

A PAULIÑA E O SISTEMA PENAL ECLESIAÍSTICO NA GALICIA DO ANTIGO RÉXIME. ESTUDO LITERARIO, HISTÓRICO E CANÓNICO

Xosé Ramón Barreiro Fernández
Real Academia Galega

A palabra “pauliña” está presente tanto na literatura galega coma na castelá así coma nos dicionarios das dúas linguas, pero en ningún caso se recolle o seu propio significado canónico.

O da pauliña é un tema inédito tanto en Galicia coma en España. Só o sabio investigador José Luis Pensado se aproximou nun breve artigo, “La Pauliña y sus juntas y conjuntas”, publicado no xornal *La Voz de Galicia* o 30 de xaneiro de 1989. Atopa por vez primeira a palabra *pablyna* nun documento de 5 de marzo de 1484 no que o abade de Celanova excomungaba os debedores de foros do mosteiro en virtude da *pablyna* de Paulo II. De aquí deduce Pensado que a pauliña é bastante anterior a Paulo III, e que se debe a Paulo II, papa entre 1464 e 1471. Refuta, por conseguinte, a todos os dicionarios que relacionan a pauliña con Paulo III, dende o de *Autoridades* ata o de Coromines. Pero non hai tal confusión. A *pablyna* que utiliza o abade de Celanova son dous decretos de Paulo II, un de 1467 e o outro de 1468 (recollidos no *Corpus Iuris*, nas Extravagantes Communes, Lib. III, Tít. 4, cap. único e no chamado *Liber Septimus Decretalium*, Lib. I, Tít. VII, cap. 2) nos que se castigaba coa excomuñón aos que se apropiaran dos bens eclesiásticos ou non pagaran as rendas ás igrexas. Pero estas ameazas, na liña doutras disposicións anteriores, nada teñen que ver coa pauliña decretada por Paulo III, que se refire aos bens dolosamente ocultados aos seus lexítimos propietarios.

Estudadas durante anos distintas pauliñas¹, queremos dar a coñecer a nosa prolongada investigación coa intención de fixar a súa auténtica definición canónica e, ao mesmo tempo, expoñer o sistema penal eclesiástico vixente en Galicia durante o Antigo Réxime, no que se sitúan as pauliñas como un mecanismo corrector das condutas desviadas pero tamén, e sobre todo, como o exercicio do poder eclesiástico que recorre ás excomuñóns para provocar o terror espiritual nas consciencias dos seus súbditos.

1 A pescuda nos arquivos eclesiásticos de Galicia resultou decepcionante, só apareceron tres informacións sobre as pauliñas, mentres que conseguimos máis de vinte no Arquivo do Reino de Galicia e en dous arquivos privados. Probablemente, cando se catalogaron os fondos dos arquivos eclesiásticos non singularizaron as pauliñas nunha unidade arquivística e seguramente estarán mesturadas con outros procesos e expedientes. O noso agradecemento aos arquiteiros dos cabidos de Santiago de Compostela e de Ourense, e aos arquiteiros diocesanos de Tui e Santiago de Compostela.

I. DEFINICIÓN CANÓNICA DO TERMO PAULIÑA

1. DEFINICIÓN

No senso máis estrito, pauliña é o edicto dunha autoridade eclesiástica competente que se le durante a misa dominical na parroquia e no que se ameaza con excomuñón a aqueles que tendo información sobre a ocultación maliciosa de bens roubados, non a manifesten, impedindo desta forma o resarcimento dos danos causados.

Chámase pauliña porque esta excomuñón foi disposta polo papa Paulo III (Sumo Pontífice entre 1534 e 1549) e aínda que non nos consta en que decreto ou bula a impuxo² nin tampouco o ano, sabemos que foi antes de 1539 porque o 7 de xullo deste ano Paulo III dispuxo unha pauliña condenando con excomuñón a todos os que ocultaran, venderan ou allearan bens pertencentes ao mosteiro de Rueda del Ebro³.

2. O ÁMBITO CANÓNICO DA PAULIÑA

Teñamos en conta que a pauliña non consiste nun proceso xudicial eclesiástico, senón nun expediente extraordinario no que a persoa ou persoas prexudicadas por un roubo, convencidas de que hai veciños na parroquia que coñecen quen oculta maliciosamente os seus bens, solicita do bispo diocesano, do nuncio ou do Papa a pauliña para, unha vez localizados estes bens e aos que os ocultan, iniciar un proceso ante a autoridade civil (única competente en materia de roubos e furtos de bens non eclesiásticos) co fin de recuperar os bens e proceder contra os que os retiveron maliciosamente.

Por iso sorprende que non tratándose especificamente dun delito eclesiástico Paulo III non só ameazara con excomuñón aos que, interpelados coa pauliña, non colaboraran senón que, ademais, o fixera en forma de *anathema*, é dicir coa solemnidade prescrita polo *Caeremoniale Romanum* que, como veremos máis adiante, contemplaba unha serie de ritos coa intención de causar terror espiritual na comunidade e que só se aplicaba aos delitos máis graves⁴ contra a Igrexa e non por un delito civil bastante frecuente.

2 Non aparece esta bula no *Magnum Bullarium Romanum a B. Leone Magno usque ad S.D.N. Clementem X* (Lugduni: Ed. Novissima, 1673, pp. 695-777), onde se recollen as bulas de Paulo III.

3 Contel Barea, C., "Contribución al abadologio de Rueda de Ebro en el siglo XVI: Martín Español, 1539-1546", *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, núms. 19 – 20 (1966-1967), p. 262.

4 Distinguía Benedito XIV a diferenza entre a excomuñón e o anatema: "Simplex excommunicatio et anathema in hoc duntaxat inter se differebant, quod illa solo verbo proferretur, anathema vero pronunciaretur celebri quadam solemnitate pluribusque adhibitis caeremoniis quae aptae forent ad ostendendam perpetrati sceleris enormitatem" (*De Synodo Dioeclesana*, Lib. X, c. 1, n. 7); en calquera das varias edicións que se fixeron desta obra. Aquel gran canonista Próspero Lambertini, que foi Papa co nome de Benedito XIV, entre 1740 e 1758, recoñecía que a única diferenza entre a excomuñón e o anatema consistía en que a excomuñón se impoñía verbalmente ou mediante un decreto e a excomuñón con anatema impoñíase cun rito no que se visualizara a gravidade do delito cometido. E iso é o que sorprende neste caso no que o delito era oculto e non especialmente gravísimo.

Polo feito de que a pauliña fose unha ameaza de excomuñón contra toda unha comunidade enténdese por que quedou na memoria popular e tamén se entende que, prescindindo dos matices xurídico-penais, para o uso popular a pauliña fora equivalente a excomuñón, desgraza etc.

II. A PAULIÑA NOS DICIONARIOS E NA LITERATURA

1. NOS DICIONARIOS DE LINGUA CASTELÁ

No primeiro dicionario da Real Academia Española, publicado nun volume (1780)⁵, danse dúas acepcións da palabra “paulina”, unha pretendidamente exacta e outra de uso familiar ou común. A primeira delas di: “La carta o edicto de excomuñón que expide el tribunal de la Nunciatura u otro pontificio”, sen explicar o obxecto da sanción e confundindo a autoridade competente para publicar excomuñón. Nun senso translaticio defínea tamén como “conjunto de palabras injuriosas con que uno zahiere a otro”⁶.

No *Diccionario* do ano 1822 corríxese a primeira acepción co fin de incluír o obxecto de sanción penal: “La carta o despacho de excomuñón que se expide en los tribunales pontificios para el descubrimiento de algunas cosas que se sospecha haberse robado u ocultado maliciosamente”. Introdúcese unha segunda acepción familiar ou usual: “reprensión áspera y fuerte”⁷.

Na décimo quinta edición do *Diccionario*, do ano 1925, aparecen tres acepcións: a primeira corresponde exactamente á definición da edición de 1822, e engádense outras dúas, en senso figurado e familiar: “reprensión áspera y fuerte” e “carta ofensiva anónima”⁸.

A Real Academia Española xa non alterou a súa definición, que repite na última edición en papel do ano 2001, a número 22, na que non se corríxen ningún dos erros da anterior⁹.

Con menos erros, pero tamén imprecisa, é a definición que nos ofrece María Moliner¹⁰: “Despacho de excomuñón que se expide con el fin de descubrir cosas robadas u ocultadas maliciosamente”, na que polo menos elimina o grave erro histórico de atribuírlles aos tribunais pontificios a capacidade de publicar esta excomuñón. María Moliner mantén as outras dúas acepcións de uso común: “reprensión dura” e “carta ofensiva anónima”.

5 A primeira edición, o chamado *Diccionario de Autoridades*, fíxose en fascículos, rematando o sexto no ano 1739. Dubidaron os membros da Real Academia Española en se publicar suplementos, facer a segunda edición ou ben facer unha edición corrixida nun só volume. Optaron por esta fórmula e, por iso, a primeira edición nun volume é a de 1780.

6 *Diccionario de la Lengua Castellana compuesto por la Real Academia Española reducido á un tomo para su más fácil uso*, Madrid: Ibarra, 1780, p. 699.

7 *Diccionario de la Lengua Castellana*, Madrid: Imprenta Nacional, 1822 (6ª ed.), p. 610.

8 *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 1925 (15ª ed.), p. 919.

9 *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 2001 (22ª ed.).

10 María Moliner, *Diccionario de uso del español*, Madrid: Gredos, 1999.

Coromines¹¹, que segue o rastro da palabra nalgunhas obras do Século de Ouro define a pauliña como “cierta carta de excomuni3n”¹².

2. NOS DICCIONARIOS DA LINGUA GALEGA

Non aparece a palabra no breve *Diccionario* de Francisco Javier Rodríguez¹³ pero si que aparece no de Juan Cuveiro Piñol coa seguinte definici3n:

Carta o despacho de excomuni3n que se pedía en los tribunales pontificios para descubrimiento de algunas cosas que se sospechaba habian sido robadas ú ocultas maliciosamente.

Tamén entendía por pauliña

La ceremonia que se hacia en la Iglesia para pronunciar el anatema ó paulina que consistía en apagar una vela en el caldero de agua bendita, pronunciando las oraciones del ritual, con toda pompa.”¹⁴

Mestura Cuveiro varios elementos, o que nos parece indicativo de que procurou informarse máis que nos dicionarios casteláns e que foi o camiño seguido en xeral polos compiladores dos dicionarios galegos, con algunha persoa experta no tema.

A primeira definici3n que ofrece Cuveiro segue ao pé da letra a que se recolle na edici3n da Real Academia Española do ano 1822 e nas edici3ns seguintes que, como vimos, non se alterou ata hoxe. Pero Cuveiro introduce unha segunda acepci3n que é a que, probablemente, lle proporcionou algún clérigo bo coñecedor da materia. Porque é certo que tamén se coñecía como pauliña o acto no que o párroco lía o decreto e pronunciaba o anatema e, como veremos, entre os ritos fixados polo *Caeremoniale Romanum* estaba o de apagar as candeas en auga bendita como expresi3n da morte da graza no corazón do excomungado.

Con Cuveiro ábrese e péchase unha acepci3n da palabra “pauliña” que non foi proseguida por ningún outro compilador, sempre máis atentos a non desviar-

11 Coromines, Joan, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, T. IV, Madrid: Gredos, 1991.

12 Na novela *Rinconete y Cortadillo* de Cervantes a referencia á “descomuni3n” e ás “paulinas” aparece no contexto do roubo que Rinc3n e Cortado fan dunha bolsa con 15 escudos de ouro a un estudante, escudos destinados a un fin relixioso, co que a excomuni3n non tiña relaci3n ningunha coa pauliña. Serve, non obstante, para testemuñar a vixencia da palabra na altura de 1613. Na obra *El Chit3n de las Taravillas*, Quevedo fai unha referencia á pauliña no senso de restituír o que a un non pertence, “restituír mas haciendas que las paulinas”, aproximándose desta forma aos obxectivos propios desta censura, (*Francisco de Quevedo. Obras completas en prosa. Comentarios históricos y políticos*, Madrid: Castalia, 2005, t. III, p. 208. Ed. crítica e anotada dirixida por Alfonso Rey). En troques, Vélez de Guevara, en 1641, na obra *El diablo cojuelo* (Madrid: Castalia, 1988, p. 220. Ed. de Ángel R. Fernández e Ignacio Arellano), no tranco IX, usa a palabra nun senso translaticio, personificándoa nunha muller “La Paulina”, que pedía esmola, “porque maldecía a quien no le daba limosna”. Desta forma xa aparece unha significaci3n popular moi afastada do seu correcto significado.

