las cofradías grandes, y en la que los miembros de éstas, descalzos, se flagelaban y cantaban

*Alto re della gloria,
cazzé via sta moria;
per la vostra Passion,
habiene misericordia* (A. Niero, 1979, p. 287).

Cuando la ciudad estaba asolada por la plaga también se convocaban procesiones y se erigían altares en las esquinas de las calles y de los *campielli*, en las que se celebraban misas solemnes con la misma finalidad: pedir a Dios clemencia y misericordia. En la peste de 1464 el Consejo de los Diez entendió que la principal ofensa que había provocado de nuevo el castigo divino era los pecados *contra naturam* y acordó la decapitación de los sodomitas (*ibid.*).

Esta racionalización de los frecuentes estallidos de peste y de sus efectos devastadores hubo de producir en la conciencia de muchos venecianos una sensación de debilidad moral ante Dios, de impotencia y temor ante el castigo divino, que siempre parecía estar próximo, y debió de incitarlos a la práctica de formas de religiosidad que no despertaran su ira o que la aplacaran. Asimismo, debió de estimularlos a disponer, en mayor medida que en otras ciudades en las que la peste no se declaraba tan frecuentemente ni con tanta mortandad, de medios que posibilitaran cierto socorro ante la enfermedad, una buena muerte y una sepultura digna, que protegieran a los miembros de la familia que sobrevivieran al infortunio en condiciones precarias y que aseguraran sufragios para acortar y aliviar la estancia en el purgatorio.

EL TEMOR AL TURCO INFIEL

La expansión del imperio otomano en el Mediterráneo que impulsó el sultán Mohammed II, tras su acceso al poder en 1451, tuvo un gran impacto político, militar y social en Venecia, mayor que en ningún otro estado italiano y probablemente que en ningún otro estado cristiano, con la excepción de los que fueron destruidos por la propia

¹ «Signori, vull fate serar le chiesie per paura de la peste: fate prudentemente; ma se Dio vorrà, non vallerà a far serar le chiesie. Se voria remediar a le cause che induce la peste, ch'è li peccato orendi che si fa; e biastemar Dio e santi; le scole di le sodomie; le infiniti contratti usurarii si fa a Rialto; e per tuto el vender di la justicia et far in favor del richo et contra il povero. Et pezo: quando vien qualche signor in questa terra, li mostrate li monasterie di monache, non monasterii ma prostibuli e bordeli publici. Serenissimo principe! Io so che non seti ignorante. E che tuto sapeti meglio cha mi. Provedete, provedete, e provedeti a la peste» (Marin Sanudo, *Diarii*, 1: 836-837).

expansión (Bizancio, Serbia y Bosnia). La razón es obvia: Venecia había construido un imperio marítimo en el Adriático, en el Mar Jónico y en el Egeo, y su prosperidad y riqueza se basaba en el comercio en el Mediterráneo oriental. Un despliegue turco en este espacio necesariamente chocaba frontalmente con los intereses de Venecia.

La expansión turca presentaba las características de una confrontación total con los estados cristianos, pues no sólo afectaba a la existencia del estado y a la independencia del país, sino también a las convicciones religiosas, que tenían entonces un valor incontestable, casi supremo. Tras la conquista de Constantinopla en 1453 por parte de Mohammed II, se sabía en Occidente que este joven mahometano, de una audacia sin límites, pretendía la conquista de Roma y que el creciente coronara todas las iglesias cristianas (Babinger, 1978, p. 494). Niccoló Sagundino, un negropontino veneciano que vivió en Constantinopla inmediatamente después de la caída de la ciudad en manos turcas, había informado al rey de Nápoles, Alfonso I de Aragón, que Mohammed II estaba decidido a ser el dueño de Roma y de toda Italia (*ibid.*, p. 495). Stjepan Tomasevic, el último rey cristiano de Bosnia, envió una misiva al papa Pío II en noviembre de 1461 en la que le pedía ayuda y predecía con exactitud lo que ocurrió después, si no recibía esa ayuda, como fue el caso: primero caería Bosnia, luego los turcos atacarían Hungría y la Dalmacia veneciana y, finalmente, daría el salto a Italia (*ibid.*, p. 216). Tras la noticia de la conquista de Bosnia por el sultán turco el 14 de junio de 1463, el dux Cristoforo Moro advertía a la Señoría de Florencia de que el príncipe de los turcos era un enemigo fiero de la Cristiandad y que ya estaba a las puertas de Italia, que conquistaría si no se unían los estados italianos para impedirlo (*ibid.*, p. 225).

La República de Venecia fue el único estado italiano que mantuvo dos guerras que se dilataron en el tiempo contra el imperio turco durante la segunda mitad del XV y comienzos del XVI. La primera, larguísima, de dieciséis años de duración, se extendió de 1463 a 1479; la segunda, mucho más corta, de 1499 a 1503. Ambas acabaron con tratados de paz muy desfavorables para la *Signoria*. En la primera, Venecia perdió la isla de Eubea, tras caer su capital, Negroponte, y la isla de Lemnos, sus dos grandes posesiones en el norte del Mar Egeo, y, además, la mayoría de sus posesiones en la Grecia continental y en gran parte de Albania, después de no poder soportar el asedio turco de Scutari. El derecho al comercio en aguas turcas lo mantuvo Venecia a cambio de un tributo anual de 10.000 ducados al sultán turco. La guerra la había declarado Venecia al conocer que los turcos se habían apoderado de la ciudad de Argos, en Morea, pues entendió que el Turco, con esta acción, estaba tanteando cuán lejos podía llegar y, por tanto, no era la hora de la diplomacia, sino de los cañones para acabar con el peligro que amenazaba su comercio levantino y los enclaves en los que se asentaba su imperio marítimo. El objetivo de la República era la conquista de Morea y la invasión del imperio otomano desde esta península, en conjunción con el rey de Hungría, que los invadiría desde el norte. Sin embargo, el resultado fue bien distinto, pues supuso para Venecia, por una parte, el reconocimiento de que se enfrentaba a un enemigo poderosísimo, si acaso batible por mar, pero no por tierra, con unos recursos casi ilimitados para la guerra; por otra, la confirmación de su crueldad, como se mostró en Negroponte, en donde los turcos pasaron a cuchillo a casi a toda la población y cortaron en dos el cuerpo del gobernador de la ciudad, que se había entregado a condición de que no lo decapitaran. Además, de esta experiencia bélica la República salió convencida de que en cualquier momento el sultán turco podía apoderarse del resto de sus enclaves en Morea, Albania y Dalmacia, y que podía proponerse avanzar sobre Venecia. De hecho durante esta guerra se pudo observar por dos ocasiones desde lo alto del *campanile* de la

Piazza di San Marco, el humo de los incendios provocados por incursiones de la caballería turca en la región de Friuli.

El 13 de agosto de 1480, al apoderarse de Otranto, en Apulia, los turcos dejaron claro que su objetivo era Italia. Con su crueldad acostumbrada, acabaron con el gobernador de la ciudad y con el arzobispo, que se disponía a celebrar una misa en el altar mayor de la catedral para implorar la protección divina, y encadenaron a 14.800 habitantes, los trasladaron a una colina cercana y los asesinaron, después de que estos prisioneros se hubieran negado a abjurar de la fe cristiana para profesar la mahometana. La noticia se extendió como la pólvora y un escalofrío de terror recorrió la península italiana. Los turcos querían utilizar Otranto como cabeza de puente para apoderarse de Italia, pero la muerte de Mohammed II en 1481 les obligó a cejar en su empeño y retirarse al otro lado del Adriático el 10 de septiembre de 1481.

La segunda guerra de Venecia con los turcos la inició el sultán que había sucedido a Mohammed II, su hijo Bayezid II. La finalidad era acabar con el control veneciano del comercio en el Mediterráneo oriental y debilitar el poderío de la República. Los venecianos sufrieron una estrepitosa derrota naval entre el 12 y el 25 de agosto de 1499 en la costa occidental de Morea en las proximidades de la isla de Sapienza, a la que siguió la pérdida de la ciudad de Lepanto. Un año después, en agosto de 1500, los turcos se apoderaron de las ciudades portuarias de Modón y Corón, en el sur de la península de Morea, venecianas desde 1204. Estas dos ciudades eran consideradas «los ojos de la República», pues sus puertos eran lugares tradicionales de aprovisionamiento y refugio del comercio de Venecia en Levante. Según cuenta Sanudo, cuando el 29 de agosto se leyó en el Consejo de los Diez, presidido por el Dux, la «infelice nova» de que Morón, que «fu edificato per veneziani, et è una porta di Venexia», había caído en manos de los turcos, ninguno de estos próceres pudo contener las lágrimas (*Diarrii*, 3:688 y 3:732-733). En 1503 se firmó la paz con el reconocimiento por parte de Venecia de que perdía Modón y Corón, la obligación de pagar un tributo anual de 500 ducados por la isla de Zante y el derecho de que sus comerciantes podían traficar en aguas y puertos del Imperio otomano. De nuevo la guerra le enseñó a Venecia el poderío de su enemigo y de nuevo comprobó desde lo alto del *campanile* de San Marcos el humo de las incendios causados por la caballería turca en Friuli.

Venecia, pues, desde la pérdida de la primera guerra contra los turcos en 1479, hubo de enfrentarse con la dura realidad del surgimiento de un nuevo enemigo, poderosísimo y cruel, capaz de debilitar enormemente su dominio marítimo en el Mediterráneo oriental, fuente principal de su riqueza y prosperidad, e incluso de acabar con la República misma.

El temor al peligro turco fue arraigando en la conciencia social veneciana en la segunda mitad del siglo XV y el desenlace de la guerra con que se abrió el siglo XVI no hizo sino intensificarlo. Fueron muchos años de pérdidas de vidas humanas en escaramuzas o batallas navales o terrestres, de enfrentamientos con un enemigo terrible, que entendía que la victoria le daba derecho al asesinato del adversario, a su deportación en masa, a su venta como esclavo y a exigirle que abjurara de la fe cristiana para profesar la mahometana. Fueron muchos años en los que se sucedieron las rogativas, las procesiones y los actos de caridad para obtener la protección divina frente a este temible enemigo (docs. 55 y 56), las indulgencias a los que se iban al campo de batalla o a los que ayudaban a financiar a los que se iban, el auxilio a familias que habían perdido a sus hombres en la guerra, la acogida a refugiados que se habían quedado sin hogar, y las exacciones y tributos que gravaban los salarios de los cargos públicos, las familias (doc. 56) y sociedades como las cofradías, con el objeto de financiar la guerra. Todo ello, sin

embargo, no había servido para derrotar el infiel, sino para ser humillado por él y para aguardar con esperanza teñida de temor que la próxima vez que este monstruo dirigiera su agresividad hacia la República, ésta tuviera mejor suerte.

Una literatura popular diversa recogió el carácter sanguinario de los turcos y, por ende, avivó el temor popular hacia ellos. Un romance, el *Libro di Attila*, con una primera edición en un incunable de 1472, seguida de otros tres incunables posteriores y cuatro ediciones en el siglo XVI, contaba la historia de devastación del rey huno en Italia y su decapitación y, al final, trazaba un paralelismo final entre él y el sultán turco, referido como «lo perfido cane Turcho» (Gentili, 1996, p. 30). Otro romance, el *Lamento di Negroponte*, escrito por un anónimo florentino en 1471 en cuarenta y siete octavas, sufre una sustancial adición de mano de un veneciano en una edición de *circa* 1480. En él se narra la caída de la ciudad veneciana en manos de los turcos, la masacre llevada a cabo con los habitantes de la ciudad y el traslado forzoso a Turquía de los jóvenes de ambos sexos apresados.¹ Un nuevo romance, *La guerra del Turco e la presa di Modone*, de autor anónimo, fue impreso en Venecia después del 1500,² y vuelve a recoger la crueldad de los «turchi cani» con los venecianos en Modón, un tipo de crueldad que

Non fo mai visto del tempo de troiani
de Cesare de Pompeo ne Daniballe
ne de Carthaginesi e de Romani
de Carlo e di Marsilio en roncisvalle (*Guerra in ottava roma* IV, p. 182).

El romance describe cómo la sangre corría por todas las calles de Modón y cómo numerosos frailes y sacerdotes fueron empalados, las monjas y las doncellas degolladas como ovejitas tras haber sido violadas, y los niños arrojados al fuego delante de sus desdichadas madres.³

El género de las profecías también sirvió para manifestar el temor veneciano al turco. Desde la segunda mitad del siglo XV muchas de ellas, manuscritas o impresas, giraron sobre la esperanza de acabar con el peligro turco a través de fórmulas diversas, desde la derrota del sultán turco a su conversión al cristianismo. Una profecía que expresó esta esperanza fue *Prophetia completa usque ad Annum M^oCCCC^oLX^o*, escrita

¹ «Gentil donne e garzone menaron via/per diverse parte de turchia», en *Guerre in ottava rima*, I, p. 153, y II, pp. 79-108.

² Con este título se recogen episodios bélicos de dos guerras distintas: la invasión francesa en Milán (ochenta octavas) y las escaramuzas bélicas de Venecia con los turcos del 25 de marzo de 1499 a la caída de Morón, inclusive, en agosto de 1500 (cuarenta octavas). Sucesivas ediciones de este mismo título se concentran preferentemente en los episodios de la guerra de Venecia con los turcos (*Guerre in ottava rima*, I, pp. 41 y 172-175; IV, pp. 281-288).

³ E frati epreti asai anno impalati
garzoni maniche e vergine donzelle
e tutte quante lan svergognati
e poi schanati come pecorele
putin de fasa nel foco gitati
presente le lor matre meschinele
delaltre crudelta non voglio piu dire
per non far i christiani isbigotire (*Guerre in ottava rima*, IV, p. 182).

en prosa en latín (Tognetti, 1985, p. 86).¹ En ella el sultán turco es derrotado por una alianza promovida por el Papa e integrada por un príncipe cristiano, al que el pontífice le había ofrecido el trono imperial, y Venecia. El sultán entonces arma un ejército con hombres de todo el mundo musulmán y, con la ayuda del príncipe cristiano, a quien el Papa se había negado a coronarlo emperador, conquista Roma y ocupa todos los dominios de Venecia, excepto la capital. El verdadero emperador, al enterarse de que el Papa había querido deponerlo, convoca un concilio, provoca un cisma y se dedica a perseguir a los eclesiásticos. Como consecuencia de todo ello, el mundo cristiano se empieza a desmoronar por las guerras internas o contra el Turco, la Iglesia está al borde de la desaparición a causa de las persecuciones de los infieles y el Papa es asesinado. En esta apocalíptica situación, un santo que vivía de incógnito en Venecia, es dotado por Cristo con el poder de obrar milagros y enviado, en compañía de un arcángel, a instruir en la fe cristiana al sultán turco. El santo, ayudado por sus milagros, consigue su objetivo y el Turco se convierte en el Emperador de una humanidad unificada en la fe cristiana; el santo, a su vez pasa a ser el Papa de esta nueva cristiandad y Venecia recibe del Turco los territorios de Tierra Santa. Sanudo se hace eco el 30 de mayo de 1509 (*Diarii*, 8:326) de otra profecía que estaba anunciando el noble Piero Nani, sacerdote nonagenario. Venecia, a causa de sus pecados, perdería todas sus posesiones ante el Turco, y el emperador decapitaría al Papa. Pero surgiría como nuevo emperador el duque Carlos de Borgoña, que no había muerto, sino estaba escondido, y buscaría un papa ejemplar. El sultán turco, por su parte, se convertiría al cristianismo y devolvería a la República todos sus dominios.

En la pintura narrativa sagrada encargada por las hermandades venecianas también se mostraría este temor a los turcos, que la ciudad vive de forma especial por su propia naturaleza de gran potencia marítima y comercial cristiana en el Mediterráneo oriental. En gran parte del género narrativo sagrado irrumpirían los sarracenos, turcos o mamelucos, del siglo XV y principios del XVI, sustituyendo a los paganos tradicionales. En estos sarracenos que conducen al martirio al personaje sagrado del ciclo correspondiente se funde tanto el temor del veneciano hacia el turco infiel y su deseo de recibir protección divina mediante la intercesión del personaje sagrado como su esperanza de conversión o victoria, también con la intercesión del personaje sagrado.

EL MOVIMIENTO COFRADE EN ITALIA A FINES DEL SIGLO XV

A fines del siglo XV, el movimiento cofrade, extendido por la ciudad y el campo en Europa occidental, se encontraba lleno de vitalidad. Aunque los orígenes de las cofradías se remontan a los primeros siglos del cristianismo y hay precedentes de sociedades análogas en la Grecia y en la Roma pagana (J. Duhr, 1939, pp. 440-450, y G. Le Brass, 1940-1941, pp. 311-313), es en el siglo XIII, especialmente en la segunda mitad, cuando comenzaron a proliferar. En Italia fueron promovidas por los dominicos, en particular por san Pedro Mártir, y por los franciscanos. Éstos lideraron el sorprendente movimiento de flagelantes, que surgió en Perugia poco antes de la Semana Santa del año 1260, cuando personas pertenecientes a todas las clases sociales, incitados por los sermones de un laico, llamado Rainero Fasani, con el objeto de expiar sus faltas

¹ La profecía fue escrita probablemente poco después de la caída de Constantinopla y la fecha prevista de cumplirse, 1460, era modificada al tiempo que se llegaba a esa fecha y la profecía no se cumplía.

y conseguir la salvación, tomaron las calles con procesiones multitudinarias, en las que participaban hombres y mujeres de toda edad y condición, y en las que los hombres, con el torso desnudo, se azotaban la espalda hasta producirse sangre, al tiempo que proferían gritos y lamentaciones. De Perugia el fenómeno se extendió aquel mismo año y en similares términos a Roma, Bolonia, Módena, Reggio, Plasencia, Génova, Padua y Venecia. A finales de ese año, el movimiento daba signos de agotamiento en Italia, pero cruzó los Alpes y se extendió por Francia, Austria, Alemania y, finalmente, Polonia. El fenómeno desapareció con la misma rapidez que había surgido, pero sirvió para popularizar la creencia en la necesidad de expiar los innumerables pecados de los hombres, mediante la experiencia personal directa de los sufrimientos padecidos por el propio Cristo, en particular, la flagelación. Esta creencia fue adoptada como norte por numerosas personas, que se asociaron en cofradías denominadas de *disciplinati* en Italia y de *battuti* en Venecia, numerosas en la segunda mitad del XIII y en el siglo XIV, especialmente tras la propagación de la peste en 1348. Durante el siglo XV continuó el proceso de extensión del movimiento cofrade, que en ciudades como Florencia, Venecia, Génova, Bolonia y Milán fue particularmente intenso (Black, 1989, pp.26-28).

Con particularidades locales, las cofradías fundadas en Europa occidental desde el siglo XIII hasta los comienzos del siglo XVI compartían bastantes rasgos de identidad. Eran esencialmente unas asociaciones en las que se ingresaba voluntariamente e integraban en muchos casos a personas de ambos sexos, que se ponían casi siempre bajo la protección intercesora de un santo patrón y observaban una serie de normas de comportamiento para la salvación de sus almas, para el socorro mutuo en caso de enfermedad e indigencia y para la garantía de un sepelio digno. Para ello se dotaban de una junta rectora, presidida por una o varias personas, elegida por todos los cofrades o, más comúnmente, por un grupo de ellos con un prestigio o un rango especial en la cofradía. La permanencia en sus cargos de los miembros de la junta rectora era limitada a uno o dos años y tenían obligación de rendir cuentas cuando acababan su mandato. Para realizar sus actividades y cumplir sus fines disponían de ingresos tales como los provenientes de las cuotas de ingreso, de las cotizaciones periódicas de sus miembros (semanales, mensuales o anuales), de las multas impuestas a los miembros por incumplimientos de las normas, de las donaciones, especialmente en forma de legados testamentarios de miembros o benefactores, y de las rentas de los bienes provenientes de esas donaciones.

Las cofradías solían tener sede propia, que habitualmente estaba aneja a un templo parroquial o conventual, en el que tenían el *ius patronatus* de una capilla y sepulcros para enterrar a sus miembros. Esta relación de la cofradía con un templo determinado provenía generalmente de que había sido el capítulo parroquial o conventual el que había promovido la fundación de la cofradía y ambas partes habían sellado un acuerdo de co-prestación de servicios, consistente generalmente en que el capítulo cedía a la cofradía el *ius patronatus* de una capilla y un terreno en el recinto parroquial o conventual para edificar una sede, y le permitía disponer de sepulcros en el interior del templo o en el camposanto anejo, a cambio de que la cofradía les abonara una determinada cantidad de dinero anual y les pagara por officiar las celebraciones religiosas de la cofradía, de las que el capítulo solía tener la exclusiva.

Las hermandades en ocasiones ponían el énfasis en actividades determinadas para conseguir la salvación. Así, las cofradías de *disciplinati* o *battuti*, en la flagelación; las de *laudesi*, muy populares en Italia central, en el canto de himnos de alabanza a Dios y a los santos; las de *ospedali*, en la puesta en funcionamiento de hospicios u hospitales

para personas de escasos recursos económicos. Asimismo, se crearon numerosas cofradías gremiales, *artegiani* o *dell'arte*, de las que eran miembros los integrantes de un gremio determinado, y cofradías de nacionalidad o *nazionali*, de los que eran miembros los integrantes de una determinada colonia forastera en una ciudad. Las primeras solían tener como santo patrón el del gremio y las segundas el de su país o ciudad de origen. La finalidad de ambos era semejante a la de todas las cofradías, aunque las *nazionali* servían también para proporcionar ánimo y aliento en una ciudad extraña y facilitar vías de integración en la misma.

