

Chiara MANCINELLI. *Teoria e pratica economica francescana. Il convento del Santo Spirito del Monte (Gilet, Valencia)*. Colección 'Monete di Dio' Oikonomia–Oikonomica. Storia, Teorie Discipline, 2. Ariccia (Roma): Aracne Editrice, 2017. 392 pp. 24 x 17 cm. ISBN 978-88-255-0547-4.

Este volumen considerable desarrolla en siete capítulos la tesis presentada en la Universidad Autónoma de Barcelona, que estudiaba la figura de Francesc Eiximenis y su actuación a favor del convento de Santo Espíritu del Monte, desde el punto de vista económico, político y religioso. Fue defendida en 2014 presentada en lengua española, pero ahora ha sido adaptada y editada en lengua italiana. Trata del convento observante de Santo Espíritu (Gilet, Valencia), perteneciente a la antigua Provincia franciscana de Aragón y Valencia, desde su fundación en 1457 y con las mediaciones de Francesc Eiximenis a favor del convento y de los *censos* concedidos al convento por la Corona de Aragón, las reinas Doña María de Luna, y Doña María de Castilla, objeto de discusiones y controversias. Todo ello en el contexto socio-político de ese reino y del desarrollo de la Observancia en el mismo, con las frecuentes relaciones de los frailes con la Corona, así como los conventos de Chelva, Manzanera, Segorbe y Liria, cuyos permisos para la fundación eran del Papa Benedicto XIII (Papa Luna), pariente de María de Luna. El convento ha sido estudiado abundantemente, como indica las publicaciones en esta misma revista *Archivo Ibero-Americano* y en otras publicaciones (cf. bibliografía p. 364, Fray P. Martínez y Fray J. Sanchis Alventosa; p. 365, B. Agulló Pascual; 366, J.M. Barrachina; 369, N. Corresa i Marín; 377, Andrés Ivars; 387, J. Webster y A. Ivars; o la relación con Francesc Eiximenis, en la tesis de Mancinelli, p. 378; además de los apuntes inéditos de Luís Fullana, en la Biblioteca General de Valencia, R. 64, p. 313 Apéndice II). Es evidente que la documentación de la Cancillería real se encuentra en su mayoría en el Archivo de la Corona de Aragón y en el Archivo Regional Valenciano, porque la documentación del convento desapareció en la desamortización (cf. p. 19 y apéndices I y III, p.311-312 y 317ss.). Los capítulos estudian los orígenes del convento (capítulo I, pp. 21-68), la intervención de la reina María de Luna en la fundación y de la buena relación de los frailes observantes con la Corona de Aragón, la influencia de Francesc Eiximenis y Bartomeu Borrás, el primero confesor de la reina, el segundo fue guardián del convento y emisario ante el Papa (pp. 27ss), las donantes del terreno (p. 22) y las peticiones oficiales de la reina a Benedicto XIII (p. 22s) con las condiciones de los moradores, que debían ser trece (en honor del Salvador y los doce apóstoles). El convento fue entregado a los frailes en 1404 junto con el valle donde se ubica, con las rentas que le asigna, también des-