13 Rodríguez, F. J., *Diccionario Gallego-Castellano*, A Coruña, 1863. Publicado por Antonio de la Iglesia y González, director da revista *Galicia, Revista Universal de este Reino*.

14 Cuveiro Piñol, J., *Diccionario gallego*, Barcelona: Est. Tipográfico de N. Ramírez y C^a, 1876.

se do canon marcado polos dicionarios casteláns que a procurar información en persoas expertas.

Con Valladares¹⁵ establécese un novo canon proseguido polos dicionarios galegos con pequenos matices. Para Valladares a pauliña é unha carta de excomuñón para descubrir un roubo. Introduce unha segunda acepción de uso translaticio: “reprimenda áspera, fuerte, cáustica etc.”, tomada directamente do *Diccionario de la Lengua Castellana* (1822).

Se no *Diccionario* de Eladio Rodríguez González¹⁶ se mantén a dobre acepción que aparecía en Valladares¹⁷, no de Carré Alvarellos xa aparece unha soa acepción como equivalente sen máis a excomuñón¹⁸.

Os máis recentes dicionarios non engaden cousa ningunha que mereza ser salientada. Tres son as acepcións que agora se reproducen: carta de excomuñón, reprensión severa e carta ofensiva anónima, que tomaron da definición do dicionario da Real Academia Española. Os tres elementos aparecen no *Gran Dicionario Xerais da Lingua*¹⁹, que quedan reducidos a dous (excomuñón e reprensión forte) no *Diccionario de galego*, de Ir Indo²⁰; no *Diccionario conceptual galego*, da Editorial Xuntanza²¹; e no *Diccionario século21 da lingua galega*, de Edicións do Cumio e Editorial Galaxia²² etc. Os casos máis sorprendentes son os do *Diccionario galego-castelán*, de Franco Grande, do que desaparece toda referencia á excomuñón²³ e o da Real Academia Galega, onde desaparece a palabra.

3. NA LITERATURA GALEGA

Unha pena tan impopular e escasamente eficaz²⁴ como a pauliña foi desaparecendo da praxe eclesiástica de maneira que no século XIX xa non rexistramos ningún caso.

15 Valladares Núñez, M., *Diccionario gallego-castellano*, Santiago de Compostela: Imp. Seminario Conciliar Central, 1884, p. 433.

16 Rodríguez González, E., *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*, Vigo: Editorial Galaxia, 1958-1961.

17 Na definición que dá Rodríguez González incluíu o adxectivo “conminatorio” para determinar o tipo de excomuñón. Se por conminatorio se refire á ameaza de excomuñón, sería este *Diccionario* o primeiro en matizar que non se trata da aplicación dunha excomuñón senón dunha ameaza, pero no léxico canónico a palabra “conminatorio” ten dúas acepcións: ameaza ou aplicación, e descoñecemos en que senso a utilizou o autor.

18 Carré Alvarellos, L., *Diccionario gallego-castelán e vocabulario castelán-galego*, A Coruña: Zincke Hermanos, 1933 (2ª ed.).

19 *Gran dicionario Xerais da lingua*, Vigo: Ed. Xerais de Galicia, 2001.

20 *Diccionario de galego*, Vigo: Ir Indo Edicións, 2004.

21 *Diccionario conceptual galego*, A Coruña: Ed. Xuntanza, T. VI, s. a., p. 297.

22 *Gran dicionario século21 da lingua galega*, Vigo: Editorial Galaxia / Edicións do Cumio, 2005.

23 Franco Grande, X. L., *Diccionario gallego-castelán*, Vigo: Editorial Galaxia, 1975.

24 A pesar da excomuñón, as pauliñas foron un instrumento ineficaz para asegurar o resarcimento das cousas roubadas ou maliciosamente ocultadas porque os tribunais eclesiásticos non as podían vulgar por ser civís, e os tribunais leigos non tomaban en consideración unhas probas obtidas por medio da presión espiritual e que, ademais, polo xeral só ofrecían datos xenéricos e pouco precisos. Isto é o que explica que tanto o oidor da Audiencia D. Gregorio Pérez de Arbón como o secretario da mesma, Becerra, fixeran caso omiso da pauliña que o 27 de xullo de 1670 concedeu o provisor do arcebispado de Santiago a petición do mosteiro de Sobrado, por non pagar a renda da casa que habitaban, na rúa Tabernas, propiedade do mosteiro e que dolosamente consideraban da súa propiedade (documento publicado por Vaamonde Lores, C., *Colección de Documentos Históricas del Boletín da Real Academia Galega*, I (1913), pp. 94-96).

Pero quedou a memoria dunha pena coa que se ameazaba a unha comunidade, que chegaba sen aviso previo, como unha desgraza ou unha maldición, e que sempre caía sobre os campesiños e a poboación socialmente máis débil.

Foise, pois, desconectando a palabra do concepto inicial e por iso no decorrer do tempo a memoria colectiva mantiña a palabra pero xa sen referencia ningunha ao primitivo concepto canónico.

A pauliña era unha desgraza que sobreviña inesperadamente, podía ser un imposto novo, a chamada a filas dun fillo, unha enfermidade repentina. Son ameazas, ás veces inconcretas, pero que cando chegan sempre caen sobre os mesmos.

Nese senso sobreviviu a palabra pauliña na memoria colectiva, descoñecendo os que a usaban a súa orixe. Só nalgúns escritores cultos se mantén a relación coa excomuñón en xeral, sen a precisión canónica que tivo nun principio.

Sen pretender esgotar o tema, que queda aberto polo que respecta á utilización popular e literaria, e seguindo o camiño aberto polo TILGA (Tesouro Informatizado da Lingua Galega) que o Instituto da Lingua Galega pon a servizo dos investigadores, recollemos algunhas acepcións do termo pauliña na literatura galega.

Xoán Manuel Pintos, que foi un dos primeiros escritores do XIX en utilizar esta palabra, sabía da relación entre pauliña e excomuñón, pero quere utilizala festivamente como equivalente a “mala sorte” ou “desgraza”.

Encargado polos compañeiros de redacción do xornal pontevedrés *La Perseverancia* de dar resposta a unha carta literaria de Alberte Camino, que residía en Madrid, recoñece que

A min tocúlleme a sorte,
probe labrego, de darlle
contestación polos outros
como si eu fora algún frade!

Eu, que nunca as vin máis gordas,
irme a pór a platicare
para que me soletreen
á beira do Manzanares!
Esta foille unha pauliña
sin querer me escomungare.²⁵

Está claro que Pintos sabe que a pauliña remite a unha forma de excomuñón, pero el xoga coas palabras dándolles un senso festivo coma cando dicimos que o público tivo mala sorte ao elixirnos para presentar un acto ou dar unha conferencia. Son os habituais recursos *pro captanda benevolentia*.

25 “Contestación (á “Epístola” de Alberte Camino, 1859), en Ríos Panisse, M.³ C., *Obra poética dispersa de Xoán Manuel Pintos Villar*, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2006, pp. 380-381.

Non podía estar ausente esta palabra da literatura popular de Lamas Carvajal. Nos parrafeos d' *O Tío Marcos d'a portela*, unhas veces equivale a desgraza inesperada²⁶, outras a rifas e reprimendas, coma cando Marco do Pereiro di que

Nome, casa e máis aínda
e soilo en venganza vou
votarlles unha pauliña.²⁷

A sensación da desgraza inevitable que pesa sobre Galicia e os galegos, acorde coa poesía social galega do século XIX moi influída por Rosalía e Curros, ten presenza nalgúns poetas. Así aparece en García Ferreiro:

¡Galleguiños! Xa que hoxe
inda temos que cunsinta
que morra a xente de fame
cal si fora unha pauliña [...]²⁸

Tamén aparece en Novoa Costoya²⁹: “Fai pouco q’os eidos levoull’a paulina”, referíndose aos labregos.

Por iso os pobres “perseguidos da pauliña” acóllense ao amparo da Nosa Señora da Escravitude, coma neste verso de Lisardo R. Barreiro³⁰:

Ela é guía d’o cego camiñante
do triste prisioneiro a rayoliña,
alivido d’os doentes e refuxio
d’os probes perseguidos d’a pauliña.

En poucas ocasións a palabra pauliña equivale a “fastidio”, como atopamos na obra dramática *A fonte do xuramento*, de Francisco María de la Iglesia González³¹.

Con carácter censorio aparece a palabra en Roxelio Lois³² e en Lugrís Freire na obra dramática *A Ponte*³³, pero foi Curros quen recuperou o concepto de excomuñón para referirse á pauliña, non para conseguir a devolución dos obxectos roubados senón como expresión equivalente a excomuñón sen máis.

26 *O Tío Marcos d'a Portela*, Parrafeo 12, 7 de agosto de 1876, p. 46.

27 *O Tío Marcos d'a Portela*, Parrafeo 45, 3 de xuño de 1877, p. 191.

28 García Ferreiro, A., *Volvoresas*, Ourense: Tip. de Antonio Otero, 1887, p. 92.

29 Novoa Costoya, M., *Aires da Miña Terra*, Buenos Aires, 1909.

30 Rodríguez Barreiro, L., *Escumas e Brétemas. Versos gallegos*, Santiago de Compostela: Tip. El Eco de Santiago, 1923, 2ª ed., p. 30.

31 Iglesia y González, F. M.^º de la, *A Fonte do xuramento*, A Coruña, Imprenta de L. Carragal y Puga, 1886, p. 2.

32 Roxelio Lois, *Pelra... entre seixos*, Pontevedra, 1888, p. 73.

33 Lugrís Freire, M., *A Ponte*, Vigo: Ed. A Nosa Terra, 2006, p. 65, onde se di que o crego “vasallo meu” di o cacique, “quíxolle bota-la pauliña” a Antón (contrario ao cacique) por non ir á misa.

Ata catro veces atopamos a palabra pauliña no seu libro *Aires da miña terra*³⁴. No poema “Na morte da miña nai” confesa que:

cal sobre os condenados a pauliña
caíu sobre a miña alma eterno loito.³⁵

Para o poeta, a morte da nai, que lle produce eterno loito, é só comparable á pauliña que se lles impón aos condenados e que produce illamento, distancia, separación, en definitiva unha especie de morte en vida³⁶.

Noutro poema “Mirando ó chau”, volve compararse a pauliña cunha especie de pena de morte:

con solo que diga
¡pauliña no herexe!
o herexe é borrado
da lista da xente.³⁷

No poema “¡Crebar as liras!” reaparece a palabra:

Por sobre a barafunda
de escarnios e pauliñas
que as cantigas dos servos
por onde quer suscitan.³⁸

E, por fin, no poema “A Igrexa fría” Curros fai unha solemne denuncia contra unha Igrexa que sempre condenou o progreso:

[...] e da gorxa que ser debería
tallada nun cepo,
a pauliña saíu que escomulga
o insigne Colombo i o gran Galileo.³⁹

Grazas á información que nos proporcionou o profesor Xesús Ferro Ruibal, do Centro Ramón Piñeiro, observamos no refraneiro que está rexistrada a seguinte frase recollida en Lugo, antes de 1954, por Vicente Llópez Méndez: “Se non che gusta a Inquisición, tres cousas danche a escoller: forca, pauliña ou emigrazón”. Situar a pauliña ao nivel da forca e da emigración revela o terror que a palabra producía.

34 Seguimos a transcripción que fixo E. López Varela, *A poesía galega de Manuel Curros Enríquez*, A Coruña: Deputación Provincial, t. I, 1988.

35 Ídem, p. 485.

36 O verso é revelador do sentimento que produce en Curros a excomuñón, moi lonxe da ironía ou do sarcasmo.

37 Ídem, pp. 522-523.

38 Ídem, p. 564.

39 Ídem, p. 500.

III. O ESTATUTO CANÓNICO DAS PAULIÑAS

1. O CONCILIO DE TRENTO MANTÉN A VIXENCIA DA PAULIÑA

Xustificaba o papa Inocencio IV no ano 1245 a necesidade que tiña a Igrexa de recorrer ás censuras eclesiásticas (excomuñón, suspensión e interdipto) como único remedio eficaz para frear e contrarrestar os ataques que recibía⁴⁰.