Las cofradías florecieron en unas sociedades en que la forma de religiosidad dominante era la anteriormente descrita, azotadas periódicamente por la guerra y la peste y desprovistas de medios de socorro ante la pobreza y la enfermedad. El sentido de estas sociedades era, como ya hemos dicho, promover unos comportamientos entre sus miembros que cumplieran con los requisitos de moralidad que se creía que proporcionaban la salvación y garantizar ayuda material ante el infortunio. De que las cofradías satisfacían unas necesidades espirituales y materiales ampliamente sentidas era indicativa su popularidad. En la Florencia de 1400 había cincuenta y dos cofradías intramuros y ciento ochenta en el *contado* (De la Roncière, 1987, pp. 298-299), y a finales del siglo XV el número de cofradías intramuros había ascendido a cien (Black, 1989, p. 50). En el siglo XVI, en Perugia y en Asís, se estima que un cuarto e incluso hasta un tercio de las familias tenían un miembro de la familia en una cofradía (*ibid.*, p. 57). En Venecia Marco Antonio Sabellico en 1502, en su descripción de Venecia, afirmaba que el pequeño edificio de una hermandad (*collegio*) que se podía ver junto a la iglesia de San Moisè, se podía observar en realidad en casi todas las iglesias de la ciudad,¹ y Marin Sanudo cuenta ciento veinticinco cofradías en la procesión del sepelio del *dux* Leonardo Loredan en 1521.² El fenómeno no se circunscribía a Italia; en torno a 1500, en muchas de las ciudades más importantes de Europa occidental, desarrollaban sus actividades al menos cien cofradías (Henderson, 1988, p. 383).

LAS COFRADÍAS VENECIANAS A FINES DEL SIGLO XV

Las cofradías en Italia recibieron distintas denominaciones: *confraternità*, *compagnia*, *sodalizio*, *consorzio*, etc. En Venecia el término más frecuente, aunque no exclusivo, es el de *scuola* (*schola*), que se empleó también en Lombardía. Está registrado el uso de este término desde el siglo IX, con el significado de lugar de reunión de cofradías laicas anejo a una iglesia y, a partir de 1143, con el de cofradía gremial (De Sandre Gasparini, 1987, pp. 366-367). Desde el siglo XIV se empleó en Venecia para cualquier tipo de cofradía. La terminología de uso común en Venecia a fines del siglo XV distinguía dos tipos de cofradías: *scuole grandi* y *scuole piccole*. En efecto, desde 1457, al menos el Consejo de los Diez, comenzó a denominar *grandi* a las cuatro cofradías de *battuti* o flagelantes que había en la ciudad (MGE, 71) y *piccole* a todas las restantes, que, como hemos visto, en 1521 eran más de un centenar.

¹ «quivi... et... un piccolo collegio, quantumque simili Collegi quasi per tutte le chiese si trovano» (*Del sito di Venezia città*, p. 30).

² «Et vene 119 penelli di Scuole piccole con do candelieri doradi con torzi suso davanti cadaun penello, et tal ne havea 4 torzi; poi le 4 Scuole di battudi; et la quinta, ch'è la Misericordia, in la qual era Soa Serenità, restò l'ultima per levar il corpo» (Marin Sanudo, *Diarii*, 30: 399).

Las cofradías grandes a fines del siglo XV eran cinco: la Scuola di Santa Maria della Carità y la Scuola di San Marco, ambas fundadas en 1260; la Scuola di Santa Maria Valverde della Misericordia y la Scuola di San Giovanni Evangelista, fundadas en 1261, y la Scuola di San Rocco, fundada en 1478 y elevada a *grande* en 1480. Probablemente las cuatro cofradías de flagelantes que existían en 1457 empezaron a ser calificadas de *grandi* porque eran las que habían tenido mayor atractivo para los venecianos y, por tanto, mayor número de miembros y mayores recursos. Desde el siglo XIV, el Consejo de los Diez, interesado en que estas sociedades no fueran tan numerosas que se convirtieran en potencialmente peligrosas para la estabilidad de la República, limitó el número de sus miembros a la disciplina; en 1399 lo fijó en quinientos cincuenta para todas las cofradías de *battuti*, excepto la de San Marco, a la que autorizó seiscientos, en honor a su patrón (Sbriziolo, 1970, pp. 720-721). A fines del siglo XV, el límite en el número de cofrades de la disciplina seguía siendo el mismo. Además de estos cofrades de la disciplina, estas hermandades podían admitir cofrades a prueba, que desde 1405 el Consejo de los Diez había limitado a sesenta (*ibid.*, p. 725); también aproximadamente treinta médicos o barberos, treinta sacerdotes y un número ilimitado de patricios, que, a fines del siglo XV ascendían a doscientos en algunas de ellas, como, por ejemplo, la Scuola di San Giovanni Evangelista. Por ello, el número de cofrades de cada una de estas hermandades estaba en torno a unos ochocientos cofrades, todos ellos varones adultos (las cofradías de *battuti* no admitían a mujeres) y todos ellos laicos, excepto los treinta sacerdotes.

Las *scuole grandi* tenían tal demanda de ingresos que en ocasiones incumplían el límite impuesto por el Consejo de los Diez. En 1446 el Consejo de los Diez descubrió con estupefacción que en la Scuola della Misericordia estaban registrados como cofrades a prueba no sesenta, sino ochocientos cincuenta, de tal forma que la cofradía tenía en realidad unos mil quinientos miembros, y expresó su temor de que el mismo fenómeno se produjera en las otras cofradías grandes (*ibid.*, p. 748). En 1478 el Consejo de los Diez descubrió de nuevo otro incumplimiento de la norma de la misma naturaleza en la Scuola di San Giovanni Evangelista; esta vez afectó a los cofrades de la disciplina, cuyo número superaba en más de doscientos a los quinientos cincuenta autorizados (MGE, 76). En ambas ocasiones el Consejo de los Diez actuó con energía para restablecer la norma y obligó a una y a otra cofradía a que se ajustaran a los límites por él fijados (Sbriziolo, 1970, p. 748 y MGE, 76). Si las cinco cofradías grandes venecianas, a finales del siglo XV, se ajustaban a los límites numéricos fijados por el Consejo de los Diez, los aproximadamente cuatro mil varones laicos que habría en ellas representarían el 15% de los adultos laicos de la ciudad, y los cofrades patricios entre el 25% y el 30% de los miembros del Maggior Consiglio, gran asamblea legislativa de la República, en la que se sentaban todos los nobles adultos de la ciudad. Al sepelio del cardenal Zen el 16 de junio de 1501, atraídos por la moneda de un *tron* que se pagaría a cada uno, asistieron setecientos ochenta y cuatro cofrades de la Scuola di San Marco, seiscientos veintidós de San Giovanni Evangelista, quinientos doce de San Rocco, seiscientos doce de la Misericordia y seiscientos veintitrés de la Carità (Sanudo, *Diarii*, 4:63).

Las *scuole piccole* eran de tres tipos: *scuole di divozione*, *scuole dell'arte* y *scuole nazionali*. Ninguna de ellas practicaba la flagelación y, como su nombre indica, el número de miembros era más reducido que el de las *scuole grandi*. Todas tenían en común que sus miembros se colocaban bajo la protección de un santo-patrón, que intercedía a Dios por todos ellos, garantizaban un sepelio digno a cada uno de ellos,

ofrecían sufragios para disminuir su estancia en el purgatorio y, en la medida de sus propios recursos, proporcionaban ayuda en la pobreza y en la enfermedad y dotes a las doncellas de los cofrades de escasos recursos. Había, sin embargo, una notable diferencia entre las *scuole dell'arte* y los otros dos tipos de *scuole*. Las *scuole dell'arte* no tenían como objetivo principal la salvación de las almas de sus miembros; eran organizaciones gremiales, a las que pertenecían todos los artesanos de un mismo oficio, y, como tales, su principal objetivo era defender y promover los intereses del oficio en los términos propios de los gremios, esto es, definiendo las mercancías que producía y los mínimos de calidad requeridos, supervisando la producción de los artesanos del oficio y castigando el fraude, dirimiendo, a través de sus propios jueces, los conflictos laborales que surgían en su seno, protegiendo su actividad laboral de la intromisión foránea bajo la forma de mano de obra o de productos, definiendo las diferentes categorías de artesanos –maestros, oficiales y aprendices–, regulando los derechos y obligaciones de cada uno de ellos y acreditando su suficiencia mediante las correspondientes pruebas. Los elementos de religiosidad, que también existían en ellas, como dijimos antes, se mantenían en un segundo plano y no adquirían la fuerza que tenían en las *scuole di divozione* y en las *scuole nazionali*. Éstas, por ejemplo, obligaban a sus miembros a cumplir un código de conducta moral, mientras las *scuole dell'arte* imponían a sus miembros un código de conducta profesional.¹

De cada una de las cofradías *artegiani* eran miembros las personas de una determinada profesión; así, el Arte dei Tessitori di Seta o de los tejedores de la seda constituyeron una cofradía con capilla en el templo de Santa Maria dei Crociferi, para cuya decoración encargaron en la última década del siglo XV cuatro tablas sobre la vida de San Marcos a Cima da Conegliano, Latanzio da Rimini, Giovanni Mansueti y un cuarto pintor, cuya identidad se desconoce (Fortini-Brown, 1988, pp. 286-287).

En las *scuole di divozione* podían ingresar personas de ambos sexos de cualquier profesión y posición social que deseaban ponerse bajo la protección de su santo patrón. La Scuola di Sant'Orsola y la Scuola di Santo Stefano, con sedes anejas al convento de los dominicos de Santi Giovanni e Paolo y al de los agustinos de Santo Stefano, respectivamente, eran ambas *scuole di divozione*. Las dos encargaron a Carpaccio sendos ciclos pictóricos: la Scuola di Sant'Orsola, un ciclo sobre la vida de su santa patrona para decorar el altar y las paredes de su capilla (*ibid.*, pp. 279-282); la Scuola di Santo Stefano, un ciclo sobre la vida de su santo-patrón para decorar la sala de reuniones de su junta rectora en su sede (*ibid.*, pp. 296-298).

Venecia era uno de los centros comerciales más importantes del mundo, pues a él afluían con regularidad mercancías del Oriente, de Bizancio, de Dalmacia, de Túnez, de Alemania, de Inglaterra, en suma, de todo el mundo entonces conocido, y, por esta razón, se habían asentado en ella mercaderes de distintas nacionalidades; además, con la expansión turca en el Mediterráneo, recibió refugiados de los países que iban cayendo en manos de los musulmanes, como, por ejemplo, griegos, albaneses, armenios y dálmatas, con los que Venecia había mantenido lazos comerciales intensos y a los que, en algunos casos, había controlado territorialmente. Estos refugiados engrosaron las colonias de sus respectivas nacionalidades, formadas hasta entonces principalmente por artesanos que se habían establecido en Venecia. Una cofradía de la colonia de nativos de Lucca residentes en Venecia fue autorizada en 1365 por el Consejo de los Diez (Sbriziolo, 1967-1968, p. 419) y recreada en el 1400 en la iglesia de Santa Maria dei

¹ En el caso de los *tessitori di seta*, el gremio y la cofradía era una misma organización a fines del siglo XV, como se puede ver en la *mariegola* que transcribimos en el documento 53.

Servi (*ibid.* p. 419, nota 2), con altar dedicado al Volto Santo, tan venerado en la catedral de su ciudad de origen. Los mercaderes originarios de Milán y Monza tuvieron desde 1420 una cofradía dedicada a San Ambrosio, patrón de Milán, y a San Juan Bautista en la iglesia de Santa Maria dei Frari (*ibid.*, p. 427), en donde se conserva el altar en la tercera capilla a la izquierda de la mayor, decorado con una interesante tabla de Alvise Vivarini de 1503, en la que se representa a san Ambrosio entronizado, rodeado de santos y ángeles músicos, y, en la parte superior, la coronación de la Virgen. Los florentinos crearon la suya en 1435, dedicada a san Juan Bautista, patrón de Florencia, con sede primero en Santi Giovanni e Paolo y, a partir de 1443, en Santa Maria dei Frari (*ibid.* pp. 431 y 433). La existencia de esta hermandad explica la presencia de una obra de Donatello en esta iglesia veneciana, el *San Juan Bautista*, ejecutada en 1438, que fue encargada por esta cofradía (Goffen, 1986, p. 26). Los alemanes crearon cofradía nacional en 1504 en la iglesia de San Bartolomeo, en Rialto, dedicada a la Virgen del Rosario, para cuya capilla Durero pintó en 1506 la espléndida tabla *La fiesta del Rosario*, hoy en la Galería Nacional de Praga (Humfrey, 1993, pp. 120-121 y 262-266). Antes, determinados artesanos alemanes habían constituido cofradías gremiales cuyos miembros eran todos de esa nacionalidad. Este fue el caso de los zapateros, que fundaron la *Scuola dei Calegheri Tedeschi* en 1383, en la iglesia de Santo Stefano, trasladada en 1482 a una sede propia en las proximidades de la iglesia agustina, en donde todavía hoy, en la calle delle Bothege, en las fachadas de los números 3137-3133, se pueden ver sus inscripciones (Gramigna y Perissa, 1981, pp. 56-57). También fue el caso de los panaderos alemanes, que fundaron la *Scuola dei Pistori Tedeschi*, en la iglesia de Santi Filippo e Giacomo, y en 1422 se opusieron con éxito a ser disueltos e integrados en la cofradía gremial de los panaderos venecianos (Sbriziolo, *ibid.* pp. 427-428). La colonia griega consiguió una cofradía nacional dedicada a san Nicolás en 1498 y en 1678 Longhena diseñó para ellos un interesante edificio como sede en el Rio de San Lorenzo (Gramigna y Perissa, p. 40).

La colonia albanesa fue autorizada a fundar cofradía en la década de 1450-60. Se conserva una *mariegola* en la Biblioteca Marciana de 22 de octubre de 1442, cuyo contenido hemos extraído en la colección de documentos. Sin embargo, el 10 de septiembre de 1443, el Consejo de los Diez negó autorización para constituir una cofradía a los albaneses, que la habían solicitado y habían elegido como patronos a san Gallo e san Severo, y se quedó con su *mariegola* (Sbriziolo, 1967-1968, p. 434). Pero el 21 de febrero de 1448 la cofradía ya se había creado, pues ese día el Consejo de los Diez les permitió transferir su capilla de la iglesia parroquial de San Severo a la de San Mauricio (*ibid.*, p. 435). Esta hermandad construiría una sede aneja a la iglesia de San Mauricio y su junta rectora encargaría a Carpaccio, para la sala en la que celebraban sus reuniones, un ciclo sobre la vida de la Virgen, que el pintor ejecutaría en la primera década del siglo XVI (P. F. Brown, 1988, pp. 290-291).

La colonia dálmata obtuvo autorización del Consejo de los Diez el 19 de mayo de 1451 para hacer su propia cofradía, la *Scuola di San Giorgio degli Schiavonni* (doc. 49), con capilla en la iglesia del convento de los hierosimitanos de San Juan del Templo. Para la sala de reuniones de su junta rectora, ubicada en este complejo conventual, esta cofradía nacional encargó a Carpaccio lienzos sobre la vida de sus santos patronos, san Jorge, san Jerónimo y san Trifón, y sobre la vida de Cristo y de san Agustín (Fortini-Brown, 1988, pp. 287-289).

EL CONTROL DEL MOVIMIENTO COGRADE POR EL GOBIERNO DE LA REPÚBLICA: PRIMERAS MEDIDAS DEL CONSEJO DE LOS DIEZ

El control del Gobierno de la República de Venecia sobre la religiosidad, del que hemos hablado anteriormente, incluyó también al movimiento cofrade. El órgano de gobierno que se ocupó de ello fue el Consejo de los Diez, verdadero Ministerio del Interior de la República.¹ Sanudo definió las competencias de este consejo así :

Sonno precipue sora 4 cosse: stado pacificho -, zoè, secte, Gran Consejo e cancellaria, et cetera –monede et la Zecha, et sodomia; etiam le Scuole, ma novomante li è azonto biasteme e monache, zoè munegini (*De origine, situ et magistratibus...*, p. 242).

Como se puede ver, los objetivos del Consejo consistían en una mezcla de seguridad interna y orden público con la moralidad y las buenas costumbres, cuestiones estas últimas también de Estado, en la medida en que las transgresiones a las mismas se creía que eran causa de la imposición de castigos divinos sobre la ciudad.

La primera preocupación documentada del Consejo con respecto a las cofradías fue evitar reuniones nocturnas en sus sedes o en la calle. Aunque las resoluciones del Consejo no explicaban el motivo, resulta obvio que la nocturnidad podía facilitar que las reuniones de las cofradías no se ajustaran a sus fines originarios y derivaran en actividades contrarias al orden público o la moralidad. El 9 de marzo de 1312 el Consejo las prohibió desde la campana de tertia a los maitines y fijó en cien *soldi* la pena a la cofradía que no obedeciera (MGE, 42). Periódicamente se ratificaría el Consejo en su prohibición: 1328, 1330, 1368, 1393, 1438 y 1451.² El 29 de diciembre de 1451, casi siglo y medio después, el Consejo prohibiría explícitamente que los dieciséis miembros de cada una de las juntas rectoras de las cuatro cofradías de *battuti* permanecieran en sus sedes después de las doce de la noche (MGE, 70), bajo pena de expulsión de la cofradía y multa de cien liras para el infractor, que serían para el

¹ El Consejo de los Diez (*Consiglio di X*) fue creado en 1310, tras el fracaso de la conspiración encabezada por Baajamonte Tiépolo y Marco Querini para acabar con la República aristocrática y convertir a Tiépolo en el tirano de Venecia, con un papel similar a los Visconti en Milán, los Scaliger en Verona y los Carrara en Padua. En un principio, el Consejo de los Diez fue concebido como un órgano provisional al que se daba dos meses de vida para acabar con las ramificaciones de la conspiración y erradicar esta amenaza al *statu quo*. Su vigencia, sin embargo, fue prorrogándose de dos en dos meses y, después, de cinco en cinco años, hasta convertirse el 20 de julio de 1355 en una de las piedras angulares del Gobierno de Venecia. Estaba integrado por diez patricios distinguidos, de donde deriva su nombre, elegidos para un mandato de un año por el Maggior Consiglio en los meses de agosto y septiembre, con un período de inelegibilidad para cada uno de ellos de un año tras acabar su mandato. Además formaban parte de este Consejo el Dux y sus seis consejeros ducales, y el órgano necesitaba un *quorum* de catorce miembros para celebrar sesión. Lo dirigían tres de sus miembros, elegidos de entre los diez miembros y por los diez miembros antes citados, por períodos de un mes, con inelegibilidad por otro, tras la finalización de su mandato (Sanudo, *De origine, situ et magistratibus...*, pp. 99-100 y 241-243; F. Lane, 1973, pp. 116-177, y R. Finlay, 1980, p. 64).

² Sobre la de 1328 (11 de diciembre), L. Sbriziolo, 1970, p. 716, n. 2, y W. Wurthmann, 1989, p.23. n. 2; sobre la de 1330, L. Sbriziolo, *ibid.*, p. 718; sobre la de 1368 y 1393, W. Wurthmann, *ibid.*; sobre la de 1438 (8 de mayo), L. Sbriziolo, *ibid.*, p. 752 y MGE, 66; sobre la de 1451 (29 de diciembre), W. Wurthmann, *ibid.*, MGE, 70 y L. Sbriziolo, p. 750, n. 2.

acusador, quien, además, sería premiado con el ingreso en cualquiera de las cofradías de *battuti*, la que él prefiriera, si no era ya miembro de ninguna de ellas. La naturaleza de la recompensa al delator evidencia el interés del Consejo por que estas reuniones nocturnas no se produjeran.

Solamente en cuatro ocasiones a lo largo del año el Consejo autorizó a las cofradías de *battuti*, y sólo a ellas, a que se reunieran o salieran en procesión durante la noche. El 22 de marzo de 1368 aprobó la primera excepción a la regla: la noche del Jueves al Viernes Santo, durante la cual estas cofradías se personaban en la basílica de San Marcos (Sbriziolo, 1970, p. 718). En 1438 ya se había añadido la noche del día de Difuntos (MGE, 66) y en 1451 las dos autorizaciones restantes, que no afectaban a la totalidad de los cofrades, sino a sus juntas rectoras: la noche anterior al día en que decidían quiénes ingresaban en ellas en sustitución de las bajas producidas durante el año y la anterior al día en que la cofradía celebraba el gran ágape fraternal (MGE, 70).

Además de estas medidas previsoras generales, está documentada la aprobación de normas por el Consejo de los Diez para evitar la repetición de desórdenes nocturnos de los que fueron protagonistas las cofradías de flagelantes. Así, a raíz de unos incidentes que tuvieron lugar en la procesión nocturna del Jueves al Viernes Santo de 1438 de la Scuola della Misericordia, provocados por personas que no eran cofrades, pero a quienes miembros de esta hermandad les habían prestado la *cappa* o hábito de la cofradía, el Consejo resolvió que nadie que no fuera cofrade o no estuviera a prueba en una *scuola di battuti* podía formar parte de la comitiva de la misma, bajo pena de seis meses de prisión, y el cofrade que le prestara su *cappa* sería condenado a dos meses de prisión y multa de diez liras (Sanudo, *Diarii*, 4:63). Asimismo, la noche del Jueves al Viernes Santo de 1513 se produjeron incidentes en la piazza di San Marco al interceptar una cofradía de flagelantes el paso de la otra, con la finalidad de ser la primera en presentarse en la plaza; el Consejo resolvió que los rectores de las cinco *scuole grandi* se personaran todos los años, al comienzo de sus mandatos, ante los *cappi* del Consejo, para sortear el orden de entrada en la plaza de cada una de ellas la noche en cuestión y en cualquier otra ocasión, a lo largo del año, en la que tuvieran que acudir todas ellas a la plaza. Quienes no obedecieran el orden salido del sorteo serían expulsados de la cofradía, y los rectores y demás miembros de la junta rectora, si tuvieran responsabilidad en la desobediencia, serían multados con diez ducados, que tendrían que pagar de sus propios bolsillos, y no de los fondos de la cofradía.¹ A pesar de estas medidas adoptadas por el Consejo de los Diez, en la Semana Santa de 1519, de nuevo en la procesión de la noche del Jueves y la madrugada del Viernes Santo, los cofrades de San Marco y los de San Rocco se enfrentaron blandiendo ciriales e incluso desenvainando armas, a causa de que los primeros, mientras se preparaban para salir en procesión, destacaron en la *piazza* a un pequeño grupo de ellos, con el estandarte de la hermandad, e impidieron el paso a los de San Rocco, causando así el enfrentamiento. Cada uno de los miembros de la junta rectora de la Scuola di San Marco fueron

¹ MGE, acuerdo del Consejo de los Diez de 30 de marzo de 1513. Desde el 19 de mayo de 1452 el Consejo, sin duda a causa de incidentes ocurridos, se había visto obligado a fijar un criterio de prioridad de paso de una cofradía sobre la otra cuando se cruzaban en las calles de la ciudad o en la piazza di San Marco. El Consejo entonces dio la prioridad de paso a la cofradía que primero se presentara en la calle o plaza, bajo pena de expulsión definitiva de la cofradía y de una pena mayor, que decidiría en cada caso el Consejo, a quien no lo hiciera así.

multados por el Consejo con cinco ducados, pagaderos de sus propios bolsillos, y no de los fondos de la cofradía, en el plazo ineludible de ocho días.¹

Si bien la primera preocupación documentada del Consejo de los Diez en relación con las cofradías fue impedir las reuniones nocturnas, en los cincuenta años que trascurren entre 1360 y 1410 adoptó otra serie de medidas que pusieron el movimiento cofrade bajo su control directo, aseguraron que los no-venecianos residentes en Venecia no pudieran gobernar las cofradías y definieron para los nobles un papel en las cofradías que fuera coherente con la naturaleza aristocrática de la República.