pués de la muerte de la reina (p. 35ss), así detalla la autora los réditos donados y aumentados en el testamento, incluidos los dineros de la restauración o mantenimiento, que administrarán tanto el rey Martín, como el hijo y rey de Sicilia (p. 41s). La geografía y la población de esos territorios hasta Segorbe, patrimonio de los Luna, son importantes para comprender el ámbito de influencia posterior del convento y las rentas, que detalla en la tabla de pp. 54-55 y de página 64-66, tanto de censos como de tributos de las localidades menores (alquerías). La Corona de Aragón y su relación con los Frailes menores es el argumento del capítulo II (pp. 69-132), sobre todo en los reinados de Martín el Humano y María de Luna (p. 71ss), con especial atención a la reina María (pp. 79-87) y a las figuras de los Frailes Pedro Marí, Juan Eiximeno, los mencionados antes Bartolomé Borrás, Francesc Eiximenis, que serán ejecutores del testamento de la reina. Las figuras 2.2 y 2.3 dan cuenta del predominio de los franciscanos como consejeros, con menos información en el tiempo de Fernando de Antequera (o de Trastámara) y más intenso trato en el caso de Alfonso el Magnánimo casado con María de Castilla (pp. 88ss) que seguirá el patrocinio de María de Luna, ampliando su acción al monasterio de las Clarisas de la Santísima Trinidad de Valencia, donde fue sepultada en 1458 (cf. p. 90ss) con los nuevos franciscanos que le sirven de consejeros y confesores. En ese tiempo algunos frailes italianos, por consejo de san Bernardino de Siena y de acuerdo con Alfonso el Magnánimo, como fr. Mateo de Agrigento (p.99 ss), sin olvidar las divergencias y resistencias a la Observancia (p.102 ss); estos frailes observantes actuarán también en Mallorca, Fr. Bartolomé Catany, activo en el monasterio indicado de la Santísima Trinidad (cf. pp. 110-114). Al convento de Santo Espíritu le dedicó su atención y protección María de Castilla (pp. 115ss) a favor de la Observancia y de los derechos del convento, de la entrega de las rentas debidas o derechos de pastos (*boalar*) e incluso cuando el convento decae, la retirada de las rentas que pasan a las clarisas de Valencia (p. 118). Hay otra sección dedicada al convento de Santo Espíritu después de la muerte de la reina María de Luna (pp. 118-132) y a las nuevas fundaciones cercanas a Valencia, al que transfieren algunos privilegios, o en Segorbe, por iniciativa de Santo Espíritu. Además la confirmación del convento por el Papa Martín V después del final del cisma, ya que antes había sido la bula del Papa Luna la que aprobaba la fundación (cf. 120-121), del Papa Eugenio IV (p. 122), así como los problemas de gobierno y vida regular del mismo y la revisión de los privilegios de Santo Espíritu que en 1443-1444 la reina María de Castilla moverá para que sea parte de la vicaría observante (p. 125) y la renuncia a las rentas decidida por el capítulo de los Observantes en 1457 (p. 126ss) e incluso el paso de la propiedad del convento a las Clarisas de Santísima Trinidad en 1487, aunque ellas nunca llegaron a instalarse. Posteriormente el convento será colegio de Misiones con el P. Llinás, desde 1679 etapa de reconstrucción del claustro, del eremitorio en la

huerta, que dura hasta las guerras napoleónicas, con la pérdida de la biblioteca, y termina en 1829 y la posterior desamortización. El capítulo III (pp. 133-170) expone la presencia, el desarrollo y vicisitudes de la Observancia tan ligada a la Corona con María de Luna y María de Castilla y dentro de la Provincia franciscana de Aragón, desde 1413 en Segorbe (p. 135) aunque ya había precedentes desde 1392, hasta 1447 con la vicaría observante (p. 136). Esta primera observancia se proponía la observancia literal de la Regla, en las primeras fundaciones de Chelva y Manzanera y después de 1400 en Santo Espíritu y en Segorbe, en la órbita de Papa Luna. De Santo Espíritu nacen los conventos de Segorbe y Liria, hasta organizarse en provincias y custodias autónomas en toda España y en Aragón (p. 150ss). Santo Espíritu del monte tiene significado especial en la observancia (cf. pp. 153-164) con la creación de la custodia de Segorbe y Valencia, a la que pertenecen otros conventos o asentamientos franciscanos, que describe con informaciones sobre la población judía (a veces los Observantes predicán contra ellos, p. 166) y mudéjar de esas localidades y sobre la posible influencia de Eiximenis en su fundación y sus propuestas de cristianización del reino de Valencia, de edificación de iglesias y casas religiosas, con un tercio de origen musulmán (p. 167). En el capítulo IV (pp. 171-180) trata brevemente de la relación del Papa Luna con Santo Espíritu y con la Observancia del reino de Aragón, no solo por la autorización a la fundación del convento, y de otros, sino también por la línea de parentesco con la reina María de Luna, patrona del convento. El capítulo V (pp. 181-241) trata ya de la cuestión económica del convento y de los actores que gestionan entradas y rentas, boalar, donaciones y limosnas, garantías de la posesión en usufructo del terreno y del valle en torno al mismo, aunque no se conservan libros de contabilidad medieval del convento y los datos son indirectos. Se tiene en cuenta de las rentas ordinarias de las tierras de los Luna, los censales (= obligaciones perpetuas), el boalar y el derecho del terreno (pp. 187-199), de lo que es el proceso administrativo de contabilidad diversificada en varios ejercicios de las rentas y donaciones (*ammortamento*, *amortización* pp. 199-203), y los frailes que participan en la gestión (pp. 204-209) con la tabla de los intervinientes (p. 209). Otros datos son procedentes de la cancellería real, sobre las transferencias a los procuradores del convento (pp. 210-241 con la tabla). El capítulo VI (pp. 243-285) trata de exponer la teoría y la praxis de la administración económica del Santo Espíritu, siguiendo las propuestas de Francesc Eiximenis y su decidida promoción de la Observancia; a él le dedica unas páginas concisas (pp. 245-285), su relación con María de Luna y la corte real, su estancia formativa en Cambridge y Oxford, Colonia y Roma, su presencia en La Verna, su presencia en Aviñón y la breve discusión de sus obras y de la teoría económica (*Tractat d'usura* y su cercanía al *Terç del Crestià*, dentro de su gran obra en lengua vernácula, semejante a una *Summa*; y el *Regiment de la cosa pública* entre otras). Trata