Pero o que debería ser un recurso extraordinario e só utilizable en situacións extremas, deseguida se xeneralizou. Conforme os cálculos feitos polo Dr. Navarro Martín de Azpilcueta⁴¹ do século XVI, nas *Decretais* de Gregorio IX (1234) só aparecían 33 excomuñóns, no *Libro Sexto* de Bonifacio VIII (1298) incluíronse outras 32 excomuñóns, nas *Clementinas* de Clemente V (1317) apareceron outras 50 novas excomuñóns, e posteriormente nas *Extravagantes*, nas chamadas *Extravagantes Comúns*, e na Bula *In Coena Domini* incluíronse outras, de forma que, segundo Martín de Azpilcueta, no seu tempo eran “pene innumerae”, é dicir, case incontables.

O Concilio de Trento quixo regular esta rama do Dereito penal eclesiástico e na Sesión XXV, capítulo 3, De Ref. decretou o seguinte:

Aunque la espada de la excomuñón sea el nervio de la disciplina eclesiástica y sea en extremo saludable para contener a los pueblos en su deber, no obstante, se ha de manejar con sobriedad y gran circunspección pues enseña la experiencia que si se fulmina temerariamente o por leves causas, antes se desprecia que se teme y hace más bien daño que provecho.

Despois de decretar o Concilio a necesaria prudencia na imposición de censuras, non desaproveita a ocasión para lembrar a vixencia da pauliña, aínda que non utilice esta expresión. E así no mesmo texto (Sesión XXV, capítulo III, de *Reformatione*) inclúese este parágrafo:

Nadie, a excepción del obispo puede mandar publicar aquellas excomuñones que, precediendo amonestaciones o avisos, se suelen fulminar con el fin, según se dice de descubrir el paradero de cosas perdidas o hurtadas, y en este caso se han de conceder solo por cosas no vulgares y después de examinada la causa con mucha diligencia y madurez por el obispo [...].⁴²

40 C. 6, Tít. XI, Lib. V, In *Sexto Decretalium*.

41 Martinus ab Azpilcueta, Doctor Navarrus, *Manuale Confessariorum*, cap. XXVIII, nn. 49 e 50. A obra conta con varias edicións.

42 É amplísima a doutrina canónica sobre o capítulo 3, da Sesión XXV, *De Reformatione*. Seleccionamos só tres obras pola súa especial relevancia: Pedro Vicente de Marcilla, *Decreta Sacrosanti Concilii Tridentini ad suos quaeque títulos secundum Iuris methodum redacta*, Salmanticae, Antonia Ramírez, Viuda, 1613 (o P. Marcilla, beneditino de San Mariño Pinario de Santiago, era catedrático de Teoloxía na Universidade desta cidade. Esta obra foi xustamente loada, entre outros, por F. Ortiz de Salcedo, *Curia Eclesiástica*, Madrid, Joseph Fernández de Buendía, 1666, p. 135, v.); Gallemart, J., *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum*, Ed. Novissima, Matriri, 1769, pp. 370-373; A. Barbosa, *Collectanea in Concilium Tridentinum*, Lugduni, 1651, pp. 437-442.

A Cédula Real, dada por Filipe II en Madrid, o 12 de xullo de 1564 na que manda a observancia do Concilio de Trento en toda España “y en nuestros Reinos”, convertía en lei o decretado neste Concilio:

[...] y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidentes de las nuestras Audiencias, y a los Gobernadores, Corregidores e a otras cualquier Justicias, que den y presten el favor y ayuda que para la execución y cumplimiento del dicho Concilio y de lo ordenado en él sea necesario y Nos tendremos particular cuenta y cuidado de saber y entender como lo susodicho se guarda, cumple y execute, para que en negocio que tanto importa al servicio de Díos y bien de su Iglesia no haya descuido ni negligencia.⁴³

2. A SOLICITUDE DUNHA PAULIÑA

As pauliñas non podían publicarse de oficio senón a pedimento de parte.

Podían solicitálas clérigos e leigos, homes ou mulleres, sempre que demostrasen que foron obxecto de roubo nos seus bens ou que algunhas das súas propiedades pasaran maliciosamente a mans alleas e que agora querían recobrar.

Os interesados na recuperación destes bens tiñan que elevar ao bispo diocesano unha solicitude expoñendo a situación e indicando o emprazamento dos bens que pretendían recuperar. Probablemente⁴⁴ se incluían na solicitude os nomes das persoas que mellor podían informar.

A solicitude presentábase ante as autoridades directamente ou a través dun procurador.

Foi necesario conter ou limitar a demanda de pauliñas por motivos fútiles ou mesmo insignificantes, porque resultaba paradoxal que unha pena tan grave, como a ameaza de excomuñón e a súa posible aplicación, viñera motivada por pequenos roubos, ou por delitos que non gardaban proporción coa gravísima pena a impoñer. Porén, a Igrexa sempre se amosou remisa a fixar unha valoración de acordo con esta cautela. No texto xa citado do Concilio de Trento elúdese a cuestión ao determinar que a excomuñón non se dea *ex re non vulgari*, é dicir, por un valor moi baixo. E tampouco a doutrina canónica foi moito máis explícita⁴⁵.

Si que o foron os bispos nas Constitucións sinodais das dioceses galegas: nas Sinodais do arcebispo de Santiago, Francisco Blanco (1576)⁴⁶, fixébase o valor de 4 ducados como mínimo para poder solicitar pauliñas. Na revisión a que

43 Incluída en *Novísima Recopilación de las leyes de España, dividida en XII libros*, Madrid, 1805, Lei 13, Tit. I, Libro I.

44 Por regra xeral non se conserva no atado da pauliña a solicitude primeira.

45 Gallemart, J., *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum*, op. cit., p. 373.

46 *Constituciones establecidas por el Illmo. y Reverendísimo señor D. Francisco Blanco, Arçobispo de Santiago*, Sanctiago, Luys de Paz, 1578. Citamos pola reedición de Santiago, Luis de Paz, 1611, p. 21.

somete o arcebispo Andrade y Sotomayor (1648) as Constitucións de Blanco mantén o valor dos 4 ducados, e fíxanse os aranceis a pagar na curia⁴⁷.

Nas Constitucións sinodais do arcebispo Gil Taboada⁴⁸, do ano 1747, non se rectifica o valor do ben reclamado (que era de 4 ducados) pero si os aranceis: 136 marabedís, ou sexa 4 reais, ao notario; 20 marabedís ao provisor por emitir a pauliña, 1 real ao notario de Poio; 1 real polo selado da pauliña⁴⁹.

Na diocese de Lugo dise:

Por las cosas hurtadas y que de otra manera no se pueden descubrir, se deben librar Paulinas, pero mandamos que no se despachen sino por cosas que lleguen a dos ducados en todo, y cada cosa en si cuatro reales.⁵⁰

Na diocese de Ourense, nas Sinodais do ano 1622, tamén se mantén a cantidade de 4 ducados como valor mínimo para poder solicitar a pauliña por efectos roubados ou maliciosamente escondidos⁵¹. Mentres que na diocese de Tui se fixa como valor 1 ducado (11 reais de vellón), aínda que na mesma Constitución sinodal, pouco máis adiante indícase que o provisor non publique carta de exco-muñón xeral por furtos e danos se non chegan a 22 reais, é dicir, 2 ducados⁵².

A única voz discordante foi a de D. Isidoro Caja de la Xara, bispo de Mondoñedo, que nas Sinodais de 1586⁵³ manifesta a súa oposición ás pauliñas polos abusos a que daban lugar:

Bien se ve al ojo el grave daño que se hace en el gobierno eclesiástico [...] dar los jueces eclesiásticos cartas de excomunión por cosas perdidas a todos los que las vienen a pedir.

Non obstante, sométese á disciplina do Concilio de Trento, pero impondo limitacións: que non se dean pauliñas para o rescate de bens despois de pasados

47 *Constituciones Synodales hechas por el Yllmo. y Excmo. Señor D. Fernando de Andrade y Sotomayor, Arzobispo de Santiago*, s. f.e. (1648?), pp. 10 e 11.

48 Este Sínodo, aínda que foi publicado por Gil Taboada, fora convocado e realizado polo seu antecesor Del Yermo, como demostrou Troitíño Mariño, M., *La Bula Apostolici Muneris en Santiago*, Salamanca, CSIC, 1952, co texto das Sinodais, pp. 95-227.

49 *Constituciones Synodales del Arzobispado de Santiago, hechas por el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada, Arzobispo*, Santiago, Imp. Buenaventura Aguayo, 1747, pp. 126-134.

50 *Constituciones Synodales del obispado de Lugo, compiladas, hechas y promulgadas por el Illmo. Sr. D. Matías de Moratinos Santos, obispo y señor de Lugo*, Madrid, 1675. Citamos pola edición de Santiago, Imp. Aguayo, 1803, p. 256.

51 Citamos por *Constituciones Sinodales del obispado de Orense, compiladas, hechas y publicadas por S. S. Illma. D. Pedro Ruiz de Valdivieso, Arzobispo-Obispo de Orense, reimpresas por disposición del Señor Doctor D. Juan Manuel Bedoya, Deán de la Santa Iglesia, Gobernador Vicario General Capitulat Sede Vacante, del obispado de Orense*, Orense, Imp. de Juan M.^o de Pazos, 1843, Li. V, Tit. VI, const. 8^a, p. 278.

52 *Constituciones Synodales del obispado de Tui*, reimpresas en Santiago por I. Aguayo i Aldemunde, 1761, pp. 24 e 100.

53 *Constituciones Sinodales del Illmo. Sr. D. Isidoro Caja de la Xara* (1586), reproducidas en Sanjurjo Pardo, R., *Los obispos de Mondoñedo*, T. II, Lugo: Ed. Soto Freire, 1854, Tit. XXXV, cap. 5, pp. 296-297.

dous anos dende a suposta perda, e que se dean “por causas graves” e por un valor non inferior a 1000 maravedís. E engadía algo máis: quen solicitara pauliña por motivos finxidos incorría en excomuñón⁵⁴.

3. A AUTORIDADE ECLESIASTICA COMPETENTE PARA PUBLICAR PAULIÑAS

A literalidade do capítulo 3º, na sesión XXV *De Reformatione* de Trento, parecía reservar persoalmente aos bispos a publicación das pauliñas, ao introducir a seguinte expresión: “a nemine prorsus praeterquam ab Episcopo decernantur”; é dicir, ninguén, a excepción do bispo, pode mandar publicar estas excomuñóns. O mesmo texto conciliar encomendáballes aos bispos que antes de pronunciárense examinaran “la causa con mucha diligencia y madurez” e que “ni se deje persuadir para concederlas de la autoridad de ningún seglar” e “todo ha de quedar unicamente a su voluntad y conciencia”.

Malia o mandato do Concilio, logo se relaxou a disciplina e a Congregación do Concilio encargada da súa interpretación resolveu o 18 de febreiro de 1583 que os provisos e vicarios xerais das dioceses podían substituír o bispo para recibir demandas e publicar pauliñas.

Por outra resolución da mesma Congregación, do 14 de agosto de 1586, recoñécíanse estas facultades aos vicarios capitulares en caso de sé vacante.

Pero non gozaban desta facultade nin os bispos titulares, ou non residenciais, aínda que tivesen o seu domicilio na diocese, nin os abades aínda que tivesen potestade cuase-episcopal ou dependesen da Santa Sé⁵⁵, nin os bispos residenciais podían delegar esta facultade nos vicarios foráneos.

En España e por privilexio apostólico podían tamén solicitarse pauliñas ante o Nuncio da S. S. Neste caso, o Nuncio equivalía a un bispo residencial e tiña a facultade de estender a correspondente pauliña, que se publicaría e aplicaríase en calquera parroquia das dioceses de España.

No *Breve* de Clemente XIII do ano 1766, no que se enumeraban as facultades concedidas polo Papa ao Nuncio en España⁵⁶ aparecía esta concesión en forma algo confusa, quizais para evitar colisións entre os bispos residenciais e o Estado. No número XIII concedíalle ao Nuncio facultade “para dar qualesquiera letras monitorias y penales [...] contra los malhechores ocultos e ignorados y para descubrir otros diferentes sabedores (de obxectos maliciosamente ocultos)”, e aínda que se citaba o Concilio de Trento como contexto desta concesión non se cualifican de pauliñas estas letras monitorias. Na parte arancelaria do mesmo decreto aparecía o nome de pauliña. Por iso se fixaban os dereitos do “escritor de Pauli-

54 *Constituciones Sinodales de Mondoñedo* (1586), Tit. XXXV, pp. 296-297.