El 26 de febrero de 1360 el Consejo ordenó que cualquier cofradía que se fundara en Venecia necesitaría su autorización previa, porque las cofradías «multiplicant multum in Veneciis et licet fiant ad bonum finem tamen possent redundare in aliud» y «ad evitandum omne periculum».² Esta decisión le permitía controlar el número de cofradías, el número de miembros de cada una, imponer normas y homogeneizar sus actividades. Casi todos los estatutos de las cofradías contenían, por ejemplo, un apartado en el que se afirmaba que todo lo que hiciera la cofradía sería en honor del Dux y del Común de Venecia (MM, 2; MGE, 3; MU, 30), se prohibía a los cofrades que participaran en conspiración alguna (MGE, 4) o se obligaba al rector, al resto de los miembros de la junta y a cualquier cofrade que conociera la existencia de movimientos conspiratorios, a denunciarlos ante el Dux (MGE, 4; MU, 12; MGS, 25). El 15 de febrero de 1363 el Consejo ordenó meter en prisión a uno de los decanos de la Scuola della Misericordia, Francesco Enzignerio, por palabras y obras contrarias al Dux,³ y en 1417 reprendió a miembros de la junta rectora de la misma cofradía por un lenguaje inconveniente hacia el Dux (Wurthmann, 1989, p. 24).

La autorización de la creación de las *scuole dell'arte* también correspondía al Consejo de los Diez. Lia Sbriziolo, en su investigación sobre el funcionamiento del Consejo de los Diez con relación al movimiento cofrade desde 1360 a 1476, encontró dieciocho autorizaciones a otras tantas *scuole dell'arte* (1967-68, p. 406) y la autorización a la creación de la Scuola dei Tessitori, surgida de la unión de los tejedores de seda (*samiteri*) y de terciopelo (*veluderi*) la concedió aquél el 29 de diciembre de 1488 (doc. 53).

El 10 de abril de 1394 el Consejo dio una nueva vuelta de tuerca al control de los estatutos de las cofradías y decretó que ningún miembro de la junta rectora de una hermandad pudiera corregir o suprimir nada de ellos, sin autorización previa suya; el 26 de octubre de 1401 volvió a pronunciarse en el mismo sentido en relación a las cofradías de flagelantes, fijando la pena de expulsión perpetua de la cofradía para quienes contravinieran la norma. Asimismo les exigió la presentación de una copia del contenido exacto de los estatutos en aquel momento para poder controlarlas mejor.⁴

En la Scuola dei Tessitori di Seta, sin embargo, como su principal preocupación era la gremial, las modificaciones de los estatutos fueron aprobadas por los Consoli de´

¹ ASV, SGSM, b. 216, *Parti antiche. 1260-1584*, 28 de abril de 1519. Esta *busta* no está foliada, pero los acuerdos están ordenados cronológicamente, con un encabezado en el que figura la fecha y el asunto de cada uno de ellos.

² *Consiglio dei Dieci. Deliberazione Miste. Registro V (1348-1363)*, Venecia, 1993, 631, p. 242.

³ *Consiglio dei Dieci. Deliberazione Miste. Registro V (1348-1363)*, 800, 801 y 802, pp. 309 y 310.

⁴ Sobre la norma de 1394 –10 de abril–, ASV, SGSM, b. 8, *Sommario generale delle legi er ordine della Scuola*, f. 69r; sobre la norma de 1401 (26 de octubre), MGE, 54.

Mercanti, magistratura a la que se atribuyó la jurisdicción sobre la producción y comercio de la seda en Venecia (L. Molá, 1994, p. 74). En la *mariegola* que hemos transcrito (doc. 53) se puede comprobar cómo a fines del siglo XV los Consoli de Mercanti seguían siendo la magistratura que supervisaba y aprobaba las decisiones gremiales de los *tessitori di seta* y, además, era el tribunal de apelación de este oficio ante las decisiones de la junta rectora de esa cofradía.

EL CONTROL DEL NÚMERO DE MIEMBROS DE LAS COFRADÍAS POR PARTE DEL CONSEJO DE LOS DIEZ

A partir de 1363, tres años después de exigir su autorización a toda cofradía que se fundara en Venecia, el Consejo de los Diez empezó a preocuparse seriamente por el control del número y de la identidad de los miembros de cada una de ellas. El 15 de febrero de ese año adoptó una decisión radical: «pro bono et securitate status nostri» nadie podría ingresar en ninguna cofradía de Venecia, si no era con autorización del Consejo, y encargó a sus abogados que obtuvieran de las cofradías por escrito los nombres de sus miembros y que anualmente, por el día de san Miguel, revisaran los estatutos y les hicieran un informe sobre lo que habían encontrado en ellos.¹ Tres años después, el 26 de marzo de 1366, probablemente una vez conocidos los datos que habían recopilado los abogados del Consejo, éste encontró una fórmula que le posibilitaba un control efectivo de la situación y, al tiempo, devolvía a las cofradías cierto poder de decisión sobre la admisión de sus miembros. En efecto, ese día resolvió que todas las hermandades que tuvieran más miembros de lo estipulado en sus estatutos, se ajustaran inmediatamente al número de miembros originarios. Alumbró así el Consejo una respuesta que, en el futuro, repetiría cada vez que se encontrara con que una *scuola* había permitido el ingreso a más miembros de los autorizados: expulsión inmediata en la cantidad necesaria para que la *scuola* se quedara con el número autorizado. Pero, además, el Consejo fijó un procedimiento que le permitiera supervisar el número de ingresos de cada una. En marzo, mes que abría el año en el calendario véneto, los rectores de las cofradías se presentarían ante los *cappi* del Consejo con una cédula, hecha bajo juramento, en la que se relacionarían todas las bajas de cofrades del año anterior,² y procederían a leerla. Una vez que los *cappi* del Consejo dieran su conformidad al número de bajas, los rectores de la cofradía podrían cubrir las bajas, sin sobrepasar en modo alguno el número total de miembros autorizados por el Consejo (MGE, 43, MM, 8). El 30 de abril de 1399 el Consejo acordó penar con una multa de mil liras a las cofradías que transgredieran esta norma (Wurthmann, p. 26, n. 29).

Casi once años después, el 26 de marzo de 1410, el Consejo ratificó específicamente para las cofradías de flagelantes lo que había decidido en 1399 con carácter general, y añadió dos nuevas limitaciones a la capacidad de estas hermandades para ingresar nuevos miembros: los rectores de estas cofradías tenían que leer ante el Consejo todos los años, en el mes de marzo, no solo las bajas del año anterior sino las altas que reemplazarían a las bajas y, a partir de ese momento, estas *scuole* no podían

¹ *Consiglio dei Dieci. Deliberazione Miste. Registro V (1348-1363)*, 805, p. 311.

² Cofrades fallecidos y expulsados por comportamiento impropio o por dejar de residir en Venecia.

ingresar nuevos miembros hasta el mes de marzo siguiente, ni siquiera para cubrir las bajas que se produjeran en el ínterin (MGE, 60).

La primera noticia conocida de la cuantía de ese tope numérico que imponía el Consejo a las cofradías afectó a las *scuole di battuti*: el 9 de abril de 1399, a raíz de una petición de la Scuola di Santa Maria della Misericordia, elevó a quinientos cincuenta el número máximo de miembros de esta cofradía, que hasta ese momento lo tenía fijado en quinientos, y el de la de Santa Maria della Carità, que hasta ese momento era de quinientos cuarenta. El de la Scuola di San Marco lo mantuvo en seiscientos y el de la Scuola di San Giovanni Evangelista en quinientos cincuenta. De esta forma, el Consejo igualó el número de miembros de tres de las cuatro cofradías de flagelación existentes en ese momento y siguió otorgando un trato especial a la de San Marco, en virtud de estar consagrada al patrón y protector de la ciudad (Sbriziolo, pp. 720-721, n. 2, Wurthmann, p. 26 y MM, 8). Seiscientos cofrades de la disciplina para San Marco y quinientos cincuenta para las restantes *scuole di battuti* seguía siendo el número máximo de miembros vigente en las primeras décadas del siglo XVI. La edad mínima requerida para ingresar era veinte años (MGE, 5 y MM, 13). Estas cifras se refieren a miembros no-nobles, pues el ingreso de los patricios en las cofradías no estaba sujeto a límite numérico alguno, como veremos a continuación.

El 9 de marzo de 1446, a raíz de unas quejas que elevaron ante el Consejo de los Diez unos pobres hombres por la negativa de la Scuola della Misericordia a admitirlos como cofrades, el Consejo, como dijimos anteriormente, descubrió con gran sorpresa que en esa cofradía ochocientas cincuenta personas estaban registradas «subtus probam» y eran tratadas a efectos internos como cofrades ordinarios, sin ser computados entre los quinientos cofrades autorizados. El Consejo expresó entonces su temor de que las otras tres cofradías de *battuti* entonces existentes estuvieran en la misma situación (Sbriziolo, 1970, p. 748). Aunque no está bien documentado, parece que existía la costumbre de someter a prueba durante un tiempo a las personas que deseaban ingresar en las cofradías de flagelantes, hasta que se decidiera la idoneidad como cofrade de cada uno de ellos (MGE, 39). Con el paso del tiempo se perdió el sentido primitivo de este grupo, que solía tener un tope máximo de sesenta, para convertirse en los aspirantes más modestos a ingresar en las cofradías grandes, a quienes las hermandades obligaban a asistir a los entierros de los cofrades y a la práctica de la flagelación y les iban otorgando gradualmente la categoría de cofrades «ad plenum». En 1405 el Consejo de los Diez había fijado su número en sesenta para todas las cofradías de flagelantes (Sbriziolo, p. 725, n. 2, MM, 45). En las deliberaciones sobre este caso de la Scuola della Misericordia, el Consejo de los Diez expresó su simpatía por estos hombres a prueba, que, según esta magistratura, eran entretenidos en esa condición con la engañosa promesa de entrar *ad plenum* y, ante esta expectativa, se comportaban con un cierto servilismo hacia los miembros de las juntas rectoras (Sbriziolo, p. 748, n. 2).¹ El Consejo de los Diez obligó a la Scuola della Misericordia a que redujera a sesenta el número de los a prueba y el mismo día que adoptó esta decisión, 9 de marzo de 1446,

¹ Una *mariegola* de San Giovanni Evangelista contiene los registros de cofrades que ingresaban todos los años a partir de 1466 y en ellas se diferenciaba entre los cofrades que ingresaban en la hermandad directamente *ad plenum* y los que entraban *ad plenum* desde los sesenta. Los primeros tenían todo tipo de profesiones, incluidos notarios de la Cancillería o de magistraturas, mercaderes de la lana y de la seda, mientras que los segundos eran artesanos casi exclusivamente, que abonaban unas cantidades modestísimas al entrar, muy inferiores a los que entraban directamente *ad plenum* (ASV, SGSGE, b. 10, *Mariegola*. 1466).

fijo en cien liras la multa a los miembros de las juntas rectoras de cualquier *scuole grandi* que incluyeran en los libros de registros de cofrades a personas que excedieran el tope establecido por el Consejo.¹

En 1478 el Consejo de los Diez, tras haber mandado a un notario suyo a la Scuola di San Giovanni Evangelista, se encontró con la evidencia de que esta hermandad superaba en aproximadamente doscientos el número de cofrades ordinarios o de la disciplina, «la cual cosa non è per alcun modo de suportar» (MGE, 66). Inmediatamente ordenó a la cofradía que expulsara miembros en cantidad igual al número que sobrepasaba el tope, empezando por los últimos que habían ingresado y siguiendo por orden de menor antigüedad. El Consejo ordenó, además, a las demás cofradías de flagelantes que procedieran de igual forma, si se encontraran en el mismo caso, y fijó penas durísimas para los miembros de la junta rectora de cualquier cofradía de flagelantes, si incurrieran en el futuro en esa falta: expulsión definitiva de la cofradía, destierro de Venecia durante diez años y multa de mil ducados (*ibid.*). El 15 de marzo de ese año de 1478 la Scuola di San Giovanni Evangelista, en cumplimiento de las órdenes del Consejo, se vio obligada a sustituir al escribano y a cuatro decanos de su junta de gobierno porque estaban de «piui in la schuolla».²

La magnitud de las transgresiones de 1446 y de 1478 de la Scuola della Misericordia y de San Giovanni respectivamente y los propios temores del Consejo de los Diez, registrados en sus deliberaciones en ambas ocasiones, sobre si las restantes cofradías de flagelantes estaban cometiendo transgresiones similares, son indicativas de que el Consejo no efectuaba un seguimiento muy riguroso de los movimientos de las cofradías de flagelantes en relación con el ingreso de sus miembros. Además de las trasgresiones mencionadas, en 1494 está documentado que juntas rectoras de la Scuola di San Marco expulsaban a miembros por sus «difetti e mancamenti» durante su año de mandato y admitían en su lugar a amigos, sin esperar a que lo hiciera la junta de gobierno entrante al año siguiente (ASV, SGSM, b. 216, 24.02.1494).

Cuando el 26 de marzo de 1366 el Consejo de los Diez resolvió controlar el número de miembros de las cofradías del modo antedicho, añadió que los nobles podían ingresar en cualquiera de ella sin limitación de número alguno, aunque estaban sujetos a las cuotas y órdenes de las mismas (MGE, 44). En las cofradías de flagelantes, en particular, los nobles podían ingresar como cofrades de la disciplina y sujetos, por tanto, a los ritos que comportaban flagelación, o «per nobeli» (*ibid.*).³ La expresión «per

¹ *Compendio delle leggi e decreti in Materia delle sei Scola Grandi di questa Citta di Venezia*, Venecia, 1710, p. 6.

² ASV, SGSGE, b. 73, *Registro di Banche*, f. 14r.

³ Entre 1295 y 1297 Venecia se convirtió en una república aristocrática al establecer una clase dirigente hereditaria, integrada exclusivamente por los miembros de la gran asamblea legislativa de Venecia, el *Maggior Consiglio*, de 1293 y 1297. Todos ellos fueron declarados miembros vitalicios y la pertenencia a la cámara fue considerada hereditaria para todos los hijos varones de cada uno de ellos. Entre 1307 y fines de ese siglo XIV, Venecia fijó definitivamente la composición de esta cámara para más de tres siglos y medio –desde 1381 a 1646 no hubo prácticamente ninguna modificación–, siempre sobre el supuesto de que la pertenencia a la misma era vitalicia y hereditaria para los hijos varones de sus miembros, y atribuyó la elección de todos los componentes de los órganos de gobierno de la República a los miembros del *Maggior Consiglio* y de entre ellos mismos. El número de componentes de esta cámara era de aproximadamente dos mil quinientos en 1500 (Lane, 1973, p. 254) y los linajes más importantes presentes en ella eran los Barbarigo, Barbaro, Barbo, Cabriel, Contarini, Corner, Dándolo,

nobeli» comportaba ser miembro de una cofradía sin la obligación de ocupar un cargo en la junta rectora ni de asistir a las reuniones y celebraciones religiosas de la hermandad (MO, acuerdo de 18.10.1370 y MGE, 64). Obviamente, ésta era la condición en que podían ingresar todos los patricios en cualquier cofradía, aunque, como veremos a continuación, un número limitado de *popolani* podían también ser miembros en estas condiciones, previo pago de una sustanciosa cuota de entrada y de una cuota anual más elevada que el resto de los cofrades. En algunas cofradías los nobles hasta 1409 habían de abonar una determinada cantidad fijada por la cofradía en el momento de su ingreso, como es el caso de algunas de las flagelantes, que les exigían el pago de diez ducados (MGE, 59). Otras, por el contrario, dejaban el pago al libre arbitrio del patricio, como la Scuola di Sant'Orsola desde 1370 (MO, *ibid.*). El 6 de marzo de 1409 el Consejo de los Diez acordó que esa condición que le imponían algunas cofradías a los nobles «non sia con honor dela nostra Signoria» y, a partir de entonces, los nobles pagarían «se i volesse pagar per so chonsciencia e de so voluntade alguna cossa» (*ibid.*).¹ La ausencia de la obligación de los patricios de ocupar un cargo en la junta rectora se convirtió con el tiempo en la prohibición de ocupar cargos en la junta rectora y así lo expresó el patricio Gasparo Contarini en 1524 en su obra *De Magistratibus venetorum* (doc. 59), reflejando una práctica bien consolidada.

En resumen, el Consejo de los Diez sancionó la extensión de la naturaleza aristocrática de la República al movimiento cofrade, bajo la forma del ingreso en número ilimitado de los patricios en las hermandades en el momento por ellos elegido y, una vez miembros, de la exención de la obligación de desempeñar cargos en sus juntas de gobierno o de asistir a las reuniones, celebraciones, procesiones y, en las cofradías de flagelantes, de la flagelación misma; desde 1409 —en algunos casos antes—, de la supresión de la obligación del pago de una tasa de entrada, que habían fijado las propias hermandades para su ingreso en ellas, dejando el pago y la cantidad al libre arbitrio del patricio que deseara ingresar.

Con respecto a los *essenti*, otro tipo de miembros de las cofradías con características muy similares a la de los nobles, el Consejo de los Diez no intervino decisivamente. Los *essenti* eran *popolani* que ingresaban en las cofradías sin la

Donado, Dolfín, Falier, Foscari, Giustinian, Gradenigo, Grimani, Gritti, Loredan, Lando, Lion, Malipiero, Marcello, Michiel, Mocenigo, Molin, Morosini, Pesaro, Pisani, Priuli, Querini, Soranzo, Trevisan, Tron, Vendramin, Venier, Zen y Zorzi.

¹ No parece que esta resolución de 1409 les eximiera del pago de la «*luminaria*» o cuota regular que tenía que pagar todo cofrade. El *Memoriale* de la Scuola di San Giovanni Evangelista, que cubre el período 1395-1422, fija como una de las actividades de la hermandad ir el mes de febrero a las casas de los cofrades-patricios a entregarles el pan y la vela y cobrarles la luminaria (ASV, SGSGE, b. 46, *Memoriale delle cose che si deve fare per la Scuola. Memoriali di parti. 1395-1422*, f. 61v y 62r). El artículo 64 de la *mariegola* de esta *scuola*, transcrita en la colección de documentos, no incluye como obligación de los nobles sino el rezo de cincuenta padrenuestros por el alma de todo hermano de la cofradía que fallezca. No obstante, no parece probable que los nobles estuvieran eximidos del abono de la *luminaria*. Por otra parte, una resolución del 19 de abril de 1478 del Consejo de los Diez determinaba que los «*fratelli nobeli*» no podían ser aceptados por el rector solamente, sino conjuntamente con el vicario, el rector de mañana, el escribano y un decano, bajo pena de expulsión al que incumpliera la norma (ASV, SGSM, b. 8, f. 275r). Entiendo que no se trata de una supresión del privilegio de ingreso de los nobles en los términos descritos, sino de una formalidad dirigida a que los otros miembros importantes de la junta rectora tuvieran conocimiento, previo al ingreso, de la voluntad expresada por un noble de ser miembro de la cofradía.

obligación de ocupar puestos de gobierno, de asistir a los actos y celebraciones religiosas a las que tenían que asistir los cofrades ordinarios y, en el caso de las cofradías *di battuti*, de practicar la flagelación.¹ Las condiciones de pertenencia a las hermandades de los *essenti* se asemejaban a la de los nobles, de tal manera que en ocasiones los estatutos se referían a este modo de ingreso como «intrar per nobele» (MO, 20 y 31) y «recever... per nobele».² A diferencia de los nobles, su número no era ilimitado y tenían que pagar una cuota de ingreso elevada, fijada por la cofradía. En la Scuola di San Marco la cuota de ingreso para los *essenti* que figuraba en su *mariegola* era de un mínimo de veinte ducados (MM, 9); en la de San Giovanni Evangelista eran veinticinco ducados en 1433 (MGE, 65) y en la de San Rocco una persona ingresó como *exento* en 1498 abonando veinticinco ducados y una cuota anual seis veces superior a la de un cofrade ordinario (Pullan, 1971, pp. 75-76). En la Scuola di Sant'Orsola la cuota de ingreso para los *essenti* se elevó en 1370 de uno a tres ducados para los varones y de doce *grossi* a, al menos, cuatro ducados para las mujeres (MO, acuerdo del capítulo de 18 de octubre de 1370). En la Scuola degli Albanesi la cuota de ingreso para los *essenti* era dos *soldi di grossi* y la anual veinticinco *soldi*, más del triple de la ordinaria (EMA, 15). Nótese que, generalmente en las cofradías venecianas, las personas que ingresaban como cofrades ordinarios no estaban sujetas al pago de una cantidad fijada por la cofradía, sino lo que voluntariamente quisiera donar el nuevo cofrade.³

Las *scuole grandi*, al menos, fijaban un número máximo de *essenti*: sesenta en la Scuola di San Marco (MM, 9) y cincuenta en la de San Giovanni Evangelista (Sbriziolo, 1970, p. 727).⁴ Probablemente todas las *scuole piccole* podían tener también un máximo de sesenta cofrades *essenti* de extracción no patricia; ese era el caso al menos de la Scuola di Santo Stefano (doc. 42, capítulo undécimo). Las *scuole grandi* fijaban un

¹ Sobre la existencia de *essenti* en la Scuola di San Marco, véase MM, 9, y acuerdo del Consejo de los Diez de 28 de septiembre de 1484, en ASV, SGSM, b. 216; en la Scuola di San Giovanni Evangelista, MGE, 62 y 65; en la Scuola di Sant'Orsola, MO, 20, 31 y acuerdo de 18 de octubre de 1370; en la Scuola di Santo Stefano, el capítulo 11 de *El acuerdo de 14 de septiembre entre los frailes agustinos del convento de Santo Stefano y la Scuola di Santo Stefano*, transcrito en la colección de documentos de este trabajo; en la Scuola degli Albanesi, EMA, 15.