también de su presencia en *Santo Espíritu* y su actividad observante, así como su labor de escritor, aunque se duda de si fue miembro estable de la comunidad (p. 251s) pues era consejero de los reyes. Pobreza y buena administración es su programa, contra la opulencia que es especialmente peligrosa para los eclesiásticos, contra la avaricia (contra clérigos y prelados). Fue activo para lograr el patrocinio de la familia real, en sus obras dedicadas a ella, así el *Llibre de oracions* que se piensa sea el mismo titulado *Scala Dei*, cuya segunda parte comenta las virtudes teologales y cardinales, mandamientos, pecados, por lo que es libro penitencial dirigido a regidores civiles y príncipes (p. 262s). De tema económico es el *Tractat de avaricia* integrado en el citado *Terç del crestià*, sobre el apetito de bienes temporales y la usura. El capítulo VII (pp. 287–306) recapitula sobre la economía conventual mendicante, siguiendo las investigaciones que estudian la real organización económica de los conventos mendicantes y su vida material, que en España es un poco escasa, pero es parte de la inconsistencia interpretativa de ese campo, a diferencia de las teorías ético-económicas medievales, aunque si hay estudios sobre los censales, referidos al tratado sobre la usura de Eiximenis (cf. pp. 294-297), y los estudios de las comunidades franciscanas en España y en la Corona de Aragón (p. 297-306). Así completa el estudio sobre la gestión económica de los conventos mendicantes, y de Santo Espíritu (pp.307-309). Completa la información de la tesis tres apéndices sobre los fondos documentales, sobre el P. Luis Fullana y la documentación sobre Santo Espíritu y la presencia de los órdenes mendicantes en el Archivo de la Corona de Aragón. La bibliografía es extensa y completa como corresponde al argumento especializado que trata. Es una buena contribución a estos temas poco tratados en la producción bibliográfica, tanto de estudiosos franciscanos como de investigaciones universitarias.

Fr. RAFAEL SANZ OFM
Instituto Teológico de Murcia OFM
verdadyvida@regmurcia.com

David REX GALINDO. *To Sin no More. Franciscans and Conversion in the Hispanic World 1683–1830*. Stanford California: Stanford University Press - Oceanside, California: The Academy of American Franciscan History, 2017. 330 pp. 23,5 x 16 cm. ISBN 97815036032-64 (hardcover).