55 Pode verse a xurisprudencia canónica sobre este artigo do Tridentino na obra de J. Gallemart, *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum* (pp. 371-374).

56 A. Barbosa, na súa obra *Collectanea in Concilium Tridentinum* (p. 439), recoñécelles esta facultade aos nuncios.

nas”, que non debía cobrar máis de dous reais⁵⁷ e para a Nunciatura cobrábanse pola pauliña “pro privata persona”, 22 reais⁵⁸.

Na serie de solicitudes de pauliñas que coñecemos só hai un caso en que fose concedida polo Nuncio. Trátase da solicitude presentada por Manuel de Vibian, veciño da freguesía de San Salvador de Cervaña (concello de Silleda, diocese de Lugo) en 1740 para recuperar os bens da fundación feita por María Sacheiro e o seu marido Alberto de Viande, os dous de Cervaña, dunha capela dedicada a San Bieito na igrexa parroquial, así como a fundación dun vínculo para os descendentes (non tiñan fillos). Para iso e para cumprir a carga testamenteira de catro misas rezadas e dúas cantadas cada ano na citada capela, deixaron varios lugares en Ouzande, Regueiro (parroquia de Cervaña), e outros lugares nas parroquias de Santiago de Breixa, Santa María de Cortegada, San Miguel de Siador (parroquias todas elas do concello de Silleda), bens cuxa titularidade se foi perdendo. E como “hai muchas personas de todos estados y calidad que saben quien oculta, retiene y encubre los referidos papeles de fundación, testamento y otros instrumentos y quien posee y retiene en si dichos bienes”, recorre ao Nuncio para que estenda a pauliña, como así sucedeu o 25 de outubro de 1740 en que o nuncio Juan Bautista Barni asina a correspondente pauliña⁵⁹.

Toda solicitude que se presente para obter unha cédula de excomuñón debe reunir estas dúas condicións: que os argumentos que figuren na solicitude lle permitan á autoridade formar conciencia moral do dereito que asiste ao peticionario e que, en segundo lugar, “ha de jurar que no tiene prueba, ni remedio para, por vía de justicia, recuperar ni descubrir las dichas cosas ocultas”⁶⁰.

4. OS DELITOS PERSEGUIDOS POLA PAULIÑAS

O reducido número de pauliñas que puídemos reunir impídenos facer un estudo cuantitativo por períodos e territorios, pero permítenos coñecer cales foron os delitos ocultos para cuxa corrección se solicitaban.

Os demandantes das pauliñas non intentaban castigar os delitos máis graves senón os máis ocultos, aqueles aos que os xuíces non podían achegarse nas súas

57 *Breve de la Santidad de Clemente XIII que contiene las facultades del Nuncio para estos Reinos*, Madrid, 1767, p. 21.

58 *Ídem*, p. 24 v. Probablemente o feito de que o Nuncio tivera tamén facultades para dar pauliñas equivocou os redactores dalgúns dicionarios que lle atribuían esta facultade ao Papa ou ao seu Nuncio en España.

59 Proporcionounos esta pauliña o profesor e acreditado pintor de Santiago de Compostela, Bibián, descendente de Manuel Vibían que en 1740 conseguiu do Nuncio a pauliña contra os usurpadores dos citados bens. Agradecemos a súa xenerosidade.

60 Ortiz de Salcedo, F., *Curia Eclesiástica*, Madrid, 1666, p. 135 v. Ortiz de Salcedo é o único autor que recoñece a capacidade do Nuncio do Papa para publicar pauliñas e presenta os modelos para a redacción dos escritos de petición para a obtención das mesmas. Téñase en conta que a pauliña ten a pretensión de conseguir probas para logo presentalas ante un tribunal civil, único competente nesta materia. Por iso a pauliña, en si mesma, non é máis ca un expediente para recadar probas.

pescudas *ad probandum*. Por esta razón, a maior parte das pauliñas eran solicitadas para dous tipos de delitos: os de roubo e furto e os de incumprimento de mandas testamentarias, especialmente daquelas que comprendían legados en favor da alma do testador. Precisamente para evitar este segundo tipo de delitos, estaba mandado nas Constitucións Sinodais que os párrocos tivesen acceso aos testamentos dos fregueses que morrían e que anotasen nun libro especial ou no de Defuntos as cargas que, en favor da alma ou da Igrexa, deixaran para poder esixir o seu cumprimento⁶¹.

Magdalena Ventosa, viúva de Álvaro Vázquez Varela, de Santa María Salomé (Santiago), valoraba en máis de 200 ducados xoias de ouro e prata, varios vestidos de seda, outro vestido de raso negro “guarnecido de terciopelo”, unha vasquiña de raso “y terciopelo”, unha capa negra, “dos pares de cuerpos unos de raso y otros de tafetán” e outras roupas que gardaba nunha arca cerrada e “muchas joyas de oro y plata” que quedaron de “su finado marido”⁶².

Non sempre os ladróns eran tan selectos. A Dominga de Andrade y Figueroa, viúva de Mateo Vázquez de Vaamonde, roubáronlle en diversas ocasións da casa que tiña en San Vicente de Carres (Cesuras, A Coruña), carneiros, cabritos, ovellas, centeo, “mijo”, trigo, cortáronlle castiñeiros, salgueiros e ameneiros, leváronlle viño e liño sen fiar, coitelos de mesa, manteis etc. Aproveitou a ocasión para denunciar tamén a usurpación que alguén fixo da súa propiedade no monte das Xeixas⁶³.

Na mesma parroquia de San Vicente de Carres, poucos anos máis tarde, Gregoria Pardo Vaamonde y Andrade, que residía na Coruña, pero tiña lugares nesta parroquia e no lugar de Outeiro (Santiago de Boente, Arzúa, A Coruña) e en Reboredo (Santa María de Arzúa) denuncia que lle roubaron roupa, “zarcillos” de ouro, vestidos, leña, madeira e vigas cortadas para o amaño da casa da Coruña, valorando o roubado en 200 ducados⁶⁴.

Vicente Márquez de Prado, veciño de Lugo, pero con propiedades en San Xoán de Trasmiras (Ourense) consegue unha pauliña para dar cos que lle roubaran as pedras dun pombal e unha columna labrada de pedra que tiña no patio da súa casa en Trasmiras⁶⁵.

61 *Constituciones Synodales*, de Francisco Blanco, *op. cit.*, p. 53; *Constituciones Synodales de Lugo*, *op. cit.*, Tít. IX, Const. 1, p. 68; *Constituciones Synodales de Tui*, *op. cit.*, p. 66; *Constituciones Synodales de Orense*, *op. cit.*, Li. III, Tít. VII, Const. 1, p. 135; *Constituciones Synodales de Santiago (1747)*, *op. cit.*, p. 173: “Que los testamentarios y herederos exhiban los testamento a los Rectores” ou párrocos.

62 Santiago de Compostela, 22 de xaneiro de 1600. “San Martín de Ombreiro, pauliñas, 35/89”, Arquivo do Reino de Galicia.

63 Santiago de Compostela, 20 de novembro de 1691. Colección Barreiro – López Morán.

64 Santiago, 24 de xaneiro de 1716. Colección Barreiro-López Morán.

65 Ourense, 17 de outubro de 1743. “San Martín de Ombreiro, pauliñas, 53/23”, Arquivo do Reino de Galicia.

Ás veces, as reclamacións mediante pauliña testemuñan a indolencia dos propietarios, que deixan transcorrer moitos anos sen exercer o seu dominio e que máis tarde pretenden recuperar cando xa os paisanos procuraran cambiar as lindes e exercer *de facto* unha posesión á que non estaban dispostos a renunciar. Isto sucedeu cos bens que Jerónimo Fernández, de Rianxo, herdara de Leonor Díaz e que a súa muller, María de Seoane, xa viúva, pretendeu recuperar no ano 1639. Conseguiu unha pauliña dirixida aos veciños de Rianxo, Santa María de Leiro, Santa María de Asados, San Salvador de Taragoña, Santa Baia do Araño (parroquias do concello actual de Rianxo, A Coruña) e de San Cristovo de Abanqueiro (Boiro, A Coruña)⁶⁶.

Por parecidas razóns consegue pauliña no ano 1633 Cayetana Novoa y Andrade porque se lle “intrusaran” no lugar de Gramil, na parroquia de San Cristovo de Dombodán (Arzúa, A Coruña), e por outros bens que a familia posuía nas parroquias de Santa Locaia de Branzá e Santa María de Tronceda (Arzúa, A Coruña)⁶⁷.

Cando a solicitude afectaba a unha propiedade ou dereito da Igrexa ou a un legado en favor da alma, as autoridades eclesiásticas extremaban o celo non só por interese, senón porque unha morea de decretos do *Corpus Iuris Canonici* así o imponían ameazando con excomuñóns as autoridades remisas no seu cumprimento.

Pedro Cubeiro, clérigo, consegue dos vicarios capitulares da diocese de Lugo, sé vacante, unha pauliña contra os fregueses de San Cosme de Beigondo (parroquia do actual concello de Santiso, A Coruña, pero da diocese de Lugo) porque “le niegan y ocultan y traen ocultado el lugar, casas y heredades del iglesario de dicha iglesia de Beigondo”, así como os documentos referentes a esta propiedade. Reclama, así mesmo, que, por quen teña coñecemento, se fixen os límites de demarcación da parroquia, xa que hai familias que non pagan os décimos “por pan, trigo, mijo, lino, lana, fruta, legumbres y otro cualquier género de frutos que les pertenezca”. Aproveita a oportunidade Pedro Cubeiro para denunciar aos que lle destrúen os prados por meter neles o gando⁶⁸.

No ano 1711 Juan Becerra Osorio y Villar de Francos, foreiro do arcediago de Cornado⁶⁹, obtén pauliña contra os veciños da parroquia de San Martiño de

66 Santiago de Compostela, 16 de xuño de 1633. “Pazo de Brandeso, pauliñas, 29.606/24”, Arquivo do Reino de Galicia.

67 Santiago de Compostela, 18 de xaneiro de 1639. “Pazo de Brandeso, pauliñas, 29.606/26”, Arquivo do Reino de Galicia.

68 26 de decembro de 1633. “Pazo de Brandeso, pauliñas 29.612/14”, Arquivo do Reino de Galicia.

69 A diocese de Santiago estivo dividida dende 1177 en cinco grandes circunscricións territoriais ou arcediagos: o do Deán, o do Salnés, o de Cornado, o de Nendos e o de Trastámara. No ano 1254 aparece outro arcediago, o da Raíña, que comprendía os territorios e parroquias que a arquidiocese tiña situados fóra do seu territorio.

Cerceda (A Coruña) porque lle ocultan os nomes das persoas e familias que tiñan aforadas as herdades do beneficio parroquial “con el fin de no pagar el medio diezmo, y aunque algunos saben la verdad no la quieren decir por respetos particulares con grave perjuicio de su conciencia”. Don Juan Becerra engade que el ten que pagar anualmente o medio décimo ao titular do arcediogo e cumpre a pesar de non percibilo en Cerceda⁷⁰.

A relación que antecede revela en forma moi clara cales eran os obxectivos das pauliñas: a recuperación de bens en hipótese maliciosamente ocultos polos veciños.

5. A EXCOMUÑÓN E A ESCENOGRAFÍA DO ANATEMA

Para cumprir o preceptuado no dereito penal eclesiástico de que non se podía impoñer unha excomuñón sen que previamente o delincente fose apercibido con tres monicións e, ao mesmo tempo, evitar os gastos ocasionados pola solicitude de tres pauliñas, impúxose como norma estender unha soa pauliña que debía ser lida na Misa dos domingos⁷¹ por unha primeira vez, deixando transcorrer unha semana para provocar o arrepentimento e devolver os bens ocultos; por unha segunda vez o domingo seguinte, deixando transcorrer outros sete días para conseguir o mesmo obxectivo e, finalmente, por terceira e última vez. Transcorridos outros sete días, tiña entón lugar a declaración do anatema, que se facía ante os fieis cunha escenografía estarrecedora.