² ASV, SGSM, b. 216, capítulo 9 de la *mariegola*.

³ Para la Scuola di Sant'Orsola, MO, 15; para la Scuola di Santo Stefano, MS, 21; para la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni, MG, 17; para la Scuola di San Giovanni Evangelista, ASV, SGSGE, b. 46, f. 16v: «...i... rezevudi suol donar quello che a lor par subvention di nostri puoveri»; para la Scuola di San Marco, en un acuerdo de la junta rectora de 24 de febrero de 1494, al que ya hemos aludido, se afirma que juntas rectoras anteriores habían expulsado a cofrades por faltas cometidas y habían elegido en su lugar a amigos suyos, la mayoría de ellos pobres, «che non danno alguna oferta e immediate veneno a dimandar elimosina», lo cual implica que podían ingresar sin donar nada a la cofradía; en la Scuola degli Albanesi los que tenían medios económicos abonaban quince *soldi* y los restantes ingresaban gratuitamente (EMA, 39). La *mariegola* de 1466 de la Scuola di San Giovanni Evangelista (ASV, SGSGE, b. 10) contiene las cantidades que voluntariamente abonaban los nuevos miembros; entre 1466 y 1505 oscilaban entre dieciséis ducados y nada, pero la media estaba en torno a cinco ducados, esto es, cantidades muy inferiores a las exigidas para ingresar como *essenti*.

⁴ Al menos algunas *scuole piccole* también tenían un tope y el de la Scuola di Santo Stefano en 1476 era de sesenta (véase el capítulo 11 antes referido del acuerdo de 14 de septiembre entre los frailes agustinos del convento de Santo Stefano y la Scuola di Santo Stefano, transcrito en la colección de documentos de este trabajo).

mínimo de edad para poder ser admitido como *exento*: cincuenta años (MM, 9 y MGE, 62), aunque la Scuola di San Giovanni lo bajó a veinticinco años de 1414 a 1418 (MGE, 62) y la Scuola di San Marco lo había suprimido en 1409 sin autorización del Consejo de los Diez, por lo que éste lo restableció (ASV, SGSM, b. 216, 02.02.1409). En general, las cofradías, con respecto a los *essenti*, dudaron entre favorecerlos por los ingresos que reportaban y rechazarlos, porque muchos de ellos, excelentemente dotados para dirigir la cofradía, no lo hacían, a causa de su condición de *essenti*, en momentos en que las hermandades los necesitaban (MO, acuerdo de 18 de octubre de 1370, MGE, 62) o, en el caso de las *scuole di battuti*, porque disminuían el número de practicantes de la flagelación (MGE, 62). La Scuola di San Giovanni Evangelista optó por suprimirlos en 1433 (MGE, 65) y esta supresión estaba vigente a fines del siglo XV, pues en las relaciones de cofrades de las últimas décadas de este siglo y de la primera del XVI no aparece ningún *essenti*.¹ En las de la Scuola di San Marco, por el contrario, se seguía incluyendo a los *essenti* como una categoría distinta a los nobles, sacerdotes, médicos y cofrades de la disciplina.² El rector de la Scuola di San Rocco en 1498 abogó, sin éxito, por una supresión de este tipo de cofrades por mor de la igualdad de todos los cofrades (Pullan, 1071, p. 75-76).

Como afirmamos anteriormente, el Consejo de los Diez no tuvo una política propia con respecto a los *essenti*. Se limitó a sancionar lo que le proponían las cofradías, a obligarles a solicitar la respectiva autorización cuando cambiaban de parecer y a exigir que los *essenti* fueran computados en los toques numéricos antes citados. En 1409 reprendió a la Scuola di San Marco por haber admitido como *essenti* a personas menores de cincuenta años cuando su *mariegola* fijaba este mínimo de edad y le recordó que era necesario solicitar autorización previa.³ El 22 de febrero de 1447 obligó a la misma *scuola* a que no admitiera miembro nuevo alguno hasta que los sesenta *essenti* fueran integrados en el número de los seiscientos cofrades que le había impuesto, pues la cofradía los estaba computando aparte, y amenazó con una multa de quinientos ducados a quien se atreviera a desobedecer.

LA REGULACIÓN POR EL CONSEJO DE LOS DIEZ DEL ÓRGANO DE GOBIERNO DE LAS COFRADÍAS

El Consejo de los Diez intervino decisivamente en ciertos aspectos del gobierno de las cofradías grandes. La finalidad de su intervención fue garantizar que las juntas rectoras no fueran copadas por facciones o grupos de personas determinadas, objetivo que se propuso la República en sus propios órganos de gobierno, ni por residentes extranjeros de Venecia.

Las cuatro cofradías grandes de Venecia eran gobernadas desde fines del siglo

¹ ASV, SGSSE, b. 10, y b. 12, *Elenco confratelli*. 1478.

² ASV, SGSM, b. 4, *Mariégola*. *Elenco Confratelli*. 1480-1549.

³ ASV, SGSM, b. 216, acuerdo de 2 de febrero de 1409. El 12 de abril de 1410, a solicitud de esta cofradía, autorizó la supresión de este tope de edad (L. Sbriziolo, p. 726, n.1). El *Sommario generale delle legi ed ordine de la Scuola di San Marco*, f. 263v, contiene la resolución de 15 de septiembre del Consejo de los Diez que restablecía en la Scuola di San Giovanni Evangelista, a petición de ésta, la condición de tener al menos cincuenta años para ser admitido como *exento*. La inclusión de esta norma en el compendio de leyes de la Scuola di San Marco parece indicar que afectó también a esta cofradía.

XIV por juntas de gobiernos de dieciséis personas con un mandato de un año y un período de inelegibilidad, denominado «*contumacia*», para todos ellos, que oscilaba entre dos y tres años.¹ El 8 de abril de 1394 el Consejo ordenó que el período de inelegibilidad de todos los miembros de la junta rectora de estas hermandades, después de haber cumplido el mandato de un año en el cargo, fuera de cuatro años, siendo elegibles de nuevo en el quinto (MGE, 54). La razón que adujo el Consejo en la resolución fue posibilitar que ocuparan cargos más cofrades y «*schivar schandoli*», expresión que debe ser entendida en términos de apropiación de la junta de gobierno por personas o grupos con fines impropios. A fines del siglo XV y comienzos del XVI, sin embargo, la «*contumacia*» que se estaba cumpliendo era de dos años en la Scuola di San Giovanni Evangelista y de tres en la Scuola di San Marco, según se deduce de los libros de registros de cargos.²

En la segunda mitad del siglo XV y en las dos primeras décadas del XVI está también documentada la intervención del Consejo con la finalidad de que la balotación y la deliberación previa en el seno de la junta rectora de sus sucesores —las juntas rectoras entrantes eran elegidas por las salientes en todas las cofradías venecianas— fuera secreta, que los electores actuaran libremente y no se pudiera llegar a acuerdos entre algunos de ellos para balotar a una determinada persona. En 1463, al tener el Consejo conocimiento de que el secreto de las deliberaciones en un acto de elección de junta rectora de una cofradía de flagelantes no se había guardado por los miembros de la junta rectora saliente y que, como consecuencia de ello, se habían producido «*scandali pericolosi*», ordenó a las cofradías de flagelantes que el miembro de la junta rectora que hiciera público los nombres de las personas sobre las que la junta había deliberado y el número de votos obtenido por cada una de ellas, sería expulsado definitivamente de la cofradía (MGE, 73). El 23 de marzo de 1481 el Consejo prohibió que ninguno de los dieciséis miembros de la junta rectora pudiera pedir el voto a otro en la elección de los dieciséis oficiales de la junta rectora entrante e impuso la obligación al rector, que presidía los actos de elección, de suspender el acto, si observara acuerdo entre miembros de la junta para balotar a una determinada persona —«*algun fesse seta over conventicula*»— e informar del hecho a los *cappi* del Consejo (MGE, 77). El 21 de octubre de 1484 el Consejo prohibió que fueran elegidos miembros de la junta rectora de cualquier cofradía de flagelantes personas que fueran familiares en primer grado, bajo pena de expulsión inmediata y definitiva y multa de cien ducados para los que aceptaran y ejercieran los cargos en esa situación. Además estableció el derecho de cada uno de los miembros de la junta rectora de nominar a quien quisiera para cada uno de los cargos de la junta rectora entrante.³ El 30 de marzo de 1513 el Consejo reguló el

¹ En la Scuola di San Giovanni era de dos años (MGE, 6) y en la de San Marco de tres (MM, 5).

² ASV, SGSM, b. 6bis, *Registro cariche*. 1440-1742, y ASV, SGSGE, b. 73.

³ MGE, acuerdo de 23 de marzo de 1481, registrado inmediatamente antes del capítulo 81. El principio del control de cada uno de los linajes patricios para evitar que favorecieran a sus miembros estaba arraigado en el funcionamiento de los órganos de gobierno de la República. Así, por ejemplo, estaban obligados a abandonar la sesión del Maggior Consiglio todos los miembros de un linaje cuando se procedía a una elección a la que se presentaba uno de ellos (Finlay, 1980, pp. 86-87) y en muchos órganos de gobierno estaba limitado el número de miembros de un linaje que podían formar parte de él. En el Consejo de los Diez, por ejemplo, no podía haber más de un miembro de cada linaje patricio —«*non puol esser in ditto Conseio se non uno per casada*» (Sanudo, *De origine, situ et magistratibus...*, p. 99) — e igualmente ocurría en cada una de las tres Procuradurías de San Marco (*de supra, de ultra, de citra*), compuesta por

acto mismo de la balotación de la nueva junta rectora (MGE, 85).

La intervención del Consejo de los Diez para evitar que no-venecianos residentes en Venecia pudieran gobernar las cofradías de flagelantes se remonta a 1410. El 12 de febrero de ese año ordenó que, en las cuatro *scuole di battuti* existentes en la ciudad, el rector, el vicario, el rector de mañana y el escribano, esto es, los cuatro miembros más importantes de las juntas rectoras, habían de ser venecianos o personas que hubieran adquirido la ciudadanía veneciana y hubieran ingresado en la cofradía al menos veinte años antes de ocupar el cargo, bajo pena de expulsión definitiva de la cofradía (MGE, 58). Casi treinta años después, el 10 de septiembre de 1438, el Consejo extendió la misma condición a los dieciséis miembros de la junta rectora (MGE, 67). Este último acuerdo debió de ser revocado con anterioridad a 1474, pues el 23 de marzo de ese año el Consejo se ratificaba en la exigencia formulada por primera vez en 1410 y referida al rector, vicario, rector de mañana y escribano (ASV, SGSM, b. 8, f. 89r). A principios de marzo de 1477 los *cappi* del Consejo, en cumplimiento de esta normativa, rechazaron el nombramiento como vicario de la Scuola di San Giovanni Evangelista de Gerolimo di Panzo, un veneciano *per privilegio*, por no haber sido miembro de la cofradía durante veinte años (ASV, SGSGE, b. 73, f. 13r). Esta decisión del Consejo de los Diez, unida a la condición de *essenti* de los nobles, condujo a que los cargos de las juntas rectoras de las cofradías fueran ocupadas exclusivamente por los venecianos no-patricios, los *popolani*, lo cual otorgó un protagonismo y reconocimiento social a muchos de ellos, pues, como hemos dicho, los cargos se ocupaban por un año y tenían un período posterior de inelegibilidad.

Este fenómeno de creación de un espacio social para el protagonismo de los *popolani* no parece que fuera en su origen el resultado de una política deliberada del Consejo de los Diez, sino la consecuencia indirecta de eximir a los nobles de la obligación de ocupar cargos en las juntas rectoras de las cofradías y, por tanto, de liberarlos del deshonor de competir con los *popolani* en elecciones a los mismos y de ser elegidos o rechazados por juntas rectoras integradas por *popolani*. Dada la lógica aristocrática de la República, solamente cabía otorgar el gobierno de las cofradías a los patricios o eximirlos de ello, y la *Signoria* optó por lo segundo.

LA INTEGRACIÓN DE LAS SCUOLE GRANDI EN LAS INSTITUCIONES DE LA REPÚBLICA

En su función de control de unas sociedades potencialmente perturbadoras del orden público, el Consejo de los Diez, como hemos dicho anteriormente, ordenó en 1360 que no se podía fundar ninguna cofradía en Venecia sin su aprobación y, por tanto, sin su visto bueno a los estatutos, y en 1401 que no se podía modificar el contenido de sus estatutos sin su autorización. Ello condujo ineludiblemente a que cualquier iniciativa de trascendencia de una cofradía, especialmente de las *scuole grandi*, tenía que ser sometida a la autorización del Consejo de los Diez, pues había de ser incluida en los estatutos. Por esta razón encontramos al Consejo de los Diez autorizando todos los aspectos del funcionamiento de las cofradías. Muchos de ellos tenían relación con el orden público, como los ya tratados en el párrafo anterior, o las procesiones diurnas,¹ la

tres procuradores (*ibid.*, p. 104). El Consejo de los Diez aplicó este principio a las juntas de gobierno de las cofradías de flagelantes.

¹ Los días en que cada una de las cofradías grandes podían salir en procesión figuraban en sus estatutos. Cualquier modificación o una procesión por un motivo ocasional requería

hora de repartir las limosnas a fin de no facilitar los atracos u homicidios,¹ y los cambios de sede.² Pero otros no tenían ninguna relación con la seguridad, desde la creación de montes para financiar dotes para las hijas de los cofrades pobres³ hasta los motivos de las expulsiones de los sacerdotes de estas hermandades.⁴

Ahora bien, en esta labor de control sobre prácticamente todos los aspectos del funcionamiento de las cofradías, especialmente de las *grandi*, es constatable una política por parte del Consejo no agresiva con respecto al movimiento cofrade, sino paternalista e integradora, orientada a incorporar las cofradías al *statu quo* y consolidarlas como sociedades dedicadas a la salvación de las almas de sus miembros y, por ende, a la práctica de la caridad. Así, cuando se producían transgresiones de sus normas, no las aprovechaba para suprimir las cofradías, ni para obstaculizar o entorpecer su funcionamiento o impedir la consecución de sus objetivos, sino, por el contrario,

autorización del Consejo de los Diez. El 21 de enero de 1422 el Consejo autorizó a la Scuola di San Giovanni Evangelista a suprimir la procesión a los Frari que celebraba el 21 de noviembre, día en que se celebraba la presentación de la Virgen en el templo, y pasarla a la festividad de la Virgen de septiembre (L. Sbriziolo, 1970, pp. 755-766). El 8 de noviembre de 1441 autorizó a la misma *scuola* a ir en procesión hasta la iglesia de San Martino todos los días de san Martín para homenajear la reliquia que tenía de este santo (MGE, acuerdo de 8 de noviembre, registrado a continuación del capítulo 57). El 20 de diciembre del mismo año autorizó a esta *scuola* a celebrar procesión a Santa Croce todos los años el 3 de mayo, día de la Cruz (MGE, registrado a continuación del anterior). El 27 de abril de 1447 autorizó a la Scuola di San Marco a celebrar procesión todos los años el día de santo Domingo y de san Pedro Mártir (L. Sbriziolo, *ibid.*, p. 752, n. 3). El 11 de junio de 1450 autorizó a las cuatro cofradías de flagelantes a hacer procesión a San Francesco della Vigna y a los Frari el día de san Bernardino (ASV, *Dieci, Misti*, reg. 13, f. 185r). El 2 de junio de 1462 volvió a autorizarlas para hacer la procesión que celebrara la canonización de santa Catalina de Siena. El 5 de agosto de 1472 autorizó a la Scuola di San Giovanni a celebrar la procesión el día de san Lorenzo (*ibid.*, reg. 17, f. 169r). El 21 de febrero de 1481 autorizó a las cinco cofradías de flagelantes a celebrar procesión en el marco de las festividades de consagración del templo de Santa Maria dei Miracoli y a repetirla anualmente en la festividad de la Virgen de febrero (*ibid.*, reg. 20, f. 84r). El 3 de marzo autorizó a la Scuola di San Giovanni a suprimir la procesión que celebraba el día de la Cruz (P. F. Brown, 1987, p. 195).

¹ El 18 de diciembre de 1476 el Consejo prohibió a todas las cofradías de flagelantes que repartieran las limosnas por la noche, para evitar que se produjeran atracos y homicidios (W. Wurthmann, 1989, p. 56).

² El 3 de julio de 1437 el Consejo autorizó a la Scuola di San Marco a trasladar su sede de Santa Croce a Santi Giovanni e Paolo (ASV, SGSM, b. 121, fascículos C, fascículo 73, ff. 5r-v).

³ El 5 de agosto de 1422 el Consejo de los Diez autorizó a la Scuola di San Giovanni Evangelista y el 25 de febrero de 1434 a la Scuola della Carità a constituir sendos montes de esta naturaleza (L. Sbriziolo, *ibid.*, pp. 42-743 y W. Wurthmann, 1989, p. 51). El 6 de marzo de 1437 aprobó que en el monte con la misma finalidad de la Scuola di San Marco, cuando no se abonara la dote a las doncellas que hubieran sido agraciadas por no haber contraído matrimonio en el año natural en el que obtuvieron la gracia, el dinero correspondiente no se destinara a otro fin, sino que se reinvirtiera en el monte (doc. 10). El 21 de marzo de 1453, el 5 de abril de 1494 y el 20 de julio de 1507 volvió a aprobar asuntos relacionados con la gestión del monte de dotes de la Scuola di San Marco (docs. 11, 12 y 13).

⁴ El 5 de enero de 1463 el Consejo aprobó un capítulo que le había sometido la Scuola di San Marco, que determinaba la expulsión de los sacerdotes que pertenecieran a la cofradía cuando no acudieran a celebrar la misa (ASV, *Dieci, Misti*, reg. 16, f. 82r, citado en L. Sbriziolo, p. 751, n. 2).

buscaba el restablecimiento de la norma y del principio de autoridad al tiempo que respetaba la cofradía infractora como institución y salvaguardaba en la medida de lo posible los derechos de sus cofrades. Por ejemplo, en 1478, ante el descubrimiento de que la Scuola di San Giovanni Evangelista tenía doscientos miembros más de los quinientos cincuenta permitidos, ordenó a la cofradía que expulsara a cofrades en igual número a los que excedían el tope autorizado, pero al tiempo resolvió que los expulsados tendrían prioridad sobre cualquier otra persona para ingresar y que, si falleciera algunos de ellos en el ínterin, la cofradía habría de ir a su entierro, como si de un cofrade se tratara, y sus hijas tendrían los mismos derechos que los de los cofrades ordinarios a efectos de la obtención de dotes (MGE, 76). Entre las sanciones y penas previstas para los incumplimientos de la normativa del Consejo de los Diez no se contemplaba el cierre de la hermandad ni sanciones colectivas indiscriminadas, sino una pena a los infractores y, en algunos casos, a las personas que por omisión, facilitaban la infracción.

Muchas de las medidas adoptadas por el Consejo de los Diez con respecto a las *scuole grandi* tuvieron como finalidad facilitar su labor caritativa o potenciarla. El 27 de febrero de 1451 exigió a los decanos de las cofradías de flagelantes que fueran ellos personalmente los que trataran con los cofrades o sus familiares y dejaran de enviar niños, esclavos o personas de vil condición para que lo hicieran en su lugar, pues las mujeres de los cofrades en necesidad no consideraban que aquellas personas les ofrecieran confianza para comunicarles sus dificultades, y, por esta razón, la condición de los necesitados de esas cofradías estaba empeorando (MGE, 68). El 19 de marzo de 1467 el Consejo de los Diez fue informado de que las limosnas de la Scuola della Misericordia se estaban distribuyendo entre «personis non bone fame, in oprobium Dei et dicte Scolle», quienes estaban recibiendo más que los pobres, y resolvió que en todas las cofradías de flagelantes se entregaran limosnas exclusivamente a sus miembros.¹ El 9 de septiembre de 1471 aprobó que las *scuole* no pagaran la décima por las casas de su propiedad que tenían cedidas gratuitamente (*pro amore Dei*) a los cofrades pobres (ASV, SGSM, b. 8, f. 1v).

Como el poder de intervención del Consejo de los Diez se extendió prácticamente a todos los aspectos del funcionamiento de las cofradías grandes, independientemente de si tenían relación o no con la seguridad del Estado y el orden público, las *scuole grandi* se convirtieron en sociedades totalmente dependientes del Consejo de los Diez y, en gran medida, una prolongación del propio Estado. Este fenómeno de apropiación de las cofradías por parte del Consejo de los Diez se manifestó incluso en el lenguaje, pues desde 1457 en sus resoluciones comienza a adjetivarlas como «nuestras».²

Más allá del lenguaje, la apropiación de las *scuole grandi* por el Consejo de los Diez y su conversión en instituciones cuasi estatales se manifestó de varias formas. En la mayoría de ellas, el Consejo utilizó la popularidad de las cofradías de flagelantes y el deseo de muchos venecianos de ingresar en ellas para obtener beneficios para el propio Consejo y la *Signoria*. Cuando lo estimó oportuno, el Consejo de los Diez impuso a estas cofradías el ingreso de determinadas personas en las mismas como recompensa a los servicios prestados a la República. El 3 de marzo de 1395 prometió a un Nicoletus

¹ *ibid.*, reg. 17, f. 17r, citado en *ibid.*, p. 751, n. 3.