El libro presente procede de una tesis doctoral defendida en 2010 en la Southern Methodist University (Texas, Estados Unidos), Departamento de Historia, y estudia el periodo misionero de los Franciscanos en América que va de 1680 hasta 1830. Periodo vinculado a la creación de los Colegios de Propaganda Fide, que enumera en la tabla de p. 3 y mapas de pp. 5-7. En México (Nueva España, Centro-América), siete; América del Sur, diez; España, doce; en total, veintinueve como en la tabla mencionada, según cita a partir de la obra de Félix Saiz Diez (cf. Bibliografía, p. 321, cita la segunda edición; estudia los *Estatutos* de los Colegios y sus aspectos jurídicos). El presente estudio de estos Colegios trata de la organización interna, de la estrategia misionera de los Franciscanos basada en una preparación espiritual adecuada, de la vida religiosa, régimen conventual y del desarrollo conveniente de la evangelización en América y en España, que ya había sido estudiada por el citado Saiz Diez y por J.R. González Marmolejo, sobre los Colegios, aunque los fundados en España no han sido estudiados recientemente, excepto en la contribución de I. Vázquez Janeiro sobre su origen y organización interna (cf. *Archivo Ibero-Americano* 50 (1990): 725–771) con documentación sobre su origen y significado, la aprobación de los Estatutos en 1686 y la labor de P. Llinás referido al de Querétaro y las intervenciones de Fr. Francisco Díaz de San Buenaventura para la aprobación de los *Estatutos*, aunque el P. Vázquez le hace «fundador». El P. José Martí, estudió el Colegio de Escornalbóu (cf. *Archivo Ibero-Americano* 42 (1982): 293-342). El autor estudia el significado de estos Colegios en su conjunto dentro del programa de consolidación de la misión evangelizadora en la América de influencia hispana, contribución misionera que dice el autor «fueled Spanish imperial expansion to remote areas on the fringes of the empire» (p. 2) y contribuyó, sin duda, a reforzar la cultura hispana y las instituciones en el mundo americano de esa época. La introducción explica lo que será el desarrollo del libro (pp. 1-23) y el nacimiento de los Colegios, posteriores a la revuelta de los indios Pueblo de 1680 (Nuevo México) y a las diferencias entre los frailes nacidos en España y los nacidos en América, que dará lugar al final de los Colegios en 1830 y siguientes, cuando la independencia de los diferentes países indica el nacimiento de una época nueva. La intención principal del autor es describir la forma de participar los Franciscanos en la dirección espiritual de los católicos, nativos, convertidos y procedentes de España, en ese periodo, con atención especial a los Colegios de Querétaro, de Tarija en América y los dos de la

península, Herbón y Escornalbóu, aunque dará también datos sobre el de Zacatecas y Ciudad de México (cf. p. 9) y mencionará otros en los que también pudo intervenir Fr. Antonio Llinás (p. 15ss) al que dedica unas páginas en la introducción, destacando su experiencia personal de conversión, con rasgos un poco peyorativos (p. 16-18). La evangelización misionera y la renovación pastoral entre católicos y no cristianos en territorios fronterizos es importante en el siglo XVIII. Los Colegios contribuyeron a una renovada actividad misionera que no solo era la aplicación formal de las condiciones del sacramento de la penitencia, el acto de contrición y el «no volver a pecar», que sí era un propósito firme de vida cristiana superando el pecado (cf. pp. 18-19) y reafirmando la necesidad de una conversión progresiva en orden a la salvación y a mantener la vida religiosa libre de supersticiones. La práctica católica en el siglo dieciocho (contexto barroco) acentuaba la salvación individual y la práctica sacramental, y eso trata de exponer en los cinco capítulos del libro, estudiando la praxis de los Colegios, en especial los indicados de Querétaro, Tarija, Herbón y Escornalbóu. El capítulo 1 (pp. 25-69) expone el contexto atlántico de los Colegios como respuesta práctica al impulso misionero de los franciscanos de esa época, que ve reflejados idealmente en el árbol genealógico (alegórico) de las Provincias franciscanas, Conventos y Colegios y la lista de los Comisarios generales (cf. p. 27) dentro del plan de acción misionera del mundo atlántico (hasta 1700 predominio franciscano). Las provincias americanas (p. 28s) fueron viendo cómo sus doctrinas se consignaban al clero diocesano, también por la decadencia espiritual y misionera, lo que fue dando paso a la necesidad de los colegios de *Propaganda fide* (con alguna punta polémica, p. 31s) para formar estudiantes en cada obispado, en lenguas y apologética, o para acudir a las misiones de frontera, como en el capítulo general de 1610 (p. 32), de los que el primero es el de Querétaro, con los precedentes de San Antonio de Varatojo (1679) y de Nuestra Señora de La Hoz (Sepúlveda, Segovia, 1681) que pudieron inspirar a Fr. Antonio Llinás, a pedirle al Ministro general Fr. José de Samaniego permiso para fundarlos y dejarlos fuera de la jurisdicción de las Provincias; el comienzo fue la llegada de Llinás a México con su grupo de misioneros (pp. 37-53) y las disposiciones de organización interna y del gobierno (discretos, votaciones, etc.) que se prolonga en la organización interna de los directorios y normas de uso, así como las constituciones de gobierno de los colegios, aprobadas por la Sagrada Congregación y por la Orden franciscana (son los puntos que regulan la observancia, la jerarquía, y la obediencia o las relaciones diarias de los miembros de una comunidad, así como su acción apostólica, por lo que no se pueden cambiar sin más, cf. p. 56-57 lo que no evitaba también dudas y divergencias). También surgieron las discordias (pp. 60ss) que dieron lugar a alguna controversia en el gobierno y función de los Colegios, y en su programa misionero, que no