Por todo iso a cédula das pauliñas tiña os seguintes apartados:

- O nome das autoridades que estendían a cédula e os cargos que tiñan. Normalmente as cabeceiras aparecían impresas e despois cubríanse á man os nomes das autoridades.
- O destinatario: “A todos los hombres, mujeres, moços, moças, clérigos, legos y otras personas de cualquier estado y calidad que sean”, que aparecía xa impreso con esta ou outra fórmula similar.
- O nome da persoa ou persoas que facían a reclamación, e unha síntese do reclamado, así como da parroquia ou parroquias nas que se situán os bens ou dereitos reclamados.
- A cominación en tres ocasións da pena de excomuñón.
- O anatema, perfectamente ritualizado, no que se combinaban o arrebatado das campás, as maldicións que debían proferir a berros os clérigos asisten-

70 28 de xullo de 1711. “San Martín de Ombreiro, pauliñas 37/9”, Arquivo do Reino de Galicia.

71 Firme o bispo de Mondoñedo na súa oposición ás pauliñas, prohibe aos párrocos que no ofertorio se publiquen letras, aínda que veñan asinadas polo Provisor ou polo bispo, denunciando cousas perdidas ou roubadas, baixo pena de excomuñón, porque perturba a santidad do lugar (*Constituciones Synodales* (1580), Tít. III, cap. 3, p. 107). Esta actitude é a única excepción no episcopado galego, o que pode explicar que non teñamos noticia de ningunha pauliña nesta diocese, aínda que é posible que descoñezamos as que se deron.

tes, o apagamento das candeas e cirios acendidos en auga bendita, as ameazas de condenación perpetua, a lectura dos salmos máis truculentos, creando desta forma unha especie de terrorífico “aquestrar” ao que asistían asombrados e temerosos os fregueses.

O anatema

O rito do anatema que se celebraba nas parroquias para condenar a obstinación dos que non devolvían os bens roubados ou non denunciaban o que sabían sobre a usurpación dos mesmos procedía do *Caeremoniale Romanum* compilado e elaborado por mandato do papa Gregorio X antes da súa morte no ano 1276.

Neste *Caeremoniale Romanum* describíanse as distintas fórmulas condenatorias. A partir desta obra, a curia romana elaborou resumos ou pequenos pronuntarios sobre a forma de pronunciar condenas por parte das autoridades residenciais eclesiásticas e sempre de acordo coa gravidade do asunto.

Quen lea o *Ceremoniale Romanum* nas excomuñóns pronunciadas polo propio Romano Pontífice, rodeado dos seus cardeais e polo clero de Roma, contra algún Príncipe, comprenderá que nas pauliñas asistimos a unha versión moito máis reducida.

Vexamos o texto do anatema que se incluía na pauliña:

E si pasados los dichos términos, los sobre dichos fueren tales rebeldes y contumaces en la dicha excomuñón y della no quisieren salir [...] mando só la dicha pena a vos los clérigos, curas y capellanes, priores y guardianes de este dicho auto que todos los domingos y fiestas de guardar ante el pueblo de vuestras iglesias, monasterios e a altas voces, con campanas repicadas⁷² teniendo en vuestras manos candelas de cera encendidas, y matándolas en agua bendita y echando la tal agua y candelas fuera del sagrado, diciendo el responsorio *Revelabunt Caeli iniquitatem Judae* y la antiphona *Media Vita* y el Salmo *Deus laudem meam ne tameris* porque Dios Nuestro Señor los traiga al gremio de la Santa Madre Iglesia, agravándoles y reagrándoles con general y eternal maldición, tal cual Dios nuestro Señor dio a los de Sodoma y Gomorra, Datán y Abiron que la tierra sorbió vivos por sus grandes y enormes pecados, diciendo estas palabras: malditos sean ellos de la maldición de Dios Padre todopoderoso, Criador del cielo y de la tierra [...] Y mandamos a los vecinos y moradores de los tales lugares que no participen con los sobredichos en comer, ni en beber, andar ni estar, ni les den sal, ni fuego, ni agua, ni les guarden sus ganados, ni les paguen deudas que les devan. Y si en este estado murieren, lo que Dios Nuestro Señor no permita, mandamos que no les sean dadas sepulturas eclesiásticas, sino en lugares viles y apartados, como tales públicos excomulgados. Y en caso que los sobredichos estén y permanezcan en la dicha sentencia de excomuñón

72 No Cerimonial romano engadíanse outros pequenos ritos e explicábase a simboloxía: no momento de ler a excomuñón tiñan que tocar as campás, pero “sine ordine compulsantur”, é dicir, tiñan que tocar sen orde, compulsivamente e en desharmonía para expresar máis que tristura, o rexeitamento da Igrexa. Tamén no Cerimonial romano se indicaba que as candeas acesas se tiraban ao chan para que se apagaran, expresando desta forma que así como a luz simbolizaba a graza de Deus, a candeas extinta ou apagada simboliza a perda de graza no reo.

y agravación por el espacio de otros tres días no cumpliendo lo por Nos mandado, agravando y reagrandando más nuestro proceso y censuras, por el poder a Nos dado de los bienaventurados Apóstoles San Pedro y San Pablo, los maldecimos y anatematizamos, y apartamos a los sobredichos rebeldes agravados y reagrandados de la unión y participación de los fieles christinanos, los maldecimos desde las plantas de los pies hasta encima de sus cabezas, con trescientas y sesenta y seis juntas y conjuntas que Dios N. Señor les dio. Amén.

Y mandamos so la dicha pena de excomuniación a los dichos vicarios arciprestes, curas clérigos, capellanes y más personas eclesiásticas que como a tales públicos descomulgados los anatematicedes y maldigades diciendo: Malditos sean los sobredichos, y el pan y carne y pescado y otras viandas que comieren y el agua que bevieren y la tierra que pisan, y la cama en que durmieren y las vestiduras que truxeren y las bestias con que anduvieren y sus mujeres cedo se vean viudas y sus hijos huérfanos y mendigos que anden mendigando por el mundo y no hallen quien los acoja. Y así se deshagan como la sal en el agua. Y así se encojan como la correa en el fuego. Y así se desmedren como la vestidura que se trae cada día, y vengan sobre ellos las plagas y maldiciones que dios Nuestro Señor echó sobre la tierra de Egipto, Sodoma, Gomorra, Datan y Abiron y como a los Cien caballeros que la tierra volvió vivos por sus grandes y enormes pecados. Amén.

Todas estas imprecacións e desgrazas que as autoridades eclesiásticas solicitaban non só contra o delincente, senón tamén contra a súa familia, estaban xustificadas no Cerimonial romano e facíanse en beneficio do peador para que retornara pronto á Igrexa e fora reconciliado:

Et hoc totum fit pro utilitate excommunicatorum, ut videntes se a tot bonis tantorum dierum excludi, facilius ad reconciliationis gratiam condescendant.

6. A EXECUCIÓN DAS PAULIÑAS

Unha vez asinada a pauliña pola autoridade eclesiástica competente, entregábaselle ao solicitante para que, se o estimaba oportuno, procedera á súa publicación e á posterior recollida de información. Podía suceder que, unha vez concedida a pauliña, a persoa beneficiada optara por non publicala se, por exemplo, descubría que os bens maliciosamente ocultos estaban en posesión dalgún familiar íntimo, preferindo neste caso que non se fixera público o seu nome para evitalle que incorrera na excomuñón ou na vergoña pública.

Noutras ocasións, o favorecido coa pauliña prefería atrasar a súa lectura e así temos o caso dunha pauliña concedida polo Provisor e Vicario Xeral de Ourense o 17 de outubro de 1743 e que non se puxo en execución ata cinco anos despois, en 1748.

Normalmente, a publicación da pauliña facíase de inmediato unha vez que estivese asinada pola autoridade.

A tramitación xa non dependía da curia senón do solicitante, quen tiña que nomear un notario para dar fe das pescudas, e ter solicitado previamente do

párroco ou vicario parroquial a solemne lectura da pauliña no ofertorio das misas celebradas durante tres domingos ou días festivos.

Como é natural, os párrocos colaboraban, aínda que non sempre. Coñecemos un caso no que o párroco de San Cibrán de Meréns (Cortegada, Ourense) se negou a publicar a pauliña na súa igrexa, obrigando a Felipe de Laza y Araújo, Licenciado e beneficiado pola concesión da pauliña, a recorrer ao Vicario xeral do bispado denunciando a obstrución do párroco⁷³.

O habitual era que os párrocos colaborasen, tendo en conta a gravidade do acto a realizar.

Concluídas as tres monicións ou lecturas da pauliña, procedíase a recibir os testemuños dos veciños por parte do notario elixido, quen normalmente era auxiliado polo párroco.

O notario e, no seu caso, o párroco desprazábanse ao lugar onde residían as testemuñas (os que previamente xa lle comunicaran ao párroco a súa disposición a testemuñar) e nunha casa ou no adro (nunca na igrexa, nin nunha capela, nin na casa reitoral) eran recibidos polo notario e o crego.

O notario tomáballes xuramento, que consistía en facer unha cruz na man dereita mentres manifestaban estar prontos para dicir a verdade.

Os testemuños non consistían en respostas a un cuestionario que se lles presentaba, senón en que a testemuña se expresase á súa maneira sobre o que coñecía, e de todo iso levantaba acta o notario, que nunca facía pregunta ningunha.

Todas as testemuñas recoñecían que ao escoitar a lectura da pauliña na igrexa se sentiran obrigadas a manifestar o que sabían ante o temor á excomuñón. Se o acontecemento dos feitos era recente e se levara a cabo á luz pública, as testemuñas non tiñan reparos en puntualizar con todo detalle as circunstancias do delito. Así, cando Vicente María de Prado y Lemos denuncia o roubo das pedras do seu pombal e doutras que tiña preto da casa na parroquia de San Xoán de Trasmiras (Ourense), ata 15 testemuñas declararon quen foran os que levaran as pedras dentro da parroquia⁷⁴, pero cando se trata de descubrir a retención de bens e o seu uso como propios cando pertencen a persoas que habitan noutras parroquias, os testemuños son pouco precisos e case sempre do teor seguinte: “que oyó”, “que su difunta madre le conto que”, “que se decía en el pueblo que”, de forma que era difícil neste modo de testemuñar apreixar a realidade e, sobre todo, compoñer unha acusación que puidera ser presentada con garantía ante os tribunais.

Se no ano 1716 Gregoria Pardo Vaamonde y Andrade, viúva de Esteban de Quintela, solicita pauliña para dar cos que roubaron nas súas casas de San

73 1710, Meréns. Información proporcionada por Miguel Ángel González García, cóengo arquivista da catedral de Ourense e ao que lle agradecemos esta información.

74 1743-1748, pauliña que se librou a pedimento de Vicente María de Prado, Ourense.

Vicente de Carres e en Santa María de Arzúa gando maior e menor, táboas de castiñeiro que tiña para amañar as súas casas, gran de trigo e centeo, xoias, roupa de cama e de poñer, leña, arreos de cabalerías etc., todo valorado en máis de 200 ducados, os testemuños recibidos reducíanse a “oír a altas voces acusar a María Rodríguez y a sus hijos haber cortado un castaño de Doña Gregoria”, “oír que algunos movieran los marcos de las propiedades de Doña Gregoria”, acusar a unha tal María Vázquez “de poseer como propia una finca que dicen ser de Doña Gregoria” de “oír” que determinadas persoas lle levaran gran da súa casa, pero sen denunciar expresamente as cantidades e, ás veces, nin as persoas.

Era moi frecuente que os acusados de apropiación indebida responderan do seguinte xeito: “Nós recibimos de nosos pais a posesión destas terras, e se se puidera demostrar que pertencen á persoa que as reclama, estamos dispostos a acatar a resolución xudicial”. Desta maneira estaban seguros de que dificilmente, e sen probas, o denunciante os puidera privar da súa posesión.