² «Che da qua avanti i guardiani et compagni dele scuole nostre dei batudi....» (MGE, 71). Véase también L. Sbriziolo, 1970, p. 737, para el empleo del mismo posesivo en 1467 y los capítulos 77 y 84 de MGE para los años 1481 y 1502.

de Gorça de la parroquia de San Rafaele el ingreso en la Scuola di San Marco por enrolarse en una galera de la flota de Flandes (Sbriziolo, 1970, pp. 719-720). El 10 de diciembre de 1421 recompensó los servicios que estaba prestando en la lucha contra los turcos un Paolo Gruato con el ingreso en la misma *scuola*.¹ El 18 de marzo de 1433 forzó a la Scuola della Misericordia, a la de San Giovanni Evangelista y a la de San Marco, a admitir *ad plenum* a catorce ballesteros a quienes les había prometido el 26 de marzo de 1432 su ingreso en estas cofradías si permanecían durante un tiempo en Corfú.² El 24 de agosto de 1438, durante la guerra contra los ejércitos del duque de Milán y del marqués de Padua, recurrió a las *scuole grandi* para que le proporcionaran cien ballesteros, veinticinco cada una, entre las personas que estuvieran «in probam» en ellas y les ordenó que, para pagar a estos hombres sus servicios, los fueran admitiendo prioritariamente en las «mude» de marzo.³ El 6 de enero de 1461 resolvió que un miembro de la familia *popolani* de los Garzoni, banqueros de la ciudad, ingresara en San Marco como *essento* porque, a causa de la muerte de su padre, la dedicación que le exigía el banco le impedía cumplir con los días ordenados.⁴ El 9 de abril de 1467, durante la guerra contra los turcos en el Mar Egeo, les volvió a pedir veinticinco ballesteros a cada una de las *scuole grandi*, a los cuales ellas les prometerían que ingresarían a la vuelta de Negroponte. La mitad ingresarían el primer año de su regreso y la otra mitad el segundo.⁵ El 17 de abril de 1467 ordenó que cada una de las *scuole grandi* aceptaran como miembros a varias personas, «comites, patronos iuratos, marangones, calafatos et nauclerios», todos ellos «probos et aptissimos homines», porque no querían enrolarse en la flota al mando del Capitán General «nisi idem Capitaneus eis promississet procuraturum quod accipientur in scollis nostris».⁶ El 2 de marzo de 1478, cuando ordenó que fueran dados de baja de la cofradía de San Giovanni di Evangelista doscientos cofrades porque los miembros de la hermandad excedían en ese número el tope máximo autorizado, eximió a Febo Capella, secretario de la Cancillería y futuro canciller, y a Zuan Scudi, asunto sobre el que volveremos más adelante (MGE, 76).

Asimismo, a partir de 1457, el Consejo de los Diez se arrogó la capacidad de decisión sobre el ingreso en las *scuole grandi* en lugar distinto al altar de la cofradía, que era donde estaba estatuido que se hiciera. El ingreso en lugar distinto significaba en la mayoría de los casos en el lecho de muerte, a lo que aspiraron muchos nobles y *popolani* influyentes, con el fin de obtener todos los beneficios espirituales que reportaba la pertenencia a una cofradía para la salvación del alma y el acortamiento de la estancia en el Purgatorio. Miembros del Consejo de los Diez, a título individual, debieron de otorgar este privilegio, pues el 22 de noviembre de 1468 y el 5 de julio de 1475 el Consejo acordó que ni los seis consejeros ducales que formaban parte del Consejo de los Diez, ni los tres *cappi* del Consejo de los Diez podían conceder este

¹ ASV, *Dieci, Misti, reg.* 10, f. 39r, citado en W. Wurthmann, p. 58.

² *ibid.*, reg. 11, f. 30r y 37v, citado en L. Sbriziolo, 1970, p. 739.

³ *ibid.*, reg. 12, f. 20r, citado en L. Sbriziolo, *ibid.*, pp. 739-740. «Muda» de marzo era la denominación que recibían los ingresos de cofrades, que tenían lugar anualmente durante el mes de marzo, en sustitución de las bajas que se habían producido el año anterior.

⁴ *ibid.*, reg. 16, f. 57r, citado en Wurthmann, *ibid.*, p. 58.

⁵ *ibid.*, reg. 17, f. 61r. Si los hombres presentados por las cofradías no les parecieran capaces a los patricios encargados por la Signoria de elegirlos, las *scuole* presentarían a otros «ut melior electio fieri possit».

⁶ *ibid.*, f. 62v.

privilegio, si no había un acuerdo previo del Consejo, bajo pena de quinientos ducados a quien incumpliera (MGE, 75), y en 1482 precisó que era necesario unanimidad en el Consejo para otorgarlo y habían de estar presentes el Dux y sus seis consejeros en la sesión en que se adoptara el acuerdo.¹ El 28 de diciembre de 1484 el Consejo acordó exigir al entonces rector de la Scuola Grande di San Marco, Alvise Dardani, que se presentara inmediatamente ante el Consejo para recibir una dura reprimenda por haber aceptado a su hermano Baldissera en la cofradía en el lecho de muerte, sin haberlo autorizado el propio Consejo. Alvise Dardani había intentado justificar su decisión por la facultad de las cofradías grandes de recibir *essenti*, pero el Consejo le respondía que los *essenti* ingresaban ante el altar de la scuola (ASV, SGSM, b. 216, 28.09.1484). El 14 de julio de 1494 volvió otra vez a decretar sobre las condiciones en que podían ingresar en las cofradías los nobles que estaban enfermos y fijó su aprobación por mayoría de dos tercios en el propio Consejo y una *offerta* de diez ducados a la hermandad (ASV, *Dieci, Misti*, reg. 27, f. 218v).

LAS COFRADÍAS COMO AGENCIAS DE RECLUTAMIENTO Y FINANCIACIÓN DE LAS TROPAS DE LA REPÚBLICA

El Consejo de los Diez también ordenó a las cofradías que reclutaran hombres para sus ejércitos o flotas y que costearan los gastos de soldadas o armamento. El 1 de junio de 1404 la *Signoria* obligó a la Scuola Grande della Misericordia y a la Scuola Grande di San Giovanni Evangelista a que armaran al menos trece barcas para la flota del Po, que incluía armas y tres remeros y dos ballesteros por barca, y el Consejo autorizó a la Scuola di San Giovanni a vender bonos del estado *–imprestedì–* en la cantidad necesaria para afrontar los gastos.² El 13 de diciembre de 1411 el Consejo volvió a autorizar a la Scuola di San Giovanni a vender *imprestedì* para financiar a cincuenta ballesteros que le había pedido la *Signoria*.³ El 28 de junio de 1470 el Consejo ordenó a las cuatro *scuole grandi* que reclutaran un total de ciento veintiocho ballesteros, a razón de treinta y dos por cada una de ellas, y que los ingresaran a todos en ellas, la mitad entre los que cubrieran las próximas bajas por fallecimiento y la otra mitad entre los que cubrieran las bajas del siguiente año (ASV, *Dieci, Misti*, reg. 17, f. 143v). A estos ballesteros las cofradías les pagaban algo, no especificado en los acuerdos del Consejo de los Diez, pues dos días después, el 30 de junio, el Consejo se dio por enterado de que «scolle dicant non habere denarios liberos, nec posse eos ballistarios invenire, nisi subveniatur» y aprobó una fórmula que se haría habitual en los años siguientes: permitirles a cada una de ellas que ingresaran treinta y dos nuevos cofrades por encima del número máximo de miembros autorizados, con lo cual podrían recibir en sus arcas cierta suma de dinero (*ibid*, f. 144v). Por este motivo, la Scuola di San Giovanni Evangelista ingresó ese año un poco más de trescientos cuarenta y siete ducados con las *offerte* que entregaron a la cofradía los treinta y dos nuevos miembros, ofertas que oscilaron entre los cinco y los

¹ ASV, *Inquisitori e Revisori sopra le Scuole Grandi, Capitolare 1*, f. 19, citado en B. Pullan, 1971, pp. 74.

² ASV, SGSGE, b. 31, f. 145r, y ASV, Scuola Grande della Misericordia, b. 15, f. 186r, citados en W. Wurthmann, *ibid.*, p. 60, n. 124.

³ ASV, SGSGE, b. 31, f. 145v, citado en W. Wurthmann, *ibid.*, p. 60, n. 125.

quince ducados por persona.¹ Ahora bien, esta decisión del Consejo de los Diez no suponía aumentar el número de miembros de estas *scuole*, pues les ordenaba que no podían cubrir las bajas por fallecimiento de los treinta y dos y, además, les obligaba cada año a reducir en cinco los nuevos ingresos, hasta que el número total de cofrades disminuyera al «*numerum solitum*».² El Consejo seguía, pues, aprovechando el deseo de los *popolani* por ingresar en las *scuole grandi* para financiar esos reclutamientos.

Esta nueva forma de financiación la volvió a autorizar el Consejo de los Diez en 1474. No fue, sin embargo, para costear un nuevo reclutamiento, sino uno de cien ballesteros para la defensa de Scutari que había tenido lugar el 25 de marzo de 1461 y que había producido «*damni non parvi*», pues las *scuole* las habían financiado «*cum denariis suorum pauperum*».³ Por ello, el 28 de septiembre de 1474 el Consejo permitió a cada una de ellas que ingresara quince hombres por encima del máximo autorizado, sin que pudieran sustituirlos en caso de fallecimiento, y le obligó cada año a reducir en cinco los ingresos de nuevos miembros, hasta que regresara al número máximo vigente desde 1399. La Scuola di San Giovanni admitió a quince nuevos cofrades en 1474 a cuenta de esta autorización, de nuevo casi todos ellos artesanos, y recaudó ciento cincuenta y cuatro ducados.⁴

El 17 de julio de 1482 el Consejo ordenó el mayor reclutamiento hasta ahora documentado: cien hombres a cada una de ellas para engrosar en la guerra contra Ferrara las filas del ejército veneciano, que necesitaba tropas de refresco para reemplazar a los enfermos y a los muertos.⁵ De nuevo autorizó a admitir miembros por encima del tope en el mismo número que los hombres que les requería para el campo de batalla, esto es, cien, y en las mismas condiciones que en los casos anteriores. El

¹ ASV, SGSGE, b. 10, f. 4r. Se especifica la profesión de veintiocho de los treinta y dos y casi todos ellos eran artesanos. Sus profesiones fueron: cuatro fruteros (*frutaruoli*), tres cribadores de grano (*garbeladori*), tres pescadores (*pescadori*), dos pellejeros (*pelizeri*), dos orfebres (*oresi*), un estañero (*dalle Stagnade*), un pintor (*depentor*), un prensador de tejido (*dal Mangano*), un marinero (*mariner*), un vendedor de telas (*telaruol*), un oficial de magistraturas (*ofizial*), un carpintero de ribera (*marangoni di navi*), un capitán de navío (*capitanio di navi*), un jubonero (*zuponer*), un panadero (*pistor*), un empleado de la *Camera del Armamento*, un calafate, un jabonero (*saoner*) y un sastre (*samiter*).

² *ibid.*

³ *ibid.*, reg. 18, f. 137v (acuerdo de 22 de septiembre de 1474) y f. 138r (acuerdo de 28 de septiembre de 1474). El texto del acuerdo de 28 de septiembre de 1474 rezaba así: «*Quod pro aliquo restauro damni non parvi dati per hoc consilium quattuor Scollis Verberatorum in mittendo ballistarios Scutari cum denariis suorum pauperum et pro augendo suum bonum animum in tempore futuro, ut in similibus, quod Deus avertat, sint semper parati, Vadit pars quod pars capta in hoc consilio die V martii 1461 suspendatur, pro hac vice tantum, quod per istud consilio, cum ordinibus istius consilii, possit provideri super suplicatione ipsarum scollarum, sicut videbitur convenire*».

⁴ ASV, SGSGE, b. 10, f. 6v. Se conoce la profesión de trece de ellos. Fueron un peletero (*varoter*), un lanero (*laner*), un mercader de vino (*marcadante da vin*), un pañero (*drappier*), un trompeta (*trombetta*), un zapater (*caleger*), un oficial de la magistratura de la Stadera, un pregonero (*comandador*), un sastre (*samiter*), un cuchillero (*cortoler*), un pellejero (*pelizer*), un tejedor de terciopelo (*veluder*) y un coracero (*curazer*).

⁵ ASV, *Dieci, Misti*, reg. 20, f. 187r-v; doc. 5, copia en vulgar de la orden en latín del Consejo de los Diez, tal como aparece en ASV, SGSGE, b. 10, f. 10r; doc. 21, transcripción de la copia de un acuerdo al que llegaron los cuatro rectores de estas *scuole* con el Consejo de los Diez para ejecutar este mandato, tal como aparece en ASV, SGSM, b. 216, 24.07.1482.

cumplimiento de esta orden está más documentado que las anteriores y podemos conocer mejor cómo ejecutaban las cofradías este cometido. Cada una de ellas se ocupaba de encontrar a los cien hombres y de presentarlos ante la Camera del Armamento. Para esta labor las cofradías grandes aprovecharían el conocimiento que tenían de sus propios miembros y de sus familiares. En el reclutamiento de 1482, la *Signoria* abonaba una soldada de tres ducados al mes y la comida, pero las *scuole* añadieron un ducado a su propia costa, para estimular el reclutamiento. El Consejo de los Diez ordenó a los cuatro rectores que se reunieran en la Scuola di San Marco para acordar conjuntamente el procedimiento para conseguir los cuatrocientos hombres y les prohibió a todas ellas que ofrecieran más de cuatro ducados al mes de soldada, decisiones ambas que pretendían obviamente que ninguna de las cofradías optara por medidas que pudieran perjudicar a las otras o los reclutamientos, presentes o futuros, de soldados por parte de la *Signoria*.

Las cofradías podían admitir a los cien hombres como miembros extras o bien admitir a otros cien hombres que, con su *offerta* a las cofradías, posibilitarían que éstas financiaran los gastos que les ocasionaba esta operación. Del 20 de octubre de 1482 al 27 de marzo de 1483, la Scuola di San Giovanni Evangelista aceptó noventa y cinco cofrades a cuenta de esta autorización especial, lo cual supuso a la cofradía unos ingresos de cuatrocientas setenta ducados.¹ Si la cofradía se limitaba a pagar un ducado de la soldada de cada uno de los cien hombres enviados a Ferrara, la operación no resultaba muy onerosa para ella, aunque tenía la ventaja de reportarle liquidez. Téngase presente que cada cofradía estaba obligada a disminuir en cinco el número de ingresos anuales hasta que desapareciera el número de cofrades que superaban el tope permitido, y ello conllevaba una merma en los ingresos anuales por este concepto durante varios años. El 24 de julio de 1499, al inicio de la guerra contra los turcos, las *scuole grandi* volvieron a ser requeridas para que contribuyeran con hombres a las tropas de la República y esta vez el Consejo de los Diez les autorizó a cien nuevos cofrades (SGE, b. 13, f. 140).

En los primeros años del siglo XVI, la *Signoria* siguió recurriendo a las *scuole grandi* para financiar sus fuerzas. En 1509, tras la derrota de Agnadello, el Consejo de los Diez les ordenó que aportaran dos mil ducados en concepto de oblación para la financiación de la guerra, a razón de seiscientos ducados la Misericordia y otros

¹ ASV, SGSGE, b. 10, f. 10r-12r. Entre los ingresados figuraban nueve *ritornadi*, esto es, los cofrades que se habían ido a vivir fuera de Venecia y, por ello, habían perdido la condición de cofrades, pero habían regresado a Venecia y habían solicitado reingreso; como era habitual, no abandonaban nada por su reingreso. También figuraban cinco cofrades de los sesenta que pasaron «a *pien*». El documento contiene la profesión de cincuenta y ocho de los noventa y cinco ingresados: tres laneros (*laneri*), tres marineros (*marineri*), tres orfebres (*oresi*), tres sastres (*sartori*), tres tejedores de terciopelo (*veluderi*) y tres carmenadores (*cimadori*); dos cofreros (*coffaneri*), dos fruteros (*frutaruoli*), dos entalladores (*intaiadori*), dos pescadores (*pescadori*), dos oficiales de galera (*comitti*) y dos especieros (*spizieri*); un barbero (*barbier*), un barquero (*barcaruoli*), un barrilero (*barilieri*), un carnicero (*becher*), un birretero (*bereter*), un tonelero (*boter*), un tratante de granos (*biavaruol*), un calafate (*calafato*), un zapatero (*caleger*), un colchero (*coltrer*), un cordonero (*filacanevo*), un cribador de grano (*garbelador*), un librero (*librer*), un carpintero (*marangon*), un mensurador (*mexurador*), un partidador de oro (*partidor*), un patrón de naves (*patron di navi*), un lechero (*pestrinari*), un tejedor de seda (*samiter*), un jabonero (*saoner*), un espadero (*spader*), un cantero (*taiapiera*), un vendedor de telas (*telaruol*), un trompeta (*trombetta*), un joyero (*zoieler*), un cestero (*cester*), un paje de la Casa de la Moneda (*paxe a la Moneda*) y un ujier (*fante*).

seiscientos la Caridad y cuatrocientos San Marco y otros cuatrocientos San Giovanni Evangelista.¹ En esta ocasión no se trató, pues, de una labor de reclutamiento, sino de una aportación económica. De nuevo se financiaba con las cuotas de ingresos de nuevos cofrades en número superior al máximo fijado en 1399. Esta vez, sin embargo, no se obligó a los *scuole grandi* a disminuir el número de ingresos ordinarios para regresar al número máximo de cofrades lo antes posible, sino simplemente a llevar un registro separado de estos ingresos, y se les impuso la acostumbrada prohibición de no reemplazar con nuevos ingresos a los de ellos que fallecieran. El Consejo de los Diez fijó la cuota de ingreso que tenía que abonar a la cofradía cada una de sus nuevos miembros por esta vía extraordinaria (seis ducados por cabeza) y determinó que el número de ingresos fuera el necesario para recaudar el dinero requerido, esto es, sesenta y siete.² Dieciocho meses después, en enero de 1511, la Scuola di San Giovanni, la de la Misericordia y la de la Caridad no habían logrado reunir la cantidad que le había exigido la *Signoria*, porque no habían conseguido «trovar homeni che entrar vogliano cum tanta spesa», esto es, los seis ducados.³ Por ello solicitaron autorización al Consejo de los Diez para disminuir la cuota de ingreso a tres o cuatro ducados y el Consejo se la concedió a las tres.

En octubre de 1509, la necesidad de dinero de la República era apremiante y fue «necesario trovar una angaria general la qual sia tollerabile et dagi etiam bona summa de danari a la Signoria nostra».⁴ Se volvió a exigir a las *scuole grandi* que aportaran dinero al tesoro público: doscientos ducados a cada una de ellas y cien a la de San Rocco «per esser povera», y se extendió la exigencia a las *scuole piccole*, que debían ingresar en el tesoro público de uno a veinticinco ducados, de acuerdo con la situación de cada una de ellas, que era estimada per «li proveditori del sal», encargados de efectuar la recaudación. El plazo de pago de esta «angaria» era de ocho días, bajo pena de un recargo del doble de la cuantía. A comienzos de 1511 las cuatro *scuole grandi*

¹ ASV, *Dieci, Misti*, reg. 32, f. 147: «1509, die XXVII aprilis in Consilio X. Quod ut quatuor Scole Batutorum huius civitatis, unaquaque quarum circa hoc requisita fuerit oblatione quantitatum pecuniarum, modo huic Consilio declarado, pro presente bello, sentiant gratiosam ricompensam, auctoritate huius Consilii captum et deliberatum sit quod possint iuxta quantitatem pecuniarum oblatam et per quamlibet ipsarum ut supra promissam, acceptare in ipsis Scolis ultra ordinarium numerum ipsarum tot homines quot capiet summa dictarum pecuniarum, ad ratione ducatorum sex pro quolibet homine acceptando, cum hac expressa declaratione et conditione quod isti tales homines habeant consumari per se ipsos, sic quod loco illorum qui morirentur nemo assumi possit. Et propterea teneatur computum separatum de istis. Denarius vero predictus, qui sunt ducati duo mille, exigantur per camerarium huius Consilii et in aliqua re dispensari non possint, nisi pro expeditione stratorum que de proximo expectantur».

² El número de sesenta y siete aparece en una disposición del Consejo de los Diez de 14 de enero de 1510, de la que hablaremos a continuación.

³ ASV, *Dieci, Misti*, reg. 33, ff. 174v-175r, día 14 de enero de 1510 (*m.v.*), autorización a la Scuola di San Giovanni Evangelista. La autorización a la Scuola della Misericordia y la de la Scuola della Carità se encuentran a continuación, en f. 176 (la Misericordia) y f. 177 (la Carità).

⁴ Sanudo, *Diarii*, 9: 247, y ASV, *Senato Terra*, reg. 16, f. 153r, 11 de octubre de 1509. Esta «angaria» incluyó también a los propietarios de todo tipo de embarcaciones que superaran los cien «botte» de tonelaje, que hubieron de aportar el dos por ciento del valor de sus embarcaciones.

tradicionales fueron requeridas de nuevo para financiar el armamento de diez barcas cada una de ellas.¹

LAS COFRADÍAS EN LAS GRANDES PROCESIONES CÍVICO-RELIGIOSAS DE LA REPÚBLICA Y EN LOS FUNERALES DE ESTADO

Otra muestra de la dependencia de las *scuole grandi* del Estado es su presencia habitual en las grandes procesiones cívico-religiosas de la República. A fines del siglo XV y primera década del XVI, las cofradías de flagelantes venecianas participaban no sólo en las procesiones exclusivamente religiosas del calendario veneciano, como podían ser las dedicadas a la Virgen,² sino también en aquellas en que el contenido cívico-patriótico dominaba al puramente religioso. Así acudían, con un destacado papel, a las dos procesiones de las dos festividades dedicadas a san Marcos, la del 25 de abril, día que se festeja a este santo en el santoral cristiano, y la del 25 de junio, celebración exclusivamente veneciana, en la que se conmemoraba la aparición milagrosa de los restos del santo desde el interior de una columna de la basílica de San Marcos en 1094, después de haber estado perdidos ciento veintiocho años, a raíz de un incendio en el templo. En ambas ocasiones, después de una solemne misa cantada, las *scuole grandi* desfilaban con sus más preciadas reliquias y presentaban al Dux, a su esposa y a las máximas autoridades civiles y religiosas, velas decoradas, ceremonia que se ha interpretado como la expresión de la sumisión de las cofradías al Dux (Muir, 1971, pp. 85-86 y 88). Gentile Bellini inmortalizó la procesión del 25 de abril en el lienzo *La procesión en la plaza de San Marcos* (láminas 44-49), ejecutado en 1500. En él se puede ver en primer plano a la Scuola di San Giovanni Evangelista con sus músicos y reliquia más preciada, precedida de otras cofradías grandes y seguida del cortejo ducal.