obstante no impidió su multiplicación y continuidad. El cap. 2 (pp. 71–116) trata del reclutamiento de misioneros que estuvieran motivados y convencidos del servicio a los Colegios y sus misiones, por eso también eran importantes los establecidos en España, para reclutar a los «más ejemplares y virtuosos, mejor formados... para evangelizar y convertir». Se trataba de frailes de origen español (expediciones, cf. p. 72s) y después de otros nacidos y educados en América, cuando la «americanización» se volvió norma en la religión y en las instituciones civiles. La labor de atracción comenzaba en el noviciado, como deduce de los libros de novicios y de profesiones (pp. 76ss) con todo el proceso y examen de los candidatos (informaciones, p. 83-84 a veces de tono racial), de la admisión de los indígenas a las órdenes sagradas, que permitiera su acceso a las dignidades eclesiásticas (p. 89s), que no siempre fue practicada (p. 90 sí en Chile), sin olvidar las relaciones familiares y vínculos que facilitaban el acceso al noviciado. La presencia de frailes reclutados en España fue importante en el colegio de Querétaro, México y en Centro-América o en Perú, Bolivia y Colombia; en Zacatecas era más numerosos los criollos (cf. p. 97s). Los procedentes de España eran sacerdotes ordenados en edad madura y capacitados para administrar sacramentos, motivados por la dedicación espiritual y evangélica, como indica las misiones de Sonora y Texas, lejos de los Colegios, como después también las misiones de Fr. Junípero Serra. En el cap. 3 (pp. 117-168) expone la formación y preparación de los frailes tanto para la predicación como para la confesión, con el examen final de teología moral necesario para recibir la certificación ministerial, era un requisito necesario para la evangelización de católicos y de no católicos. El currículum que se exigía en Santa Cruz de Querétaro era de tres años, que daba cuenta de la preparación requerida durante seis años de filosofía y teología antes de ser ordenados presbíteros; el curso de moral más usado era el de Anacleto Reiffenstuel (*Theologia Moralis*, 1692) editado repetidas veces y frecuentadísimo en los conventos de España y América, que también era autor de un manual de Derecho canónico muy difundido entre los franciscanos. Los elementos específicos de formación franciscana (p. 119ss.) no eran diferentes de las comunidades distintas de las de los Colegios, como expone en la Tabla 3.1 comparando los distintos proyectos de vida de los cuatro colegios estudiados; era la *vida regular* programada en cuanto a prácticas religiosas, celebraciones, tiempos de silencio; importantes eran las conferencias en teología moral, el estudio de las lenguas, los ejercicios piadosos, horas canónicas, silencio, comidas, etc., según los toques de campana (pp. 122s); era un programa de ‘estrecha observancia’, que no dejaba de tener a veces excepciones, como la oración de maitines a medianoche (*costumbre loable*), difícil, según indica la documentación. Incluso se tenía en cuenta la alimentación adecuada a un ritmo frenético de vida espiritual y material, con puntos que tocaban a la pobreza (p. 131ss)