Outras veces, as testemuñas descubrían situacións incómodas para a Igrexa, que os paisanos sabían explotar no seu beneficio. No ano 1711 obtén Juan Becerra, foreiro do arcediago de Cornado, pauliña contra os veciños de Cerceda que non pagaban nin as rendas forais nin os medios décimos que lle correspondían ao arcediago e cuxo intermediario e responsable era o citado Becerra. Chegado o momento de recibir as testemuñas, o notario Bartolomé Calviño e o párroco que o acompañaba Baltasar Joseph Álvarez Becerra, atópanse co seguinte: que todos os veciños que declaran (Pedro de Liñares, Juan Vázquez, Santiago Gómez, Pedro de Castro etc.) coinciden en atribuír a Alonso de Boullón, párroco de Cerceda noutro tempo, a decisión de dividir e subdividir a propiedade do igrexario de Cerceda en lotes de dous a tres ferrados de terra, dándolles posesión dos mesmos a diversas persoas, liberándoas das cargas a que estas terras estaban sometidas ou non llelas indicando, o que explicaría o cesamento dos pagamentos por estimar os novos posesores que estaban liberados dos mesmos.

Descoñecemos as razóns do antigo párroco Boullón para realizar esta redistribución tan “social” dos bens da Igrexa, pero tanto o notario coma o párroco que recolleron os testemuños (todos concordes) deberon quedar máis que sorprendidos ante a situación.

En definitiva, os veciños ameazados por unha pauliña e, sen dúbida, temerosos de incorrer nela, prestaron as súas declaracións e informaron do que dicían saber, pero facían dunha maneira tan pouco precisa que o solicitante da pauliña dificilmente podería obter beneficio ningún das testemuñas no suposto de presentar unha demanda ante os tribunais civís. E unha vez que se decataron de que os seus testemuños non alteraban as cousas e todo quedaba igual, non dubidaron en colaborar cando eran ameazados polas pauliñas.

IV. AS PAULIÑAS NO SISTEMA PENAL ECLESIÁSTICO

A Igrexa española, e por conseguinte a Igrexa galega, chegou ao século XVIII cun poderoso sistema penal construído durante séculos de vixencia do modelo de “cristiandade”. Mentres na Europa Central, como testemuña Van-Spen⁷⁵, o sistema penal eclesiástico foise adelgazando e enfraquecendo ao decaer as penas máis infamantes e ao asumir o Estado a persecución de determinados delitos contra os leigos, en España mantívose a rigorosidade penal eclesiástica por unha serie de causas que só poderemos enunciar, pero non desenvolver.

1. A CONSTRUCCIÓN DO DEREITO PENAL ECLESIÁSTICO

A construción do modelo da cristiandade débese doutrinalmente a Santo Agostiño⁷⁶ que é quen marca o rumbo que debe tomar a Igrexa, pero débese igualmente a unha serie de papas, como Gregorio VII e Inocencio III para os que a extensión e reforzamento da autoridade pontificia e eclesiástica eran o único criterio de crecemento e progreso.

Ante a presión dos reis, que se sentían incómodos pola teorización do poder pontificio que pretendía impoñer a soberanía do poder espiritual⁷⁷, Inocencio III senta as bases da distinción de poderes no eido penal no ano 1204:

Potestas nostra non est ex homine, sed ex Deo: nullus, qui sit sanae mentis, ignorat quin ad officium nostrum spectet de quocumque mortali peccato corripere quemlibet christianum, e, si correctionem contempserit, ipsum per distractionem ecclesiasticam coercere.⁷⁸ [A nosa potestade non procede da lei humana senón de Deus e ninguén no seu san xuízo descoñece que nos corresponde corrixir a todo cristián de calquera pecado que cometera e se rexeitara a corrección, sometelo á disciplina eclesiástica.]

A doutrina, pois, de Inocencio III fundamenta a intervención punitiva da Igrexa no feito de que o pecado só pode ser corrixido polo poder espiritual. Por conseguinte, sempre que exista culpa na actuación da persoa cristiá queda sometida ao dereito penal eclesiástico.

75 Van-Spen, Zegero Bernardo, *Jus Ecclesiasticum Universum*, P. III, Tít. I-IV, Matriti, 1791, T. II, pp. 312-402.

76 Durante máis de mil anos, escribe Paul Johnson, o pensamento cristián estivo hipnotizado pola doutrina eclesial de Santo Agostiño moi especialmente contida na súa obra *De Civitate Dei*. As bibliotecas medievais gardaron máis de 500 manuscritos completos desta obra e entre 1467 e 1495 imprimíronse 24 edicións, o que revela a súa vixencia, cfr. Paul Johnson, *Historia del cristianismo*, Barcelona: Ed. Zeta, 2010, p. 158. Sobre o agostiñismo político, García Pelayo, M., *El Reino de Dios, arquetipo político*, Madrid: Revista de Occidente, 1959, pp. 38-44.

77 Sobre a evolución doutrinal do Papado e o poder civil, cfr. Gierke, Otto von, *Teorías políticas de la Edad Media*, Buenos Aires: Ed. Huemul, 1963, pp. 87-198; Ullmann, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid: Revista de Occidente, 1971.

78 O texto de Inocencio III aparece nas *Decretais* de Gregorio IX, LIV. II, Tít. 1, c. 12 e foi publicado polo profesor Lo Grasso, I., *Ecclesia et Status*, Romae: Universidad Gregoriana, 1952, p. 177. Discípulo daquel benemérito profesor aínda lembramos a esexese que facía deste texto nas súas clases, pola importancia que tivo no desenvolvemento posterior do dereito penal eclesiástico.

Queda desta forma xa establecido un límite ao poder civil. A doutrina canónica desenvolveu estes principios e dunha maneira convencional estableceu que as accións e condutas referidas exclusivamente ás *res temporales* eran de competencia civil; as referidas ás *res spirituales* eran de competencia eclesiástica, e as chamadas *res mixtae*, é dicir temporais ás que se engade algún aspecto espiritual son, en principio, competencia das dúas potestades, pero como o poder espiritual é ontoloxicamente superior ao temporal, por regra xeral son tamén de competencia eclesiástica⁷⁹.

Establecidas en forma tan pouco precisa as áreas de competencia entre a Igrexa e o Estado, ancheouse de maneira progresiva a competencia eclesiástica, especialmente cando se establecen as dúas formas de penitencia: a privada e a pública.

Nun principio, a penitencia era sempre pública e afectaba só aos delitos máis graves. Pouco a pouco impúxose, sobre todo para os pecados menos graves, a confesión privada. O sacerdote impoñía a pena de acordo cun catálogo no que se fixaban os pecados e a correspondente penitencia. Este sistema, hoxe chamado tarifado ou de tarifas⁸⁰, foi introducido polos monxes de Irlanda e Inglaterra (por iso se chamaba “penitencia insular”) e impúxose en toda Europa. Esa é a orixe da confesión privada.

Orientados, pois, os pecados privados cara á confesión privada, quedaron os pecados públicos, en principio os máis graves, sometidos ao dereito penal eclesiástico e sobre os que podían recaer as censuras eclesiásticas que eran a exco-muñón, a suspensión de oficios e beneficios e o interdito.

2. O SISTEMA PENAL ECLESIASTICO DE GALICIA

Foron tantas as competencias que asumiron as dioceses e os bispos residenciais e era tanta a confusión entre o poder xudicial e o poder administrativo que, en cada diocese, se formou unha *audiencia* baixo a inmediata dirección do Provisor, que tamén era Vicario xeral da diocese, e que co tempo se constituíu nun poderoso centro de poder, temido por clérigos e leigos.

A coexistencia na mesma persoa do poder administrativo (como Vicario xeral gobernaba a diocese, daba licenzas para que se puidesen ausentar os cléri-

79 Por exemplo, no matrimonio, *res mixtae*, a sacramentalidade e as condicións requiridas para a súa celebración eran de competencia exclusiva da Igrexa, mentres que a cuestión do dote era de competencia civil. Se, neste caso, era posible a distinción entre a temporalidade e a espiritualidade, na maioría das situacións era imposible polo que, por regra xeral, se consideraba só competente a xurisdición eclesiástica.

80 C. Vogel, *Le Pêcheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris: Les Editions du Cerf, 1969. Durante a Idade Media houbo varios Penitenciais que contiñan tanto o catálogo dos pecados como as penitencias ás que había que someterse para ser purificados. Un dos máis coñecidos e seguidos foi o *Corrector sive Medicus* do bispo Burchard de Worms (1008-1012), no que establece 194 especies de pecado coas súas correspondentes sancións. Era tan casuístico este penitencial que distinguía dezaseis pecados de incesto e seis de onanismo. Para os pecados ocultos máis graves os Penitenciais impoñían, entre outras penitencias, a peregrinación a Xerusalén, Roma ou Santiago de Compostela, o que explica a coincidencia entre a xeneralización dos penitenciais e a peregrinación a Compostela.

gos, elixíaos e promocionaba nos distintos oficios e beneficios eclesiásticos) e do poder xudicial (como Provisor era o primeiro xuíz da diocese e o responsable do funcionamento dos tribunais), ao tempo que o convertía no eixo central do goberno diocesano, determinaba unha concepción máis xurídica que pastoral na proxección misional da Igrexa. Se como Vicario xeral tiña que promover os valores da sociabilidade e os principios de vida cristiá, como Provisor interpretaba que a mellor medicina era a aplicación das penas contra os pecadores públicos (amancebamento, xogo, blasfemas, ebriedade etc.) obrigando os párrocos a que anualmente lle enviasen a relación de pecadores públicos das súas parroquias.

Tantas responsabilidades engrosaron as audiencias, que se converteron nun poderoso centro de poder diocesano, case mellor sería dicir *no centro do poder diocesano* e que daba a imaxe que da Igrexa tiña o pobo.

Aínda que o Provisor era o primeiro xuíz, poucas veces actuaba reservándose os casos máis graves. Pero había outros xuíces (catro na arquidiocese de Santiago por ser tribunal de primeira e segunda instancia) e, sobre todo, estaba o fiscal encargado das acusacións. Non só actuaba a instancia de parte senón tamén de oficio, especialmente contra os pecadores públicos, como eran considerados os usureiros, xogadores, blasfemos, renegadores, excomulgados, sacrílegos, amancebados, separados sen decisión xudicial, quebrantadores da inmunidade, tablaxeiros (ou propietarios de garitos e casas de xogo) etc.

Para actuar máis eficazmente, os fiscais estaban en comunicación cos párrocos co fin de garantir a persecución dos pecados públicos, é dicir, actuaban como unha especie de policía ao servizo do Provisor e de elo intermedio entre a parroquia e a curia.

Da audiencia diocesana formaban tamén parte os escribáns e notarios, os receptadores dos preitos (en Santiago había 24), oficiais maiores e menores e outro persoal subalterno.

Finalmente, da audiencia diocesana dependían os cárceres, un para mulleres e outro para homes, tamén coñecidos como cárceres eclesiásticos, distintos dos cárceres civís.

Este aparato xudicial estaba, como ben se pode deducir, ao servizo dunha *concepción eclesial na que o control do poder social era o obxectivo principal*.

Penas menores

Reservamos o nome de penas menores, como facían os moralistas, para todas aquelas penas que non foran maiores (excomunión, suspensión e interdito); entre as penas menores habería que considerar as multas, suspensións temporais, días de cárcere, traslados etc. Dependía moito do talante dos bispos que había nas dioceses cando se redactaron as constitucións sinodais a tarificación das penas:

por exemplo, os nenos deberían ser bautizados nos oito primeiros días do seu nacemento “so pena de 2 ducados” (Santiago de Compostela), “so pena de quatro reais” (Tui) e sen pena nas outras dioceses.

Outro curioso exemplo ofrécennolo as parteiras. Nas disposicións diocesanas, as parteiras tiñan que ter licenza do Provisor ou do párroco para exercer o oficio. Para iso antes de darlles a licenza tiñan que ser preguntadas ou examinadas se, en caso de urxencia, sabían como bautizar os nenos. Asistir a un parto sen esta licenza castigábase na diocese de Santiago cunha multa de 1 ducado “o más”. O que non consta é se se lle esixía á parteira que coñecese o seu oficio, xa que o que tiña que constar era que sabía bautizar en caso de perigo.

Non nos resistimos a transcribir unha pena que aparecía nas Sinodais de Lugo polo seu ton bucólico:

Porque somos informados que muchas iglesias de nuestro obispado no tienen cerraduras, de manera que de día y de noche están las puertas abiertas, a cuya causa hay muchas indecencias en las iglesias porque los bueyes y vacas entran a sestear en ellas, huyendo del sol. Mandamos que de aquí adelante se pongan cerraduras [...] y se cierren las iglesias, pena de 400 maravedís y por la tercera (suponse que se refire á terceira amoestación que se lle faga) treinta días de cárcel al cura.⁸¹

Se temos en conta a gravidade dalgunhas penas e a manifesta desproporción coa culpa, cabe pensar se realmente se executaba todo este dispositivo penal.