Las *scuole grandi* también participaban junto con el clero regular y secular y el cortejo ducal, en la procesión del día de san Vito, el 15 de junio, que salía de San Marco e iba hasta la iglesia de San Vito, en Dorsoduro, para lo cual se hacía un puente de barcazas que posibilitara atravesar el canal.³ La fiesta conmemoraba el fracaso de la conspiración liderada por Marco Querini y Bajamonte Tiepolo el 15 de junio de 1310, día de san Vito, y fue instituida el 27 de junio de ese mismo año. Tenía por finalidad dar gracias a san Vito por su intercesión en la protección de la paz interna de la República y pedirle que siempre protegiera a Venecia ante toda tentativa que pusiera en peligro su estabilidad, para lo cual el Dux le presentaba a san Vito doce cirios.⁴ Ciertamente

¹ «Fu comandà per la Signoria nostra che le 4 scuole grandi armi X barche per Scuola, videlicet dagino li danari a l'armamento, che tocha, per ogni scuola, ducati.....» (Sanudo, *Diarii*, 11:732, 12 de enero de 1511). No he encontrado esta resolución que menciona Sanudo en los registros del Consejo de los Diez o en los del Senado, Collegio o Maggior Consiglio.

² La Anunciación –el 23 de marzo–, el Viernes Santo, el Corpus Christi, la Asunción –15 de agosto– (aunque ésta era una fiesta con gran significado patriótico, pues se celebraba también la supuesta concesión a Venecia del dominio del Adriático por el papa Alejandro III) y la Natividad, el 8 de septiembre (MGE, 11; MM, 19; sobre el significado patriótico de la Anunciación, véase G. Renier-Michiel, 1916, pp. 59-60).

³ Esta procesión pasaba por delante de la sede de la Scuola degli Albanesi (EMA, 113).

⁴ Las *mariegole* de la Scuola di San Marco y la de San Giovanni Evangelista también incluían el día de san Vito entre las procesiones que habían de celebrar todos los años (MM, 19; MGE, 11). Sobre la conspiración de 1310, que dio origen al Consejo de los Diez, véase F. Lane, 1973, pp. 114-117. Sobre la procesión de san Vito y su significado, véase E. Muir, 1981, pp. 217-218.

protagonismo tenían las *scuole grandi* en la procesión de la festividad de san Isidro, el 16 de abril. Ese día se conmemoraba el fracaso de la conspiración contra la República que encabezó el dux Marin Falier, descubierta y abortada por el Consejo de los Diez el día de san Isidro de 1354. Los principales instigadores fueron juzgados y el Dux fue ejecutado. La procesión consistía en una escenificación lúgubre del funeral del Dux, en la que no se exhibía ningún signo ducal en señal de reprobación a Falier, los músicos, habituales en las procesiones, brillaban por su ausencia y los cofrades de las *scuole grandi* portaban sus ciriales inclinados hacia el suelo, todo ello expresando el mensaje de que actos similares al de Falier tendrían el mismo desenlace fatal para sus ejecutores que el que tuvo Falier.¹

El papel de las *scuole grandi* era también muy destacado en la procesión del *Corpus Christi*, una fiesta que Venecia celebraba con extraordinaria brillantez. Después de que el Dux entrara en la basílica de San Marco y se confesara ante el patriarca, tomaba asiento en el coro de la iglesia para que pasaran ante él todas las corporaciones religiosas y laicas de Venecia, en un desfile que en 1506 duró cinco horas, según nos ha narrado el caballero inglés Richard Guilford (doc. 57). En los primeros años del siglo XVI las *scuole grandi* empezaron a honrar estas procesiones con cuadros vivos y carros triunfales con escenas del Antiguo y Nuevo Testamento y con cuadros sacramentales, jugando así un papel crucial en la espectacularidad de la celebración, junto con los frailes de algunos conventos, que también participaban de esta forma (*ibid.*).²

Papel similar desempeñaban las *scuole grandi* en procesiones de alto contenido cívico, ordenadas ocasionalmente por la *Signoria* para festejar acontecimientos de gran trascendencia para la República. Así, en la procesión de 10 de octubre de 1511 en la piazza di San Marco para celebrar la Liga Santa, integrada por el Papado, Venecia, España e Inglaterra, contra Francia, las *scuole grandi*, ordenadas por la *Signoria*, acudieron con sus reliquias y la Scuola di San Rocco y la de San Marco con cuadros vivos de contenido político, en los que hombres y mujeres aparecían disfrazados de los reyes de los distintos naciones y de personajes alegóricos, como la paz, la justicia y el mundo ([figura 2](#) y doc. 58). Previamente, en 1495, está documentada una procesión para celebrar una Liga contra Francia, en la que tomaron parte las cofradías grandes y el clero regular y secular.³ El 25 de marzo de 1499 también se celebró en la piazza di San Marco una gran procesión para festejar una liga, esta vez con Francia, en la que participaron las cinco *scuole grandi* y en las que los *frati minori* aparecieron con tres

¹ Sobre la conspiración de Marin Falier, véase F. Lane, 1973, pp. 181 y 183, y sobre el significado de la procesión de san Isidro, E. Muir, pp. 218-219.

² Sanudo, en su *Diarii*, ha documentado ampliamente la procesión del *Corpus Christi* en la segunda década del siglo XVI. Así, la del 10 de junio de 1512, en unos términos similares a los descritos por Guilford (14:36). La del 15 de junio de 1514, en la que la Scuola di San Rocco sobresalió por los carros triunfales que presentó con escenas del Antiguo Testamento (18:27); la del 7 de junio de 1515, deslucida por la lluvia y el viento (20:274); la del 11 de junio de 1517 (24: 347-350), en la que la Scuola di San Rocco se presentó con «cavalli con homeni suso et molti a piedi che indicava li misterii del Testamento vechio et altri che portavano li 10 comandamenti di la fede» (24: 347-350); la de 1519, en la que volvió a destacar la Scuola di San Rocco, pues se presentó con «7 cari, tra li qual uno fornito di arzenti, li altri di cosse del Testamento vechio, poi alcuni per terra indicando cosse notate del Testamento Vechio, che fu belisimo veder» (27: 405).

³ Domenico Malipiero, *Annali Veneti dall'anno 1457 al 1500*, editado por F. Longo, «Archivio Storico Italiano», 7 (1843), p. 337, citado en W. Wurthmann, *ibid.*, pp. 60-61.

cuadros vivos (los frailes aportaban cuadros vivos a las procesiones cívicas, mostrando la fusión de lo religioso con lo político en Venecia y la dependencia del clero de la *Signoria*), uno con un San Dionisio, «*ch'è il patroni di Franza, San Marco et la Justicia, con lettere diceva Venetia*» (Sanudo, *Diarii*, 2: 547-549). Con posterioridad a 1511 están documentadas también en varias ocasiones procesiones de esta naturaleza con la participación de las *scuole grandi*. El 30 de mayo de 1512 la *Signoria* celebró la constitución de una liga con el rey de Inglaterra, en la que cada una de las *scuole grandi* se presentó con veinticuatro «anzoli» y sus más preciadas reliquias: la Scuola della Misericordia con una espina de Cristo; la de San Rocco con un dedo del santo patrón; la de la Carità con la reliquia de la cruz que le donó Bessarión; la de San Marco con el anillo de san Marcos que había vendido un miembro de la familia Dolfín a la cofradía; la de San Giovanni con la reliquia de la cruz (*ibid.*, 14: 259-260). El 22 de mayo de 1513 se festejó en la piazza di San Marco una liga, de nuevo con el rey de Francia, en la que la Scuola della Carità acudió con una mano de san Lucas, además de la reliquia de Bessarión, y la de San Giovanni con un pie de san Martín, además de la reliquia de la verdadera cruz (*ibid.*, 16: 284-290). Para esta procesión, el Consejo de los Diez extendió el control sobre las cofradías también a esta actividad y encargó al secretario del Consejo de los Diez, Gasparo della Vedova, cofrade de San Marco, que inspeccionara lo que iban a exhibir las *scuole grandi* y los conventos, con objeto de que no incluyeran nada ofensivo para los estados que componían esta liga.¹

Asimismo, la *Signoria* requirió la presencia de las *scuole grandi*, y en ocasiones también de las *piccole*, para honrar las procesiones que celebraban la llegada de nuevas reliquias, la coronación de papas venecianos y los grandes funerales de Estado. El 13 de febrero de 1409 el Consejo de los Diez ordenó a las cuatro *scuole grandi* entonces existentes que asistieran al entierro del *condottiere* Jacopo dal Verne, que había tenido un papel decisivo en 1388 contra las tropas de los Carrara de Padua.² El 3 de marzo de 1431 las cofradías grandes participaron, junto con el clero regular y secular, en una solemne procesión en la piazza di San Marco para celebrar la coronación del veneciano Angelo Condulmer como el papa Enrique IV.³ En 1455 las *scuole grandi* intervinieron en la recepción del cuerpo de san Atanasio, el patriarca de Constantinopla (L. Sbriziolo, *ibid.*, 1970, p. 753). El 24 de mayo de 1472 las cofradías grandes acompañaron en procesión al Dux, al *Senato* y a todo el clero regular y secular, desde la *piazza* hasta la iglesia de Santa Maria della Carità –se construyó un puente de barcasas para la ocasión con el objeto de atravesar el Gran Canal, como se hacía el día de san Vito–, para trasladar la reliquia de un fragmento de la cruz de Cristo, que había regalado a la Scuola Grande della Carità el cardenal Bessarion.⁴ El 24 de octubre de 1479 las cuatro *scuole grandi* entonces existentes fueron requeridas por la *Signoria* para acompañar hasta Santi

¹ «... di ordini di Cai di X fu comandato niuna scola ni frati potteseno portar soler alcun ni far lettieri et portarle in ditta processione si prima non fusseno viste per Gasparo di la Vedo secretario acciò non facesseno qualche letiere che fusse contrarie a qualche Re over potentado dil mondo; et cussì dito Gasparo vete il tutto e fu contentò questo si portare» (Sanudo, *Diarii*, 16: 287).

² ASV, *Dieci, Misti*, reg. 9, f. 21v, citado en L. Sbriziolo, *ibid.*, pp. 751-752.

³ BNM, Mss. It, VII, 794 (8503), f. 352, citado en W. Wurthmann, *ibid.*, p. 59.

⁴ Besarion regaló la cruz a la scuola el 29 de agosto de 1463, durante una visita que hizo a su sede. En el acta de la donación hizo constar que la reliquia le acompañaría hasta su muerte. No obstante, en 1472, cuando fue enviado por el papa Sixto IV a Francia, decidió mandar a la cofradía la reliquia, que fue expuesta en el altar de la basílica de San Marcos para la veneración popular por orden del Dux, antes de llevarla a la *scuola* (G. Fologari, 1922, pp. 143-154).

Giovanni e Paolo el cortejo fúnebre de Tadia Michiel, esposa del dux Zuane Mocenigo.¹ El 26 de septiembre de 1498 los estandartes de las *scuole piccole* y los cofrades de las *grandi*, incluida la de San Rocco, junto con el clero regular y secular, integraron la comitiva que, por orden de la *Signoria*, trasladó el ataúd con el cadáver de Battista Sfondrato, embajador en Venecia del duque de Milán, desde la iglesia de San Moisè a la de Santi Giovanni e Paolo (Sanudo, *Diarii*, 1 : 790-792). De nuevo, el 16 de junio de 1501 los estandartes de las *scuole piccole* y los cofrades de las cinco grandes, el clero regular y secular, acudieron a la plaza de San Marcos para trasladar el féretro del Cardenal Zen desde la basílica de San Marcos a la iglesia de San Basso (*ibid.*, 4: 63-65). El 31 de enero de 1511 otra vez los estandartes de las *scuole piccole* y las cinco cofradías grandes, junto con los canónigos de San Pietro di Castello y los de San Marcos y el propio Dux, formaron la comitiva que trasladó desde la basílica de San Marcos a Santi Giovanni e Paolo el cuerpo de Nicola Ursino di Pitian, capitán general de la *Signoria* (*ibid.*, 9: 503-503). El sábado 10 de noviembre de 1515 los estandartes de las *scuole piccole*, acompañados por dos cofrades, y las *scuole grandi* con sus cofrades, se unen al clero regular y secular y al vice-dux, Marco di Molin (el dux Leonardo Loredan no estaba porque «*non pol caminar*»), y su cortejo, para transportar el féretro de otro capitán general, Bortolamio Liviano, desde la basílica de San Marco a la iglesia de Santo Stefano (*ibid.*, 21: 275). Sanudo nos ha dejado una descripción detallada de la presencia de las *scuole grandi* en la comitiva fúnebre del dux Leonardo Loredan, cofrade de la Scuola della Misericordia, desde la basílica de San Marco a Santi Giovanni e Paolo el 25 de junio de 1521 (*ibid.*, 30: 398-400).

En resumen, esa participación y protagonismo de las *scuole grandi* y en ocasiones de las *piccole*, siempre por orden de la *Signoria*, muestran la profunda integración de estas sociedades en el cuerpo de instituciones oficiales de la República, en el *statu quo* de Venecia, y su estrecha dependencia de la *Signoria*, en especial del Consejo de los Diez, uno de sus órganos de gobierno más importantes. Así lo percibió Gasparo Contarini en 1524 cuando afirmó en *De Magistratis Venetorum*:

A fin de que por ninguna razón ni las sociedades ni sus rectores dañen a la República, están bajo la potestad del Consejo de los Diez y no pueden cambiar nada ni reunirse en grupo excepto los días estatuidos, si no es por decisión del Consejo de los Diez y con autorización de ellos (doc. 60).

Previamente, en el acuerdo de 29 de julio de 1437 entre los frailes de Santi Giovanni e Paolo y la Scuola di San Marco, la propia cofradía lo había afirmado de forma rotunda:

...Esto se hará si autoriza el Consejo de los Diez a hacerlo, pues sin la autorización del Consejo de los Diez los cofrades no quieren hacer nada ni nada pueden hacer (doc. 20).

¹ «Nota chomo adi sopra scritto [29 de octubre de 1479) el morii la serenísima madona la dogaresa, consorte del serenísimo principio miser Zuan Mocenigo, la qual avea nome madona Tadia, fo da Cha Michiel, la qual fo sepelida a San Zane Polo e per chomandamento di la nostra illustrissima Signoria ando tutte le quatro schuole a sepelirla. Le Trino Idio li donne requie e riposo. Amen» (ASV, SGSGE, b. 12. El primer folio de esta *busta* contiene esta información).

Esta integración y dependencia de la *Signoria* llegó al caso de ser requeridas las *scuole grandi* para que proporcionaran guardianes de prisioneros de Estado. Así, en 1510, cuando el marqués de Padua fue encarcelado en las prisiones del palacio ducal, frente al puente della Paglia, las cofradías de flagelantes proporcionaron veinticinco hombres cada una para custodiarlo.¹ Contrasta esta gran subordinación a la *Signoria* con la relativa independencia del Patriarca, máxima autoridad religiosa en la ciudad. Los estatutos de las cofradías no eran sometidos a su aprobación, sino a la del Consejo de los Diez, y la intervención de la Iglesia en la vida de las cofradías no parece que fuera más allá de la identificación de reliquias, la concesión de indulgencias o la resolución de litigios entre las cofradías y los capítulos de las iglesias o conventos en los que aquéllas tenían capilla o sede aneja. Cuando la cofradía de Santa Úrsula y los frailes dominicos de Santi Giovanni e Paolo entraron en conflicto al comienzo del siglo XVI acerca de las atribuciones de unos y otros sobre la capilla de Santa Úrsula, fueron autoridades de la Iglesia quienes lo resolvieron, con una primera sentencia el 22 de septiembre de 1501 del auditor del Nuncio Apostólico en Venecia y una segunda de 29 de marzo de 1503 de un protonotario apostólico y juez delegado de la Santa Sede (P. Zampetti, 1963, p. 30). Ahora bien, en el litigio que mantuvo la Scuola di San Marco en 1503 con el arzobispo de Spalato, Lorenzo Zane, sobre un legado que había hecho a la cofradía su antecesor, Bartolomeo Averoldi, cofrade de San Marco, a instancia del arzobispo fue citado el rector de la cofradía por un juez apostólico para tratar el caso. Antes de comparecer, el rector de la cofradía acudió a la *Signoria* para que le aclarara si tenía que acudir ante un tribunal eclesiástico, y la *Signoria* le comunicó que la cofradía no podía ser citada por ningún juez eclesiástico, sino secular.² Asimismo, la decisión que zanjó el conflicto entre la cofradía de Santa Úrsula y los frailes del convento de Santi Giovanni e Paolo sobre la custodia del cráneo de Santa Úrsula fue adoptada por el Dux el 11 de enero de 1510 (doc. 39).

Así, pues, la *Signoria* a lo largo de los siglos XIV y XV siguió una política de control y asimilación del movimiento cofrade, especialmente de las *scuole grandi*, su manifestación más importante y poderosa, de tal manera que las convirtió en sociedades al servicio del Estado y de la grandeza de la República en muchos aspectos. El objetivo de la *Signoria* no fue la confrontación con las cofradías ni su supresión, sino su domesticación. En este sentido, Venecia se diferenció de Florencia, en donde las relaciones entre el Estado y las cofradías fueron en muchos momentos tensas durante los siglos XIV, XV y XVI (Ch. Black, 1989, pp. 40-41).

¹ «E le scuole grande dagino 25 homeni per una de meterli a custodia di ditto márchese, mutadoli e li custodi li fazino buona guarda» (Sanudo, *Diarii*, 11: 535, 11 de febrero de 1510).

² «Essendo stà citada la scuola nostra questi zorni prossimi passadi davanti el eccellentissimo misser lo abbate de Borgognoni come asserto iudice Apostolico ad istanza del eccellentissimo misser Lorenzo Zane, Arcivescovo di Spalatto, pretendendo voler in si li danari in la scuola nostra trasferidi per el quondam eccellentissimo misser Bartoleimeo Averoldi, suo predecessor, comparse misser lo Vardian nostro davanti la illustrissima Signoria, la qual dapoi, aldida l'una e l'altra parte, determeni la scuola nostra non poder esser cittada ne convegnuda davanti alcun zudese ecclesiastico, ma si davanti zudese secolar...» (ASV, SGSM, b. 216, acuerdo de 2 de agosto de 1503).

EL GOBIERNO DE LAS COFRADÍAS: LA BANCA

Las *scuole grandi* y *piccole* tenían los mismos órganos de gobierno: la junta rectora (*banca*) y el capítulo general. La junta rectora se encargaba de la gestión y administración de la cofradía, de la elección de la junta rectora que la sucediera y de decidir qué cofrades eran los beneficiarios de las ayudas caritativas de la hermandad: casas, ayudas monetarias mensuales, dotes para las hijas de los cofrades más necesitados, etc. El capítulo general, integrado por todos los miembros de la cofradía sin excepción, tenía por cometido aprobar asuntos trascendentales, especialmente los estatutos y sus modificaciones, los gastos extraordinarios o la enajenación de propiedades mobiliarias e inmobiliarias.

Catorce cofrades componían originariamente las juntas rectoras: un rector, que la presidía, un escribano y doce decanos. A fines del siglo XIV, sin embargo, el número de miembros de las juntas rectoras se había aumentado a dieciséis en las *scuole grandi* y a lo largo del siglo XV a quince en las *scuole piccole* estudiadas, pues en las primeras se habían creado dos nuevos cargos, el de vicario y el de rector de mañana, y en las segundas el de vicario.¹ A fines del siglo XV o primeras décadas del XVI algunas de las *scuole piccole* aumentaron el número de cargos; así, la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni creó un rector de mañana en 1488 (MGS, 57) y en marzo de 1503 la Scuola degli Albanesi tenía una junta rectora de dieciocho miembros (doc. 48).² Las *scuole grandi* continuaron con la junta de dieciséis miembros hasta el 23 de febrero de 1521, día en el que el Consejo de los Diez ordenó que se le añadiera una «zonta» de doce miembros, al observar que la composición de la junta rectora y el cargo de rector iba

¹ Las dos *mariegole* más antiguas sobre las que hemos trabajado recogen en sus primeros capítulos la composición originaria de las juntas rectoras de las *scuole* (véase MGE, 6, y MO, 13). Capítulos posteriores de ambas *mariegole* introducen las modificaciones (en MGE, 10, se añade el rector de mañana, y en *ibid.*, 52, que es de fecha 25 de febrero de 1392, el vicario; uno de los cinco acuerdos de 1428 que figuran en MO contiene la junta rectora de quince miembros). En las *mariegole* de la Scuola di San Marco, de la Sant'Orsola, Santo Stefano y San Giorgio degli Schiavonni ya figura la nueva composición solamente (MM, 6; MS, 3 y 4; MA, 23 y 24; MGS, 6 y 7). La *mariegola* de la Scuola degli Albanesi (24) establece catorce cargos, distintos a los demás: un rector, un mayordomo, un escribano, cinco consejeros y cinco decanos; en un capítulo posterior (135), de 24 de marzo de 1503, que hemos transcrito íntegramente en el documento 47, ya aparece el vicario como el cargo más importantes después del rector.