o los ayunos. En Tarija tomaban yerba mate para el desayuno, con azúcar, pero se restringía, a veces, el consumo de tabaco y chocolate. El noviciado (pp. 134ss) seguía la norma de la Orden franciscana, periodo de formación bajo el control estricto del *maestro*, una vez que habían sido admitidos los aspirantes: estudio de la Regla y constituciones, aprendizaje de la oración silenciosa y de los ejercicios y horas canónicas; el periodo de un año terminaba con la admisión a los votos, pero en los colegios el periodo de probación era más largo después de la profesión, a veces en comunidad de *coristado*, durante los años de preparación académica. El currículum de los colegios era de seis años como en la Orden (pp. 137ss), con materias propias, como el latín, la retórica, filosofía, lógica, que preparaban al currículum eclesiástico de filosofía y teología, estudiadas en los manuales de lengua latina (pp. 138ss) y la ya indicada teología moral, con otro tipo de formación para los hermanos laicos. Importante era la pedagogía misionera (pp. 144ss) y la formación en las lenguas indígenas (pp. 155-166). El capítulo 4 (pp. 169-231) describe la actividad evangelizadora de los frailes de los Colegios entre los católicos, intervención solicitada por los diocesanos, por la decadencia espiritual y la falta de coherencia religiosa y aumento de la inmoralidad o la usura, incluso la no observancia de las fiestas de guardar. Es el comienzo de las misiones populares y de las campañas de predicación a los católicos (pp. 171ss), ante la evidencia de una cristiandad precaria que no era peculiar de las tierras de misión, sino también en España; la instrucción doctrinal y la sacramentalización fue parte de este programa de conversión y mejora de la vida personal en orden a la salvación, tarea que abarcaba desde Texas hasta las demás regiones en esta predicación itinerante (pp. 75ss). El autor cree que el programa era «atlántico» dentro del mundo hispánico (pp. 182ss) y actuando en áreas urbanas y su ámbito de influencia, en las zonas rurales, y transmitido a las regiones misioneras, en las que uno predicaba y otro explicaba la doctrina, influencia de la acción misionera de los Jesuitas y realizada también por Capuchinos. Las formas de presentación recordadas por el autor son las cartas enviadas a los curas párrocos, se refiere a Fr. Antonio Margil de Jesús, que también actuó en Guatemala y Costa Rica (pp. 187ss), en sus misiones populares, en las que siempre hacía el exorcismo. Las ilustraciones y mapas indican el territorio recorrido (cf. p. 193, 194, 195, 196, 199, 200) en esas misiones de evangelización de los católicos. El acuerdo con los obispos y arzobispos o cabildos era necesario (pp. 206-214) para proceder en esas misiones y actuar también en casos reservados, que no impedían el proceso de secularización o traspaso al clero diocesano, como en las actuaciones del Obispo Palafox (pp. 208ss), aunque se mantuviera la colaboración o la intervención en el control de la administración pastoral. Así mismo, la predicación fue también adquiriendo connotaciones más políticas, o se fue ampliando la religiosidad popular del rosario, del viacrucis, de prácticas