Pero aínda que na praxe non se executaran todas estas leis penais, estaba en pé a ameaza de que en calquera momento podía poñerse en funcionamento a poderosa máquina coercitiva.

O feito de que as leis penais aparezan sempre como un medio para a defensa da dignidade do estado eclesiástico e da relixiosidade do pobo non debe inducir a engano. É a única xustificación que a xerarquía eclesiástica podía aducir. En definitiva o *ius puniendi* eclesiástico (que no caso da Inquisición chega mesmo a execución das vítimas) pretende sobre todo fortalecer o poder social da Igrexa.

Penas maiores ou censuras

No dereito penal eclesiástico tres son as censuras: a excomuñón, a suspensión e o interdito. A suspensión só afecta aos clérigos e o interdito aos lugares e cousas sagradas. Por iso, das tres censuras é a excomuñón a que ten efectos máis directos para o pobo.

A excomuñón é unha pena eclesiástica coa que se castiga os bautizados privándoos da participación dos sacramentos e da comunicación cos fieis.

81 *Constituciones Synodales de Lugo*, LIV. III, Tít. IX, const. 1, p. 174.

O catálogo de excomuñóns procedía de tres fontes: do Concilio de Trento, das Bulas pontificias promulgadas polos Papas e posteriores ao Concilio de Trento⁸² e dos decretos das Bulas que os bispos nas súas dioceses prescribían.

A Inquisición tiña os seus estatutos propios así como un catálogo de penas á marxe da disciplina ordinaria da Igrexa. A Inquisición perseguía os delitos de pertenza ás relixións xudaica, islámica ou protestante, a infidelidade e as herexías, as lecturas prohibidas, as publicacións e defensa de ideas consideradas perigosas. Polo que respecta aos costumes perseguía a superstición, a idolatría, a bigamia e a sodomía. Así mesmo, perseguía a solicitación *ad turpia* na confesión.

Por ser delitos reservados á Inquisición, non aparecen incluídos nas constituicións sinodais, que era a norma vixente en cada unha das dioceses.

Vexamos, en síntese, o capítulo de excomuñóns das dioceses galegas:

a) Excomuñóns para a defensa dos dereitos económicos da Igrexa

A obrigatoriedade de pagar os décimos do trigo, centeo, *mijo* e de todos os froitos que produza a terra, dos cordeiros, cabritos, viño, froitas, legumes, herba “o outra cosa de qualquier calidad que sea” lembrábase “en virtud de santa obediencia y so pena de excomunióon mayor” na diocese de Lugo⁸³, na de Tui⁸⁴ e na de Ourense⁸⁵, o mesmo que o pago das primicias⁸⁶.

Na mesma pena incorrían os párrocos que aforaban ou alugaran por moito tempo os bens do igrexario ou da fábrica da Igrexa, porque o aforamento era unha “especie de enagenación” e o alleamento dos bens da Igrexa estaba prohibido, baixo pena de excomuñón, por Paulo II no ano 1468⁸⁷.

Os párrocos tiñan a obriga de ler no ofertorio da dominica *In Passione* o decreto do Concilio de Trento no que se castigaba con excomuñón aos usurpadores dos bens da Igrexa⁸⁸.

En Galicia, a diferenza do que sucedía no resto do Estado, unha porcentaxe elevada dos beneficios eclesiásticos eran “presentados” polos chamados “padroes”, clérigos ou leigos que tiñan o dereito de elixir o titular do beneficio (párroco ou capelán) en caso de vacante, presentándolle o nome ao prelado para que

82 As Bulas máis importantes foron a *Apostolici Ministerii*, de Inocencio VIII (1723), a *Sacramentum Poenitentiae*, de Benedicto XIV (1741) e a *Epístola* de Clemente XIII (1759), entre outras.

83 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. X, const. 4-7, pp. 180-182.

84 *Constituciones Synodales de Tui*, Tít. XV, const. 1 e 26, p. 89.

85 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. 10, const. 1, p. 199.

86 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. X, const. 8, pp. 182-183.

87 *Constituciones Synodales de Tui*, Tít. V, const. 9 e 26, p. 25; *Constituciones Synodales de Lugo*, L. III, Tít. V, const. 3, p. 164 e *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. XV, cap. III, p. 182.

88 “Y porque todos los que cometan los tales pecados (os que detraían bens ou rendas eclesiásticas) y delitos, están excomulgados, y no pueden ser absueltos hasta que restituyan, ordenamos que los curas publiquen este decreto, estando sus feligreses juntos, la dominica in Passione de cada año”, *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. V, const. 3, p. 164.

este lle dese a colación canónica. Isto que, dende logo, molestaba non pouco aos prelados porque limitaba a súa autoridade para a selección dos titulares dos beneficios, estaba asumido e aceptado polo dereito canónico ao que tiñan que someterse os bispos. Porén, eran unha fonte de conflitos e un portelo aberto a abusos, case simoníacos, porque aínda que estivera prohibido mercarlle ao padrón o nomeamento, había outras fórmulas compensatorias para amosarlle o seu agradecemento ao beneficiado.

Para evitar os abusos, en Lugo prohibíbaselles ceder en aluguer aos padróns as terras do beneficio eclesiástico por entender que, mediante unha renda simbólica, se lles podía pagar o favor de presentalo⁸⁹ e a prohibición era baixo pena de excomuñón. Aínda máis

[...] a tanto llega el abuso de aprovecharse algunos seglares y enriquecerse con los bienes de la Iglesia que no solo llevan [...] beneficios y partes de diezmos, sino que los venden y dan en casamiento (dote) a sus hijos [...] y no contentos con esto pretenden algunos tener derechos de llevar [...] parte de las ofrendas que voluntariamente los feligreses llevan a la iglesia.

Por iso “mandamos so pena de excomuñón mayor no se haga de aquí adelante”⁹⁰. A mesma sanción atopamos nas *Constitucións Sinodais de Santiago* e nas dioceses de Tui⁹¹ e de Mondoñedo⁹².

Coñecían ben os prelados a importancia que tiñan as escrituras para lexitimar a propiedade eclesiástica e sabían así mesmo que algúns leigos escondían as escrituras de propiedade da Igrexa para que, pasado o tempo, produciran a prescrición no seu favor, quedando como propietarios dos bens. O prelado de Ourense mandaba “so pena de excomuñón mayor *latae sententiae* a todas y cualesquiera personas en cuyo poder estén escrituras, papeles [...] de los dichos bienes” que os devolvan ao arquivo parroquial nun prazo de tres meses⁹³.

b) Excomuñóns para a defensa dos dereitos xurisdiccionais da Igrexa

Non eran moi entusiastas os prelados do dereito de asilo, o *ius asili* da Idade Media, que era un privilexio segundo o cal os reos que se refuxiaran nunha igrexa, capela ou lugar sagrado, non podían ser apreixados ou collidos polas autoridades civís. E non eran moi entusiastas deste privilexio ou inmunidade porque os reos, aos poucos días de estar encerrados, dedicábanse ao trouleo e a esmor-

89 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XII, const. 2, p. 189 e const. 4, pp. 190-191; *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. XXI, cap. V, pp. 213-214 e *Constituciones Synodales de Mondoñedo* (1680), cons. XXV, p. 10.

90 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XII, const. 3, p. 189

91 *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. XXI, const. 4, pp. 195-196.

92 *Constituciones Synodales de Tui*, Tít. V, const. 9, p. 25 e *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. XXI, cap. 7, pp. 214-215.

93 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. V, const. 3, p. 172.

ga, bebían, bailaban coas mulleres que se incorporaban e, como é natural, violaban a paz dos templos. Pero tratábase dunha inmunidade fronte ao poder do Estado e non estaba disposta a Igrexa a renunciar a este privilexio. Por iso en Lugo decretaba o bispo “que ningún juez lego, ni otra persona sea osada ofender a los que estuvieren acogidos a las iglesias, ni ponerles prisiones”⁹⁴ ameazando con excomuñón maior aos que desobedeceran, e o mesmo se lexislaba en Tui⁹⁵. Non obstante, o arcebispo de Santiago limitou a estancia dos delincuentes a 15 días (en Lugo 10 días) e, ademais, procurou frear o escándalo que producían as condutas destas persoas, “Los que están retrahidos en las iglesias, estén en éllas honestamente recogidos y no jueguen juego alguno [...] ni se pongan a las puertas, ni en los cementerios, ni toquen vihuelas, ni otros instrumentos...”, baixo pena de excomuñón maior⁹⁶. Pero como pesaba moito a inmunidade eclesiástica, recomendaba o arcebispo que en caso de insubmisión dos presos non se entregaran á xustiza leiga senón que ingresaran nos cárceres eclesiásticos⁹⁷.

De acordo coa lexislación universal da Igrexa, a diocese de Tui lembraba a excomuñón que ameazaba a cantos procuraran a morte, a perda da honra, das propiedades, rendas e xurisdicións do bispo da diocese⁹⁸. O arcebispo de Santiago lembraba tamén que, conforme a lexislación de Trento, incorría en excomuñón quen “pusiere manos violentas en algún clérigo”, mentres que se era o clérigo quen maltrataba un leigo só pagaría catro ducados de multa⁹⁹.

O celo pola inmunidade eclesiástica levou o bispo de Lugo a ameazar coa excomuñón ás institucións (universidade, concellos, comunidades relixiosas ou autoridades civís) que ousaran redactar estatutos nos que non se respectara a inmunidade eclesiástica¹⁰⁰. Así mesmo, declarou que incorrían en excomuñón as autoridades, notarios ou xuíces que, sen presentar previamente ao prelado as súas delegacións, citen en causa criminal ou civil os súbditos do bispado de Lugo para declarar en causas eclesiásticas¹⁰¹. Máis aló chegou o bispo de Ourense quen prohibiu, baixo excomuñón, que os clérigos que obtiveran un nomeamento ou expectativa da curia romana puideran tomar posesión da mesma sen que previamente o bispo examinase o nomeamento e o “ponderara”¹⁰². Finalmente, o bispo de Tui prohibiu, baixo pena de excomuñón, que as autoridades civís notificasen

94 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. IV, Tít. 1, const. 2, p. 222.

95 *Constituciones Synodales de Tui*, Tít. V, const. 9, p. 26.

96 *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. XXVIII, const. 1 e 2, pp. 257-258.

97 *Ibidem*, const. 3, pp. 258-259.

98 *Constituciones Synodales de Tui*, Tít. V, cons. 9, p. 26.

99 *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. XXIII, const. 5, p. 277.

100 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. I, Tít. II, const. 1, pp. 49-50.

101 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, const. única, p. 51-52.

102 *Constituciones Synodales de Ourense*, Lib. III, Tít. IV, const. 4, pp. 165-166.

mandamentos seculares dentro das igrexas durante os oficios divinos, si permite o bispo e dá licenza para que estes avisos se dean no adro da igrexa antes ou despois da Misa¹⁰³.

As relacións entre o clero secular e o regular non foron sempre pacíficas, especialmente cando os conventos ou mosteiros estaban situados fóra das cidades. Un dos capítulos máis conflictivos foi o da inmunidade da que gozaban os regulares e o paralelo dereito territorial do que se beneficiaban os párrocos. Os bispos participaron, dalgunha maneira, desta prevención contra os regulares.

Coñecían ben os bispos os mecanismos de penetración dos frades: convencían algunha familia virtuosa para que construíse unha capeliña, que logo crecía ata facerse igrexa, logo facíase unha casa pegada, e ao cabo de poucos anos xa funcionaba un convento. Para atallar esta posibilidade, os bispos prohibiron, baixo pena de excomuñón, que se instalasen nas súas dioceses ermitáns e ermitás sen licenza episcopal, advertíndolles que previamente se examinarían as súas vidas, costumes e intencións¹⁰⁴. Tamén prohibiron aos leigos construír capelas e igrexas sen licenza¹⁰⁵ e instalar o Santísimo sen licenza nas novas capelas ou igrexas¹⁰⁶. Todo baixo pena de excomuñón.