La junta rectora de las cofradías era denominada en Venecia «*bancha*». El rector en las *scuole grandi* era el «*vardian*» o «*guardian*», frecuentemente seguido del calificativo de «grande». En las *scuole piccole* el rector era el «*gastaldo*» (así aparece en la *mariegola* de Scuola di Sant'Orsola y en la de la Scuola degli Albanesi), aunque también podía ser el «*governatore*» (así se denomina casi siempre en la *mariegola* de la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni) e incluso el «*vardian*» o «*guardian*» (así se le denomina habitualmente en la *mariegola* di Santo Stefano y ocasionalmente en la de San Giorgio degli Schiavonni —capítulos 29 y 60, por ejemplo—). El término para vicario es el mismo que en castellano: «*vicario*»; para el rector de mañana, «*vardian di matin*» o «*guardian di matin*»; para el escribano, «*scrivano*» o, en el registro de cargos de la Scuola di San Marco (ASV, SGSM, b. 6 bis) «*cancellier*»; para los decanos, «*degani*». Los miembros de la junta rectora también recibían la denominación genérica de «*ufficiali*» o «*officiali*» y en los estatutos de las cofradías era muy común referirse a la junta rectora como el «*vardian e suo compagni*» o «*gastaldo e suo compagni*». El término más común para cofrade era el de «*fradello*».

² Este documento no precisa la composición interna de los miembros.

«de man in mano a sui parenti e amici», con detrimento de las funciones caritativas de estas hermandades.¹ Ninguno de los miembros de esta junta podía ser familiar en primer grado de un miembro de la junta rectora y todos ellos, junto con los de la junta rectora, participarían en la adopción de las decisiones más importantes que tenía atribuida tradicionalmente la junta rectora: la elección de la nueva junta y la adjudicación de dotes a las hijas de cofrades pobres y de casas a los cofrades necesitados.² Las *scuole dell'arti*, por su naturaleza gremial, tenían una junta rectora con una composición diferente a la del resto de las cofradías. Estaban presididas por un rector —*gastaldo*—, pero los *giudici*, esto es, los encargados de hacer justicia en el gremio, resolviendo los conflictos en el seno de la corporación e imponiendo las penas, eran cargos muy importantes.³ La Scuola dei Veluderi, creada en 1347, tenía como cargos al rector, dos jueces, un escribano, dos nuncios (*commendadori*) y seis decanos.⁴ Las circunstancias especiales que rodearon la creación de la Scuola dei Tessitori en 1488, con resistencia de ciertos maestros artesanos importantes y con el trasfondo de conflictividad tradicional entre las dos clases de tejedores que se fusionaban en la *scuola* (doc. 54), debía de haber aconsejado la desaparición del cargo de rector y la conservación del número de los demás cargos que existían en cada una de ellas, hasta tanto se olvidaran las tensiones. El resultado fue una junta rectora de veinticuatro maestros sederos: cuatro jueces, seis *provveditori*, dos escribanos y doce decanos, además de dos o tres nuncios.

La corta duración del mandato de las juntas rectoras y la restricción que comportaba el período de inelegibilidad condujo a una fórmula que garantizara que la junta rectora entrante contara con algunos miembros de la antigua, sin que se ampliara el período de un año de mandato. La fórmula consistió en que el escribano y dos de los doce decanos fueran elegidos por la junta rectora seis meses después de que ésta hubiera tomado posesión y no cesaran con la junta que los nombró, sino seis meses después, de tal manera que fueran también miembros de la junta entrante durante los seis primeros meses de mandato de ésta. Cuando las *mariegole* explicitaron el motivo de esta fórmula, esgrimieron la necesidad de informar a la junta rectora o al nuevo rector.⁵ Por esta razón, a estos dos decanos se les denominaba de «mezzo anno», pues desempeñaban el cargo durante medio año con la junta saliente y medio año con la entrante.

Existía una jerarquía entre los miembros de las juntas rectoras de las *scuole grandi* y *piccole*. La máxima autoridad era el rector. Le seguía en rango el vicario, que era el cargo que sustituía al rector en caso de ausencia de éste. Al vicario le seguía el rector de mañana, que en las *scuole grandi* tenía por función originariamente ocuparse

¹ ASV, SGSM, b. 8, *Mariegola*, 1401-1747, f. 47r, capítulo 89. Esta *mariegola* la hemos transcrito en el documento 1 hasta el capítulo 87 solamente.

² Los miembros de esta «zonta» serían elegidos por la junta con el acuerdo del capítulo general y su mandato sería de un año, con un período posterior de inelegibilidad de otro año (*ibid.*).

³ En el *Capitulare Samitaorum* de 1265 era el único cargo que se mencionaba, además del *gastaldo* (G. Monticolo, 1896-1914, vol. II, parte II, cap. II, p. 28, y cap. VIII, p. 30).

⁴ Broglio D' Ajano, 1959, pp. 244-245, y L. Molá, 1993, p. 168.

⁵ Véase MO, acuerdos de 1428, y MGS, 7. En las restantes *mariegole* la fórmula se establece en MGE, 7; MM, 4; MS, 4; MGS, 7. En la *mariegola* de la Scuola degli Albanesi se estableció primero la fórmula de la permanencia en sus cargos del escribano y dos decanos durante un mes, a partir de la fecha en que tomaba posesión la totalidad de los miembros de la junta rectora entrante, pero en un capítulo posterior, transcrito íntegramente en el doc. 47, ya se opta por la fórmula de compartir medio año el escribano y dos decanos.

de sacar a cofrades los «días ordenados»¹ (MGE, 10) y posteriormente, cuando la práctica de la flagelación la efectuaba solamente un grupo de sesenta aspirantes a cofrades, todos ellos de condición económica modesta, y los cofrades que recibían ayuda de la hermandad por estar en una situación de precariedad, el rector de mañana era el cargo que se ocupaba de estos dos colectivos.² Después del rector de mañana, el cargo de mayor importancia era el escribano, que registraba y daba fe de los acuerdos de los órganos de la cofradía y de las entradas y gastos.³ Finalmente estaban los decanos, que eran los brazos de la junta rectora en cada uno de los seis *sestieri* de Venecia, a razón de dos por *sestiere*. Poseían un rollo con los nombres de los cofrades de su *sestiere* ordenados por parroquias, y sus principales cometidos eran recordarles a los hermanos inscritos en su rollo la obligatoriedad de su asistencia a los actos de la cofradía en los «días ordenados» y de la asistencia a los entierros, comunicar a los cofrades de condición patricia el fallecimiento de todos los hermanos cofrades para que rezaran las oraciones establecidas en los estatutos e informar a la junta rectora de las necesidades caritativas (enfermos y menesterosos) de su *sestiere* para atenderlos caritativamente (MGE, 6 y 68, y MO, 25). De los doce decanos, los dos de «mezzo anno» tenían más rango que los restantes (probablemente por su responsabilidad añadida de servir de lazo de unión entre ambas juntas) y, entre los de igual rango, el criterio de prelación era la edad.⁴ En la Scuola dei Tessitori los cuatro jueces eran los cargos más importantes: además de administrar justicia, presidían el capítulo, se ocupaban de la caja y nombraban a los decanos (MTS, 52, 40, 1 y 9). Los *provveditori* eran el segundo cargo en importancia y parece que era la antesala del cargo de juez, pues, los que lo ocupaban, finalizado su mandato, podían ser nombrados jueces (MST, 18); con los jueces, decidían por balotación los pobres que recibirían una asignación mensual (*ibid.*, 11) y los miembros de la cofradía que estaban en necesidad extrema y requerían atención, así como los que debían ser enterrados gratuitamente (*ibid.*, 39). Asimismo, con los jueces componían el tribunal que examinaban a los aspirantes a maestros (MST, acuerdo de 28 de mayo de 1498), y era necesario una mayoría de ellos para hacer cualquier gasto extraordinario en la cofradía (*ibid.*, 6).

Las juntas rectoras adoptaban sus decisiones por balotación de todos y cada uno de sus miembros y los documentos de las cofradías suelen recoger los resultados de las balotaciones. Todos sus componentes eran elegidos por la junta rectora anterior, por un período de un año, tras el cual ninguno de sus miembros podía ser elegido de nuevo inmediatamente después de haber finalizado el mandato anterior, como se ha dicho anteriormente.⁵ El 24 de marzo de 1514 el Consejo de los Diez suavizó los períodos de

¹ «Dì ordenadi» era la denominación que recibían en los estatutos de las cofradías las festividades y domingos del mes que los cofrades obligatoriamente tenían que presentarse en la sede de la cofradía o en una iglesia determinada para asistir a actos y celebraciones de su cofradía.

² La Scuola di San Giorgio degli Schiavonni creó el cargo de «*vardian di matin*» en 1488, como un miembro más de la junta rectora, sujeto a las mismas condiciones de nombramiento y mandato que cualquiera de ellos. Sus funciones eran ayudar al rector en las suyas (MGS, 57).

³ Sobre el papel de los escribanos, véase MGE, 6, y MO, 21.

⁴ Sobre la jerarquía de los cargos véase MGE, 74, y doc. 47.

⁵ MO, 23; MS, 5; MGS, 28 y EMA, 25. En la Scuola degli Albanesi, los decanos no estaban sujetos a este período de inelegibilidad si, tras desempeñar su mandato de un año, eran elegidos para un cargo superior. Esta cofradía tuvo problemas para encontrar entre sus miembros personas aptas para desempeñar el cargo de escribano a fines del siglo XV y principios del XVI

inelegibilidad a petición de la Scuola di San Marco: los dejó en un año para el rector y para todo cargo de mayor rango que el que se ocupaba y dos años para repetir en los mismos cargos.¹

En las *scuole grandi*, además de los dieciséis miembros de la junta rectora entrante, las juntas rectoras salientes elegían a tres «massari» todos los años entre los cofrades de la hermandad.² Eran los encargados de las gestiones de aprovisionamiento de la cofradía de todo lo que ésta necesitara, del mantenimiento y limpieza de la sede y de todos los muebles y enseres. Uno de ellos era de *mezzo anno* y se elegía en el mismo momento que el escribano y los dos decanos a los que nos referimos anteriormente. Los «massari» o mayordomos eran considerados «ufiziali» de estas hermandades, como los rectores, los vicarios, los rectores de mañana, los escribanos y los decanos, pero no formaban parte de la junta rectora y, por tanto, no asistían a sus reuniones ni participaban en la adopción de sus decisiones. Eran, pues los oficiales de menor rango de las cofradías y socialmente su *status* era también inferior; según se puede ver en los registros de cargos, los mayordomos eran artesanos en su inmensa mayoría. La *mariegola* de la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni recoge también la figura del *massaro* con funciones similares, aunque no precisa el modo de nombrarlo ni la duración del nombramiento (MGS, 26). En la Scuola degli Albanesi también existía un *massaro*, pero era un oficial de mayor rango, pues formaba parte de la junta rectora (EMA, 24) y administraba los bienes de la cofradía, incluido el cobro de alquileres y rentas (*ibid.*, 68-69).

El acto anual de la elección de la nueva junta rectora por la junta rectora saliente se iniciaba con la asistencia de todos los electores a una misa dedicada al Espíritu Santo para que iluminara sus mentes y seleccionaran a los cofrades más aptos. Durante la misa, que se celebraba bien en el altar que había en la sede de las cofradías o en la capilla de la que la cofradía tenía el *ius patronatus*, ubicada en un templo al que solía estar anejo la sede de la cofradía, todos los electores solían mantener una vela encendida en la mano. Una vez finalizada la Eucaristía, todos los miembros de la junta se dirigían en procesión hacia la sala de la junta rectora y era costumbre que uno de ellos abriera la comitiva portando una cruz. En la sala de la junta rectora tomaban asiento, decidían quiénes eran los nominados para cada uno de los cargos (una orden del Consejo de los Diez de 21 de octubre de 1484 establecía, como hemos dicho anteriormente, el derecho de cada uno de los electores a proponer al cofrade que estimara oportuno para cada uno de los cargos en las *scuole grandi*) y procedían a la balotación.³

Las *scuole dell'arte*, sin embargo, no se ajustaban a ese modelo. El mandato de los jueces, decanos y nuncios en la Scuola dei Tessitori di Seta era de un año, pero el de los *provveditori* y escribanos de dos (MST, 1, 2, 3, 4 y 9). El período de inelegibilidad de los jueces, de los *provveditori* y de los escribanos era de dos años, aunque los *provveditori*, como hemos dicho anteriormente, podían ser elegidos jueces inmediatamente después de finalizado su mandato (*ibid.*, 1, 2 y 3). Por otra parte, a partir de 6 de febrero de 1481, la elección de los jueces y los *provveditori* se celebraba

y optó por dejar, de por vida, a una persona y darle una cantidad anual por su trabajo, que llegó a ser de cinco ducados en 1503 (EMA, 109 y 131).

¹ ASV, SGSM, b. 216, acuerdo de 24 de marzo de 1514 en el Consejo de los Diez.

² MGE, 7, 10 y 85 ; ASV, SGSM, b. 6 bis, en f. 86 comienza la relación del *massaro di mezzo anno* desde 1440 y en f. 89 la de *massari di tutt'anno*.

³ Sobre este acto véase MGE, 6 y 77, acuerdo del Consejo de los Diez de 21 de octubre de 1484 (entre 78 y 81) y 85; MO, 25; MS, 4; MGS, 6; MA, 22 y doc. 47.

en capítulo general, por un procedimiento relativamente complejo, con el objeto de evitar lo que era considerado como fraude electoral en Venecia: que un grupo numeroso de electores se pusieran de acuerdo para elegir a unas determinadas personas. Para cada uno de estos cargos, se seleccionaba a suerte en capítulo a treinta y seis de los maestros asistentes y el capítulo elegía de entre ellos por balotación al cargo, con el requisito añadido de que el más votado tenía que haber obtenido más de la mitad de las balotas de los maestros asistentes al capítulo (MST, 71).

Las apelaciones a los electores para que actuaran en conciencia y buscaran exclusivamente el bien de la cofradía en las balotaciones eran habituales. En la Scuola degli Albanesi el sacerdote, una vez celebrada la misa del Espíritu Santo, tomaba juramento a cada uno de los electores de que seleccionarían a personas honestas y de bien, aptas para los cargos, y de que la amistad o el parentesco no jugaría ningún papel (documento 48). Como hemos dicho anteriormente, una orden de 23 de mayo de 1481 del Consejo de los Diez prohibía en las *scuole grandi* la petición del voto a los electores y también el acuerdo previo de algunos de ellos para balotar a una determinada persona; otra, de 21 de octubre de 1484, prohibía la presencia de familiares en primer grado como miembros de la junta. La mayoría de estas medidas eran habituales en las balotaciones de los órganos políticos más importantes de la República. En el movimiento cofrade tenían la misma finalidad que en estos órganos, esto es, impedir la ocupación del poder por pocas personas y la formación de grupos o bandos que perturbaran el *statu quo*. Los documentos en los que se fija la inelegibilidad por un período de tiempo tras haber ocupado un cargo en la junta rectora, se refieren al «scandalo» que de otra forma se pudiera producir, es decir, a la adopción de decisiones en contra del interés general (MGE, 54), y a la conveniencia de que el mayor número de cofrades accedieran a las tareas de gobierno (*ibid.*, y MGS, 28). El número ciertamente elevado de miembros de la junta rectora de las *scuole grandi*, la duración anual del mandato y los períodos de inelegibilidad, forzaban a que muchos cofrades de estas hermandades participaran en el gobierno de las mismas, dificultaban que un grupo minoritario de cofrades pudiera controlarlas e impedían la consolidación de liderazgos sociales.

A pesar de las medidas que se acaban de mencionar, en el movimiento cofrade se produjeron en algunas ocasiones los escándalos que se pretendían evitar. Ya nos hemos referido a las razones por las que el Consejo de los Diez creó en 1521 un nuevo órgano, la *zonta*, que complementaba a la junta rectora. Previamente, la orden de 23 de marzo de 1481 del Consejo de los Diez (MGE, 77), en la que se determinaba que no se pidiera el voto a los electores de las *scuole grandi*, aludía a que en algunas ocasiones se había formado bando en el seno de la junta. Por otra parte, en enero de 1489 el capítulo general de la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni reconocía la existencia de irregularidades en el nombramiento de miembros de la junta rectora y adoptaba la medida de que los dos actos de elección anuales de la nueva junta rectora se hicieran en presencia del capítulo general y que se nominara a más de una persona para las balotaciones de determinados cargos (MGS, 61). No obstante, fueron fenómenos aislados, que, en ningún momento convirtieron el movimiento cofrade en un factor serio de perturbación de la paz social de la República.

Las cofradías venecianas buscaron prestigiar sus juntas rectoras ante sus propios cofrades y ante la sociedad veneciana. El éxito de una cofradía dependía en gran medida de la imagen de honestidad, seriedad y eficacia en el cumplimiento de sus fines, y en ello tenía un papel muy importante el buen funcionamiento de su órgano de gobierno

máximo. La aceptación de un cargo en las juntas rectoras de las cofradías fue considerada una obligación prácticamente ineludible durante los siglos XIV y XV. Casi todas las *mariegole* sobre las que hemos trabajado incluyen un capítulo en el que se condena el rechazo de un cargo por parte de un cofrade y lo castiga con la expulsión inmediata de la cofradía. En la Scuola di Sant'Orsola y en la de Santo Stefano se admitía la posibilidad de una razón justificada para el rechazo (MO, 13, y MS, 4) y en la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni se precisaba que la única razón para el rechazo era la necesidad de viajar fuera de Venecia durante cuatro meses (MGS, 27). Las *mariegole* de las cofradías de San Marco, San Giovanni Evangelista y Santa Maria degli Albanesi no contenían ningún supuesto que justificara el rechazo de un cargo. Su desempeño no comportaba retribución económica alguna, pues se actuaba por caridad, «a laudi di Dio et non per pecunia».¹ Por otra parte, el desempeño de un cargo en una cofradía, si se hacía realmente por caridad, tenía como recompensa la salvación del alma (EMA, 21 y 23). A fines del siglo XV, sin embargo, los miembros de las juntas rectoras de algunas de las *scuole piccole*, como la Scuola di Sant'Orsola, se embolsaban las multas que se imponían entre ellos mismos por el incumplimiento de sus obligaciones (MO, 16.11.1488).² Probablemente el incumplimiento generalizado de la obligación de asistencia a los actos de culto y a los sepelios por la generalidad de los cofrades y la asunción casi en exclusiva de esta responsabilidad por parte de las juntas rectoras, asunto que trataremos en el capítulo siguiente de este trabajo, está en la raíz de este fenómeno de percepción de dinero por parte de las juntas rectoras. La *scuola d'arte* estudiada tenía de nuevo un comportamiento distinto y los cargos cobraban. Los jueces se embolsaban habitualmente un tercio del valor de las multas que imponían (MST, 42); los *provveditori* recibían dos ducados al año y estaban exentos de todo tipo de pago a la cofradía, mientras ocuparan el cargo (MST, 18), y los escribanos y los nuncios también recibían cantidades no precisadas en la *mariegola* (MST, 3 y 4).³ Los cofrades que ocupaban un cargo en la junta rectora, una vez transcurrido el período de inelegibilidad, podían volver a ser elegidos para el mismo cargo o para uno superior, pero nunca para uno inferior, lo cual favoreció en las *scuole grandi*, como veremos a continuación, la existencia de una «carrera» en las juntas rectoras por parte de las personas que llegaron a ser rectores.⁴ La difamación o injuria del rector o de un miembro de la junta rectora por parte de cualquier cofrade estaba explícitamente prohibido en los estatutos de casi

¹ ASV, SGSM, b. 216, acuerdo de 21 de marzo de 1453 en capítulo general, prohibiendo a los mayordomos que se embolsen las limosnas que reciben de los familiares de los muertos por la utilización del baldaquino de la cofradía. La afirmación se refiere a la Scuola di San Marco solamente, pero yo creo que la práctica se extendía también a todas las cofradías estudiadas..

² No hay en sus *mariegole* ninguna alusión a pago de dinero por desempeñar un cargo en la junta rectora, excepto ésta y la del escribano de la Scuola degli Albanesi, a la que ya nos hemos referido. Este último salario estaba justificado por el hecho de la permanencia indefinida en el cargo de la persona que lo desempeñaba

³ La *mariegola* no dice que los decanos cobraran.

⁴ MM, 5; MGS, 28; MGE, 6 y 52. En la *mariegola* de la Scuola di Sant'Orsola, en la de Santo Stefano y en la de la Scuola degli Albanesi no aparece mención alguna a este principio; tampoco aparece en la Scuola di San Giovanni Evangelista con carácter general, sino aplicada a los vicarios y rectores. No obstante, yo he estudiado la composición de las juntas rectoras de la Scuola di San Giovanni Evangelista de 1465 a 1505 y no he encontrado un solo caso de una persona que haya ocupado un cargo en las mismas inferior al que había ocupado previamente (ASV, SGSSE, b. 73). Por ello, creo que este principio era de aplicación general en las cofradías venecianas.