que terminaban en procesiones que cerraban la misión popular (pp. 215ss), o que concluían con la práctica sacramental, confesiones, en las ciudades y poblaciones, diferentes en las zonas rurales y de frontera, con desafíos en la práctica pastoral que requería conocimiento de las lenguas nativas. El capítulo 5 (pp. 233–285) lo dedica a la predicación de los misioneros, de orientación moral contra los vicios «deshonestos», adulterio, concubinato y sodomía; escuchar el sermón y hacer la confesión orientaban la predicación, sermones y pláticas, según los mandamientos, el juicio universal y la amenaza del infierno (miedo al juicio de condena, p. 250ss), o las diversas formas de lujuria y juegos de azar, relaciones familiares, enemistades, pero para encaminar a la salvación personal mediante la conversión y la confesión. Los sermones y pláticas podían ser escritos en las lenguas vernáculas, aunque citaran los Padres o las Escritura en lengua latina, como muestran los sermonarios conservados (cf. p. 238s). La homilética se renovó en sus materiales predicables, mandamientos, textos doctrinales, devociones de la Virgen María (invocaciones marianas), con sus orientaciones retóricas y uso de un lenguaje sincero y equilibrado que edificara al pueblo y según la tradición franciscana expusiera con brevedad de sermón, «vicios y virtudes, juicio y gloria» como la tradición franciscana requería (p. 245s), virtudes morales y sociales (pp. 255ss y 269ss) con atención a los aspectos sexuales, bailes y espectáculos, representaciones teatrales, que podían favorecer la promiscuidad, a veces acentuando el papel negativo de la mujer o cargando sobre ella la culpa de la concupiscencia, el ser instrumento del diablo (pp. 260ss) y del deterioro social. La dimensión política también aparecerá cuando las reformas borbónicas del lugar a la expulsión de los Jesuitas y a la consideración de que los eclesiásticos, las órdenes religiosas, acumulaban fortunas que acrecentarían el progreso económico del imperio (p. 277), o que, al contrario, el papel de la Iglesia y sus instituciones era central en la política social y el gobierno de las colonias y territorios americanos y más cuando se trataba de hacerla defensora del patronazgo de los reyes e incluso, entre los franciscanos, de acatar las disposiciones del rey y de sus ministros en el siglo XVIII (p. 279s), actitud que después de 1789 acentuará la desconfianza hacia los nuevos movimientos; era la implicación de la Iglesia colaborando en el mantenimiento del régimen antiguo. La situación se prolongará hasta los movimientos de independencia, en la época de las guerras napoleónicas en España. Los predicadores de los colegios contribuyeron a formar una cristiandad en sentido moral y con actitudes socio-económicas, virtudes políticas, cuyo objetivo era no pecar y trabajar por la salvación, pero que se correspondían con el modo de ser y ejercer la ciudadanía y la civilización hispana y la política monárquica. El libro contiene una buena exposición de todos estos puntos, desde el comienzo de los colegios, los métodos de reclutamiento de los misioneros, la formación, y los modos de ejercer la pastoral

evangelizadora, predicando a los católicos y administrando sacramentos a los nativos, instruyéndolos en la doctrina cristiana, con los métodos y reglas propias del régimen católico de tradición española, así como la reducción o agrupación de la población y el orden diario según el calendario religioso, con las diferencias propias del contexto urbano o de misión de frontera. A ello contribuyeron los Colegios de *propaganda fide*. A veces el tono del autor es un poco genérico, sin profundizar en la organización interna, aunque cita varios *Estatutos* de los Colegios. La documentación es muy amplia y detallada en los fondos de Archivos y bibliotecas, y muy atenta a la bibliografía sobre el argumento de los colegios, que quizá se trata en los estudios recientes desde una óptica más experimental, fenomenológica y de tendencia levemente contraria a los misioneros y su labor, que se ha manifestado en los últimos tiempos. Quizá se echa de menos la atención al vigor interno de su dimensión evangélica. Esto no disminuye el valor del presente estudio, que anima a estudiar otros Colegios menos frecuentados en la investigación.

Fr. RAFAEL SANZ OFM
Instituto Teológico de Murcia OFM
verdadyvida@regmurcia.com

LIBROS RECIBIDOS

- BUFFON, Giuseppe. *Salvatore da Horta, il medico delle febbri. Un culto per l'identità sarda*. Studi storici Carocci, 292. Roma: Carocci editore, 2017. 347 pp. 22 x 15 cm.
- BURNS, Jeffrey M. y Timothy J. JOHNSON, eds. *Franciscans and American Indians in Pan-Borderlands Perspective: Adaptation, Negotiation, and Resistance*. Essays from Conference Hosted by Flagler College St. Augustine, Florida. Oceanside, California USA: The Academy of American Franciscan History, 2018. 340 pp. 23,5 x 16,4 cm.
- REX GALINDO, David. *To Sin no More. Franciscans and Conversion in the Hispanic World 1683–1830*. Stanford California: Stanford University Press - Oceanside, California: The Academy of American Franciscan History, 2017. 330 pp. 23,5 x 16 cm.