CUADRO 1		
Rectores de la Scuola Grande di San Marco de 1480 a 1505 y cargos que desempeñaron en la junta rectora previamente		
Rectores	Año	Cargos desempeñados previamente
Penzin, Bortolamio	1480	D:1461 DMA:1467 E:1471 V:1476
Franceschi, Bortolamio di	1481	V:1457
Piero, Domenico de	1482, 1487, 1496	R:1473
Alban, Gabriel de	1483,	D:1456 DMA:1463 RM:1469 V:1473
Dardani, Alvise	1484, 1490, 1503, 1505	D:1461 E:1470 V:1472
Bragadin, Tomaso	1485	E:1472 V:1480
Feletto, Giacomo	1486, 1494	DMA:1460 V:1465 R:1472
Bon, Giacomo	1488	D:1452 DMA:1465 E:1469 RM:1472
Rizzo, Niccolò	1489, 1499	D :1463 y 1469 E:1479
Zustignan, Gualtiero	1491	D:1461 RM:1478
Trivisan, Zuan	1492	D:1459 E:1474 RM:1481 V:1486
Michieli, Zuan Giacomo di	1493, 1501	D:1471 DMA:1479 V:1487
Carlo, Alvise	1495	D:1472 DMA:1481 RM:1488
Avanzo, Piero d'	1497	D: 1468 y 1477 RM:1484 V:1491
Grasso, Bernardin de	1498	V:1492
Maza, Zuane Stefano	1500	D:1466 y 1470 DMA:1479 RM:1484 V:1491
Pigna, Zuan Mathio	1502	D:1484
Rizzo, Lorenzo	1503	DMA:1490 RM:1498
Pelegrin, Marco	1504	D:1478 E:1491 RM:1497 V:1502
Franchi, Baldisserra	1505	D:1478
D: decano DMA:decano de «mezzo anno» E:escribano RM:rector de mañana V:vicario GG:rector Fuente: ASV, <i>Scuola Grande di San Marco</i> , b. 6bis, <i>Registro cariche.1440-1742</i>		
CUADRO 2		
Rectores de la Scuola Grande di San Giovanni Evangelista de 1480 a 1505 y cargos que desempeñaron en la junta rectora previamente		
Rectores	Año	Cargos desempeñados previamente
Sandelli, Silvestro	1480, 1493	R:1467, 1472
Dario, Zuan	1481, 1488, 1492	V:1477
Sentón, Cristofalo	1482	DMA:1478 RM:1474 V:1478
Marconi, Carlo	1483	V:1471 GG:1476
Dedo, Zuane	1484	V:1481
Tealdini, Francesco	1485	V:1472 GG:1478
Anselmi, Polo di	1486	V.1474
Reggia, Geronimo	1487	V.1480
Sereni, Antonio	1489, 1496	DMA: 1465 RM :1472 V :1476
Pin, Francesco	1490, 1495	RM:1477
Sentini, Marco	1491	GM:1478
Bomben, Piero	1494	D.1469,1474,1478 V:1485
Gatta, Cristofalo dalla	1497	D:1474,1481 DMA:1484 E:1488 GM.1488
Giova, Ippolito	1498	D:1478 DMA:1482 V:1495
Malombra, Bartolomeo	1499	
Amai, Piero	1500	D:1469,1474,1479 RM:1486
Malombra, Michiel	1501	D: 1476
Azalin, Mario	1502	D:1471,1477 DMA: 1481 RM.1490 V:1496
Bomben, Andrea	1503	D:1488,1493 RM.1499
Torre, Francesco dalla	1504	D:1482 DMA:1485 V:1497
Sandelli, Geronimo	1505	D:1483 E:1485 RM:1491 V:1499
D: decano DMA:decano de «mezzo anno» E:escribano RM:rector de mañana V:vicario GG:rector Fuente: ASV, <i>Scuola Grande di San Giovanni Evangelista</i> , b. 73, <i>Registro di Banche</i>		

todas las cofradías.¹ En la Scuola Grande di San Marco y en la de San Giovanni Evangelista ningún cofrade podía hablar en capítulo general sin la autorización del rector (MM, 21; MGE, 7) y los miembros de todas las juntas de las *scuole grandi* estaban obligados a guardar el secreto de las balotaciones para elegir la nueva junta rectora y también de las deliberaciones previas, por orden del Consejo de los Diez (MGE, 73). La facultad de propuesta en el seno de la junta correspondía exclusivamente al rector de ambas cofradías, como recordó el Consejo de los Diez en una orden de 12 de marzo de 1494 (MGE, 84); por tanto, no se podía plantear asunto en el seno de la misma si no era con la aprobación del rector.

Las cofradías grandes raramente eligieron como rectores a cofrades que no hubieran tenido previamente una probada dedicación a la cofradía. Como se puede ver en los cuadros 1 y 2, casi todos los rectores de la cofradía de San Marco y de San Giovanni Evangelista entre 1489 y 1505 habían desempeñado previamente varios cargos de gobierno en la cofradía.² Las *scuole grandi* lo requerían, pues, por el papel de administradores de legados píos que asumieron y el protagonismo institucional que les fue otorgando el Consejo de los Diez, necesitaban personas a su frente con experiencia y que hubieran dado prueba de su capacidad en cargos de gobierno inferiores. El rectorado de las *scuole grandi* alcanzó gran prestigio en la sociedad veneciana y era un honor desempeñarlo, como afirmó Gasparo Contarini, en *De Magistratis Venetorum*.

Ante la tesitura que planteaba el gobierno de las cofradías a la elite dirigente de Venecia —dejar su dirección a los *popolani* o poner a su frente a los patricios—, optó por lo primero, como ya hemos dicho. Una fórmula mixta no cabía si se aceptaba, como se aceptó, la capacidad de las propias cofradías de seleccionar de alguna forma a sus dirigentes, pues habría implicado que *popolani* decidían elegir o rechazar a patricios para los cargos de gobierno, es decir, la negación del principio sobre el que se asentaba el gobierno de Venecia tras la *serrata* de fines del siglo XIII. Pero inteligentemente la elite dirigente de Venecia se cuidó de integrar en el *statu quo* el movimiento cofrade, de domesticarlo, y desde el espacio social que éste ocupó, en el que los *popolani* más influyentes y poderosos adquirieron el protagonismo que la propia constitución veneciana les negaba en el plano político, contribuyó a la estabilidad y a la cohesión social de la República.

OTROS PUESTOS DE GOBIERNO Y ADMINISTRACIÓN DE LAS COFRADÍAS

Desde la segunda mitad del siglo XIV, las *scuole grandi* estudiadas determinaron que un colectivo de treinta a cuarenta cofrades notables, sin duda la mayoría de ellos con experiencia en el desempeño de tareas de gobierno de la cofradía, fuera convocado por las juntas rectoras cuando éstas tenían que adoptar decisiones trascendentales, para una mejor estimación de la conveniencia de las mismas y también para legitimarlas, sin tener que aguardar a la celebración de los capítulos generales previstos en sus estatutos. La Scuola di San Marco justificó un colectivo de treinta notables en su *mariegola* en la necesidad de que las modificaciones que se introdujeran en los estatutos fueran deliberadas suficientemente y fundamentadas correctamente, y, en un principio, no

¹ MGE, 29; MO, 14; MGS, 38 y 62; EMA, 27.

² El registro de cargos que hemos consultado para la Scuola di San Giovanni Evangelista (ASV, SGSGE, b. 73) comienza en 1465. A ello se debe, en gran parte, que en el cuadro 1, seis de los rectores de esta cofradía anteriores a 1494 hubieran previamente desempeñado un solo cargo.

suplantaban el capítulo general, pues éste, en una de sus tres sesiones anuales, tenía que refrendar la decisión aprobada por la junta y por este consejo (MM, 22). La Scuola di San Giovanni Evangelista recurrió a un colectivo de treinta a cuarenta cofrades, los «miori e plù sufficienti homeni dela scuola e che a lor parerà plù experti e savii», por la necesidad de adoptar decisiones que no podían aguardar a la celebración de uno de los tres capítulos generales anuales y, por ello, si las medidas propuestas por la junta rectora eran aprobadas por este consejo de notables, convocadas por aquélla específicamente para ello, pasaban a ser firmes, siempre que fueran ratificadas por los cofrades que se reunieran en la cofradía el siguiente «día ordenado» (todos los primeros domingos de mes eran días ordenados en las cofradías grandes, además de determinadas festividades).¹ Ahora bien, si el consejo de notables rechazaba la propuesta de la junta rectora, ésta estaba obligada a abandonarla definitivamente.

Antes de que terminara el siglo XIV, el consejo de notables de la Scuola di San Giovanni Evangelista estaba legitimando decisiones de la junta rectora sin necesidad de que fuera refrendado posteriormente en capítulo. Así la *mariegola* atribuyó a «trenta over quaranta boni homeni dela nostra scuola insembre congregadi over da là in suxo» (MGE, 48) la capacidad de refrendar las enajenaciones de bienes que deseaba hacer la junta rectora, y en 1392 este capítulo de notables legitimó una decisión de la junta sobre reliquias (*ibid.*, 53) y en 1395 otra sobre la sustitución de oficiales que se ausentaran de Venecia (*ibid.*, 55). Desde 1470 a 1516 en la mayoría de las decisiones de ambas cofradías que yo conozco, refrendadas en capítulo general con especificación de las balotaciones, participaron menos de cincuenta personas y en algunas de la Scuola di San Marco que versaban sobre gastos de fondos o ventas de inmuebles, se precisaba que fueron aprobados por el capítulo de «30 degni huomini in suxo» o por el «capitulo nostro de 30 over 40 huomini».²

Por tanto, es muy probable que, a medida que se fuera debilitando la obligación de los cofrades de asistir a los días ordenados y a los capítulos generales, las *scuole grandi* recurrieran cada vez más a un grupo de notables con un *quorum* de treinta para que refrendaran las decisiones que anteriormente habían de ser aprobadas en uno de los tres capítulos generales, sin que ello implicara formalmente la desaparición del capítulo. La mayoría de estos «hombres buenos» de la hermandad debían de ser ex-miembros de la junta rectora, prestigiados en el seno de la cofradía e interesados por ella y por su buen gobierno. Después de que en 1521 el Consejo de los Diez creara la «*zonta*» como órgano de gobierno de las *scuole grandi*, casi todos los doce cofrades que fueron

¹ MGE, 40, que es anterior a 1366.

² Éste fue el caso de un acuerdo de 20 de enero de 1495 que prohibía el gasto de fondos de la cofradía, si no era aprobado por este consejo de notables, y otro de 31 de julio de 1496 sobre la venta de una casa y tintorería en San Marzilian (ASV, SGSM, b. 216). En esta b. 216 se precisa el resultado de las balotaciones en capítulo de treinta y una decisiones aprobadas entre 1473 y 1515. En ninguna de ellas el número fue inferior a treinta, en diez de ellas el número emitido osciló entre treinta y treinta y nueve, en doce entre cuarenta y cuarenta y nueve, en dos entre cincuenta y cincuenta y nueve, en dos entre sesenta y sesenta y nueve, en dos entre setenta y setenta y siete y solamente en uno se superó esta última cifra. Fue el 20 de abril de 1485, pocos días después del incendio que destruyó la sede, en el que el capítulo general aprobó nombrar a cinco *provveditori* para que se hicieran cargo de la administración de la fábrica del nuevo edificio. En la *mariegola* de la Scuola di San Giovanni Evangelista figuran en tres ocasiones los resultados de las balotaciones en capítulo general; en dos de ellas participaron treinta y tres y treinta y cinco respectivamente (MGE, 82 y 83) y en la tercera sesenta y dos (*ibid.*, 87).

designados en la Scuola di San Marco cada año para integrarla habían desempeñado cargos en las juntas en los años inmediatamente anteriores y buena parte de ellos los cargos más importantes.¹

La presencia de este consejo de notables con una función tan importante potenciaba enormemente la capacidad y suficiencia de la cofradía para gobernarse a sí misma, pues posibilitaba aprovechar mejor sus recursos humanos en el proceso de adopción de las decisiones importantes. A causa del período de inelegibilidad de las personas que habían sido miembros de la junta rectora y de la imposibilidad de ser elegido para un cargo inferior al que se había ocupado, parte de los miembros de la junta rectora eran cofrades sin experiencia en el desempeño de cargos y sin experiencia de la vida.² El capítulo de notables aportaba buen juicio, prudencia y sensatez, aunque podía, junto con los miembros de la junta, convertirse en un grupo dirigente minoritario y cerrado sobre sí mismo.

Tareas extraordinarias en el gobierno de las cofradías, especialmente las obras de construcción y decoración de sus sedes o gestiones de naturaleza legal ante tribunales, exigían una dedicación extra. Para realizarlas, en bastantes ocasiones se eligieron a cofrades que no eran necesariamente miembros de la junta rectora, sino personas con prestigio en la hermandad y experiencia en el desempeño de cargos. Se les solía denominar «provveditori» cuando los cometidos estaban relacionados con la edificación y decoración, y «procuratori» si estaban relacionados con los tribunales. Los «provedditori», como veremos en el capítulo 4, tenían amplios poderes para recolectar financiación, contratar a artistas, supervisar su trabajo y pagarles, y está documentado que en alguna ocasión fueron elegidos cofrades para actuar de «provveditori» y de «procuratori» al mismo tiempo. El 11 de noviembre de 1515 la Scuola di San Marco acordó que en capítulo se eligiera a dos cofrades «dei più degni della nostra fraternità», para que actuaran de procuradores ante los tribunales en varios litigios sobre legados, en los que la cofradía se jugaba muchos miles de ducados y, a su vez, actuaran como *provveditori* de la fábrica de la sede, conjuntamente con otro *provveditore* ya elegido anteriormente (doc. 33).

La Scuola di San Giorgio degli Schiavonni dio a la figura de los *provveditori* una mayor formalización en el seno de sus órganos de gobierno. En 1488 esta cofradía proyectaba construir un edificio y había adquirido unos terrenos, como se menciona de pasada en su *mariegola* (MGS, 54 y 59). Justamente en ese año acordó en capítulo general nombrar a cinco *provveditori*, con unos cometidos muy genéricos relacionados con los bienes de la hermandad y con el específico de llegar a un acuerdo sobre la compra de los terrenos con el sacerdote Antonio Savina, párroco de Santa Maria Zobenigo, benefactor de la cofradía (*ibid.*, 55 y 58). A estos *provveditori* la cofradía los consideró oficiales de su órgano de gobierno, pues eran elegidos por la junta rectora el

¹ De los doce miembros de 1521 fueron nombrados cinco ex rectores, un ex vicario, tres ex decanos de *mezzo anno* y tres ex decanos; en 1522, cinco ex vicarios, un ex rector de mañana, un ex escribano, dos ex decanos de *mezzo anno* y cinco ex decanos; en 1523, dos ex rectores, dos ex vicarios, un ex rector de mañana, cuatro ex decanos de *mezzo anno* y tres ex decanos; en 1524, dos ex rectores, dos ex vicarios, dos ex rectores de mañana, un ex escribano y cuatro ex decanos (ASV, b. 6bis).

² El 24 de marzo de 1491 el Consejo de los Diez, a petición de la Scuola di San Marco, aprobó que todos los decanos de la junta rectora fueran mayores de veinticinco años, para evitar la falta de experiencia y de capacidad de juicio de los decanos jóvenes, pues, de no ser así, los decanos, «fin che non sono ben edificati del timor di Dio, siegono le sue proprie passioni» (ASV, SGSM, b. 216).

segundo domingo de marzo, con un mandato de un año, al finalizar el cual eran sustituidos por otros cinco. Además pasaban a constituirse en gobierno de la cofradía, pues, junto con los miembros de la junta rectora, formaban un «*capitolo piccolo*», que podía adoptar cualquier tipo de decisión sin necesidad de que fuera convocado el capítulo general para aprobarlo (*ibid.*, 56, 57 y 58). En el ejercicio de estos poderes este capítulo menor tomó una serie de medidas, recogidas en su *mariegola* (*ibid.*, 57, 58, 59 y 63), pero no sustituyó al capítulo general, que continuó siendo convocado y adoptando decisiones (*ibid.*, 60, 61 y 62). A partir de 1491 no figura en la *mariegola* de San Giorgio degli Schiavonni ningún acuerdo adoptado por este capítulo menor ni ninguna mención a los *provveditori*, por lo que es posible que, abandonada la idea de construir una sede, dejaran de ser nombrados.

El «*sindico*» o revisor de cuentas fue otro oficial que empezó a ser habitual en algunas cofradías en las últimas décadas del siglo XV. El 15 de agosto de 1476 el capítulo de la Scuola degli Albanesi aprobó que la junta rectora eligiera, entre los cofrades de la hermandad, a síndicos tres veces al año, sin que la *mariegola*, en donde se recoge el acuerdo, precisara el número (EMA, 91). Su función era examinar las cuentas de las juntas rectoras, incluidas las que ya habían terminado su mandato, y, si detectaban error o fraude, los oficiales afectados serían convocados ante la junta rectora en ejercicio para dar explicaciones (*ibid.*, y también 103, 108 y 118). En 1502 el número de síndicos en esta cofradía era de cinco (*ibid.*, 128) y en 1508 este cargo aparece firmemente asentado en la cofradía, pues intervenía, junto con la junta rectora, en la selección de las jóvenes a quienes se les concedía dote (*ibid.* 136 y doc. 47). En la *mariegola* de la Scuola di San Giorgio degli Schiavonni se menciona en 1497 a síndicos, pero no se precisa su modo de nombramiento ni sus funciones (MGS, 64). El Consejo de los Diez, en la misma orden de 1521 que creó la *zonta*, a la que nos hemos referido anteriormente, creó también de forma permanente la figura de dos síndicos en las *scuole grandi*, elegidos entre los cofrades de las mismas por el mismo procedimiento que los miembros de la junta rectora y de la *zonta* y con el mismo mandato de un año. Su función era «*veder e ben examinar quelli conti e administration del danaro speso*».¹

Están documentados cofrades a los que las hermandades abonaban un salario por realizar funciones de administración o servicios determinados. Así, desde 1475 y durante diez años, la Scuola di San Marco contó con un «*quadernier*» o contable, Gasparo Brendani, que se ocupaba fundamentalmente de llevar el registro de las escrituras en las que se efectuaban legados a la cofradía y de los derechos y obligaciones que se contenían en ellos. El 14 de marzo de 1504 esta hermandad nombró un nuevo *quadernier*, Piero Borgi, cofrade que había desempeñado previamente el cargo de escribano, y que en 1514 seguía desempeñando este puesto. Borgi recibía el mismo salario que Brendani, pero nuestra fuente no precisa la cantidad.² Los cantadores en las principales solemnidades de esta cofradía también recibían salarios, como se verá más adelante. Asimismo, en la Scuola degli Albanesi está documentado el pago a cofrades por servicios menores (EMA, 66).

¹ ASV, SGSGE, b. 8, *Mariegola*, 1401-1747, cap. 89, ff. 47v y 48r.

² ASV, SGSM, b. 216, acuerdo de «*capitolo di bancha*» de 14 de marzo y en el Consejo de los Diez de 22 del mismo mes.

RECAPITULACIÓN

La religiosidad en Venecia a fines del siglo XV era la propia de todo el Occidente cristiano desde el siglo XIV: un cristianismo asentado en una concepción muy pesimista del género humano, ontológicamente dependiente de un ser superior, el Dios-Creador, ontológicamente privilegiado por la inmortalidad de lo mejor de su naturaleza, y ontológicamente envilecido por su incapacidad de asumir esta dependencia del Dios Creador en el ejercicio de su libertad (pecado original). Regenerado por la Redención – una nueva afirmación de su dependencia–, el hombre, en constante e incierta lucha contra sus propias flaquezas, vive en este mundo una existencia corta, cuyo momento final lo decide su Creador.

El correlato de esta imagen del hombre como criatura rebelde era la de un Dios justiciero, implacable ante la ingratitud humana. Tras la vida terrena, el hombre era juzgado para determinar si había seguido o no suficientemente el modelo de vida que le presentó su Creador, cuando asumió la naturaleza de aquél y fue sacrificado por el propio hombre, un modelo, pues, de renuncia y sacrificio. El juicio era frío y objetivo y el veredicto inapelable: la eternidad de la bienaventuranza o del castigo atroz. Las obras de misericordia, la autocontención que exigía evitar los comportamientos definidos como pecados capitales, el reconocimiento en la oración de su propia naturaleza dependiente y envilecida y el genuino arrepentimiento ante cualquier manifestación de flaqueza, eran los requisitos para la salvación. Solamente unos pocos, los santos, los cumplían plenamente; el resto, o los cumplían suficientemente, pero no plenamente, o sencillamente no los cumplían. Aquellos que los cumplían suficientemente, pero no plenamente, habían de purgar sus flaquezas tras su muerte, con sufrimientos de una intensidad mucho mayor que los padecidos por los mártires y durante un tiempo indeterminado en el Purgatorio. Pero el castigo divino no sólo se imponía al final de la existencia terrena, sino también en la vida terrena misma, cuando el hombre, individual o colectivamente se apartaba del modelo de comportamiento fijado por su Creador.

Los santos, por su ascendencia ante Dios y su proximidad, fruto de la ejemplaridad de su conducta, tenían la capacidad de interceder por sus congéneres. Por ello, los hombres, como individuos o colectividades, se colocaban bajo su padrinazgo y, mediante la oración y distintos actos de culto, les solicitaban su intercesión. La confianza depositada por el hombre en ellos se extendía a sus restos y pertenencias, que eran objetos de veneración a los que se les atribuían poderes milagrosos de protección y curación de la enfermedad y de otras formas de infortunio.

La estancia en el Purgatorio se reducía por la práctica, por parte de los vivos y específicamente con este fin, de las acciones más valoradas en el código de comportamiento cristiano. Los sufragios –así se denominaron las acciones con este objetivo– más habituales fueron la celebración de la Eucaristía, la oración y la práctica de la ayuda caritativa en diversas formas. Para garantizarse la realización de los sufragios, se incluían en los testamentos legados de bienes a terceras personas, para que se encargaran de financiarlos y de realizarlos.

En este contexto de dependencia ante Dios y de temor ante el castigo divino, en el que la conciencia de la incertidumbre ante el momento de la muerte era un motivo de enorme preocupación, y con el fenómeno devastador de la peste reapareciendo una y otra vez desde mediados del siglo XIV, proliferaron en Italia las cofradías, sociedades de creyentes laicos con la finalidad de conseguir la salvación de sus miembros vivos y de reducir la estancia en el Purgatorio de sus miembros muertos, bajo la protección e intercesión del santo-patrón de cada una de ellas. Como medio de salvación, unas

pusieron el énfasis en la flagelación, para identificarse con el sufrimiento de Cristo, otras en el canto de laudes al Creador, otras en alguna forma específica de caridad y otras en la oración.

El movimiento cofrade permanecía vivo y pujante en Venecia a fines del siglo XV y principios del XVI, con más de cien cofradías actuando en la ciudad, entre las que destacaban cinco, todas ellas sociedades de flagelantes en su origen, con unos ochocientos miembros varones cada una.

El gobierno de la República, a través del Consejo de los Diez, su ministerio del Interior, desde la segunda mitad del siglo XV puso en práctica con éxito una política de control e integración del movimiento cofrade en el *statu quo* de la ciudad y convirtió a las *scuole grandi*, su principal manifestación, en cinco instituciones republicanas, presentes en las principales ceremonias públicas y financiadoras de su flota y de sus ejércitos.