Poden parecer nos desmesuradas as excomuñóns ditadas contra os frades que saíran do seu convento con cruz alzada¹⁰⁷ ou contra os párrocos por permitiren confesar a sacerdotes que tiñan licenza para confesar dada polas ordes militares¹⁰⁸, pero a intención destas censuras era someter os regulares á xurisdición diocesana porque o feito de saír do convento con cruz alzada era opoñerse á xurisdición parroquial, da que tan celosos eran os párrocos.

Tamén os bispos condenaron con excomuñón a todos os que pretendían ser ordenados con algunha das ordes, aínda que foran menores, falsificando datos sobre a súa idade, idoneidade¹⁰⁹, etc.

c) Excomuñón para garantir o exercicio da xustiza eclesiástica

Aparecen unha serie de excomuñóns que aparentemente tiñan como obxectivo garantir o exercicio da xustiza nos tribunais eclesiásticos, pero á vista da súa heteroxeneidade máis parece que pretendían deixar claro quen exercía o poder

103 *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. IX, const. 26, pp. 50-51.

104 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XI, const. 4, p. 188; *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, cap. 2, p. 230.

105 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XVIII, const. 1, p. 220; *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. XII, cons. 1, p. 71.

106 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. V, Tít. VII, const. 4, p. 283. Tít. IX, const. 26, pp. 50-51.

107 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XIII, const. 28, pp. 20 e 230; *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. XIII, const. 12.

108 *Constituciones Synodales de Tuy*, *Constituciones del Sínodo de 1885*, n. 19, p. 175.

109 *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. VII, const. 2, p. 33 e *Constituciones Synodales de Lugo*, Tít. I, const. 3, p. 56.

que procurar a xustiza. Porque non se entende moi ben, por exemplo, que un arcepreste poida ser excomungado por non enviarlle á autoridade diocesana a relación de faltas de asistencia dos sacerdotes ás reunións, mentres que se non asistían só recibían unha multa pecuniaria¹¹⁰.

Tamén impoñen excomuñóns ao que nos procesos “escriva, borre, tilde o enmiende cosa alguna”¹¹¹, aos que falseen as escrituras¹¹², aos que dean testemuños falsos¹¹³, e aos notarios, oficiais e procuradores que entreguen os preitos sentenciados contra clérigos por algún crime ou retiren do arquivo procesos xa xulgados¹¹⁴.

Para asegurar a confidencialidade ou o segredo das pescudas xudiciais contra os clérigos, son ameazados coa excomuñón os receptores que previamente advir-tan a aqueles do obxecto da súa pescuda¹¹⁵.

Coñecían ben as autoridades eclesiásticas os obstáculos que nalgunhas familias se poñían para que os avós, pais ou tíos maiores fixesen testamento ante a eventualidade de que deixara en favor da Igrexa algún legado que mingudara a herdanza. Por iso castiga con excomuñón a “qualquiera que impidiere al escribano y testigos que no vayan a casa del enfermo, para que muera *ab intestato* o no haga la dicha manda”¹¹⁶. Porén, imporíase a mesma pena ao clérigo cobizoso que premia os parroquianos “estando enfermos a que hagan mandas fuera de la voluntad del tal enfermo”¹¹⁷.

d) Excomuñóns contra os clérigos

Cando os bispos legislan de acordo coas pautas marcadas polos Papas e concilios, advertimos unha lóxica unanimidade reveladora dunha doutrina compartida, tanto polos bispos como polos clérigos, pero cando o fan de acordo coas seus persoais principios atopamos unha preocupante disparidade que non podía garantir a seguridade xurídica dos seus súbditos.

Parece natural que os clérigos fosen ameazados polos delitos de concubinato¹¹⁸, por absolver na confesión o seu cómplice¹¹⁹, por non predicar nin ensinar a

110 *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. XI, const. 4, p. 29.

111 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. I, Tít. VI, const. 1, p. 122.

112 *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. V, const. 9, p. 25.

113 *Ibidem*.

114 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. I, Tít. X, const. 12, p. 95 e Lib. III, Tít. IX, const. 2, p. 135.

115 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. II, Tít. VII, const. 17, p. 132.

116 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. VII, const. 3, p. 167.

117 *Ibidem*, p. 166. Na diocese de Mondoñedo impúñase pena de excomuñón aos leigos que poñían dificultades aos enfermos para facer testamentos con mandas para a Igrexa; *Constituciones Synodales de Mondoñedo* (1580), Tít. XXVII, cap. 5, p. 244.

118 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. II, const. 1, p. 145; *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. XXXIII, const. 1, p. 274; *Constituciones Synodales de Ourense*, Lib. III, Tít. III, const. 1, p. 156.

119 *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. V, const. 11, p. 52.

doutrina cristiá¹²⁰ ou por confesar sen licenza¹²¹, pero cominar coa pena de excomuñón maior aos clérigos que tomaran rapé ou tabaco no adro ou no cemiterio antes de dicir Misa¹²², ou aos clérigos que se vestían de “obispillos” para celebrar unha festa tradicional que se conmemoraba tamén na universidade e nos colexios¹²³, ou ao clérigo que asistira a un enterro sen levar sobrepeliz e bonete¹²⁴, ou por asistir a unha procesión con algunha arma¹²⁵ cando tan frecuente era levar algunha oculta para a súa defensa, parécenos algo sorprendente que nin os usos e costumes do momento poden xustificar por tratarse da pena máis grave cando había outras moitas penas pecuniarias posiblemente tan eficaces coma a excomuñón.

Estaban moi preocupados os bispos galegos en preservar a orde e dignidade das igrexas e dos actos litúrxicos, o que parece moi loable, pero intúese nas ameazas de excomuñón unha irreprimible aversión ás mulleres, ás que lles atribúen gran parte das “indecencias” e “deshonestidades”, que os párrocos teñen que corrixir de inmediato. Falan de profanación das igrexas e das procesións porque os homes falan durante os actos litúrxicos “con mujeres indecentemente y haciéndoles señas”. Para iso decretan

[...] que en las iglesias no anden, ni estén hombres entre las mujeres y en las procesiones y estaciones no estén en las calles parados haciéndoles señas o diciéndoles deshonestidades, so pena de excomuñón mayor.¹²⁶

Tamén estaban advertidos de incorrer en excomuñón maior os que na igrexa “traben pendencia” ou alteren con voces, *pláticas*, conversacións e risas, ou falen con mulleres¹²⁷ ou se permita que nas capelas maiores “haya estrados para asientos de mugeres” porque estando tan preto do oficiante “le han de inquietar toda la misa, porque de ordinario están parlando y quanto más cerca están del altar, tanto mayor inquietud causan”, exceptuando só a “señora del título o del lugar y la patrona de dicha capilla”¹²⁸.

120 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. I, Tít. I, const. 2, p. 48.

121 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. V, Tít. VIII, const. 8, p. 253.

122 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. I, const. VII, p. 142.

123 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XVI, const. 4, p. 216.

124 *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. IX, const. 6, p. 41.

125 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. I, const. 2, p. 149. Na diocese de Mondoñedo ameazábase con excomuñón aos clérigos que en vez de vestirse para a Misa na sancristía o facían sobre o altar ou se xa revestido decidía confesarse; *Constituciones Synodales de Mondoñedo* Tít. II, cap. 16 e 18, pp. 89-91. Tamén nesta diocese incorría en excomuñón o clérigo que cobrara dúas misas, dicindo só unha, *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. XXVII, cap. 4, p. 243.

126 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, const. 26, pp. 50-51.

127 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XI, const. 1, p. 187.

128 *Constituciones Synodales de Lugo*, Tít. IX, const. 4, p. 176.

Coa mesma pena de excomuñón ameazábase a cantos durante a predicación do sacerdote

[...] replicase o se levantare a hablar o responder al dicho cura o predicador, como algunos lo suelen hacer por liviandad o autoridad o por otra causa qualquiera.¹²⁹

Ata tal punto se pretende preservar aos clérigos que van oficiar na igrexa, que se ameaza coa excomuñón a cantos, xa vestido o crego para oficiar, pretenden obrígalos a ler algún oficio ou mandamento¹³⁰.

e) Excomuñóns contra os leigos

O exercicio do control eclesiástico sobre as condutas e as consciencias dos leigos parece ser o obxectivo máis importante do catálogo de censuras.

A obriga de confesarse e comungar, polo menos, unha vez no ano está presente en todas as Sinodais, primeiro con multas pecuniarias, e en caso de reincidencia coa excomuñón maior¹³¹.

A realización do matrimonio está tamén rodeada dunha serie de cautelas, case todas con ameazas de excomuñón: son prohibidos os matrimonios clandestinos¹³², son castigados con excomuñón os que poñen impedimentos para contraer matrimonio sen probas¹³³, os que para obter as dispensas das amoestacións falsifican os documentos¹³⁴, os que unha vez xa casados “engañados por el Demonio” deciden vivir separados sen mediar divorcio e recomenda que “siempre siga la muger la voluntad del marido [...] dando el primero (quer dicir o marido) fianzas de que la tratará bien”¹³⁵, e os que se atrevan a casar con impedimento dirimente, ademais da nulidade do matrimonio incorren en excomuñón¹³⁶.

129 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. XIII, const. 4, p. 213; *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. VII, cIX, const. 26, pp. 50-51.

Tít. IX, const. 26, pp. 50-51.

130 *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. VIII, cap. 7, p. 151; *Constituciones Synodales de Órense*, Lib. V, Tít. VII, const. 4, p. 283.

131 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XV, const. 7, p. 213; *Constituciones Synodales de Sanitago*, Tít. XV, const. 2, p. 46; *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. IV, const. 3, p. 16; *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. V, Tít. V, const. 1, p. 270; *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. XXXIX, cap. 1, p. 313. Tamén excomuñón por non confesarse, Tít. IV, cap. 14, pp. 132-133.

132 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. IV, Tít. Único, const. 5, p. 225.

133 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. IV, Tít. Único, const. 8 e Lib. IV, Tít. Único, const. 6, p. 225; *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. VIII, const. 8, p. 73.

134 *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. VIII, const. 11, p. 76.

135 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. IV, Tít. Único, const. 4, p. 224; *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, Tít. XXXIX, cap. 9, p. 331.

Tít. IX, const. 26, pp. 50-51.

136 *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. IV, Tít. Único, const. 6, pp. 248-249.

Os amancebamentos e concubinatos son castigados coa mesma pena¹³⁷, o mesmo que os que non se someten aos xaxúns e abstinencias sobre os que os bispos tecen unha complicada casuística¹³⁸.

Parece ser que estaba moi xeneralizado o costume de pintar cruces nas paredes das igrexas por fóra e tamén nalgunhas casas. Tratábase, sen dúbida, dalgunha forma de superstición que os bispos atallan castigando con excomuñón a quen o faga¹³⁹.

Eran, así mesmo, condenados con excomuñón os incendiarios¹⁴⁰ e homicidas¹⁴¹, os leigos que “obligaban” a clérigos a servilos¹⁴², aos que non denuncian os pecados públicos¹⁴³ e aos médicos que non advertiran os párrocos dos enfermos que podían estar en perigo de morte¹⁴⁴.

Con respecto aos médicos non podemos eludir a constitución do Papa Pío V (1566) xulgada por moitos como inhumana e bárbara. Declaraba o Papa que, unha vez que os médicos advertiran o enfermo da súa gravidade e da necesidade de pedir confesión, se o enfermo se resistía, o médico non podía seguir atendendo o enfermo e, de facelo, incorría en graves penas espirituais e debía ser declarado infame e privado do grao de médico, de tal forma que debería ser expulsado do colexio médico¹⁴⁵. Como tal constitución parecía inhumana, Benedito XIII, no Concilio romano de 1725 ratificou a mesma pena¹⁴⁶.

O detido exame que fixemos da lexislación eclesiástica de Galicia nos séculos XVII e XVIII permítenos presentar algunhas conclusións.

- Hai unha manifesta inflación do uso da excomuñón, tendo en conta que se trata da pena máis grave no estatuto penal canónico. Podían os bispos utilizar outros mecanismos penais como as penitencias espirituais ou temporais, as esmolas, as multas pecuniarias etc., sen necesidade de recorrer a unha pena infamante como era a da excomuñón, porque de acordo coa

137 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. II, const. 2, p. 147; *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. III, const. 3, p. 156; *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. XXII, const. 1, p. 29.

138 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XVII, const. 4, p. 219.

139 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XVI, const. 1, p. 214; *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. III, Tít. XVII, const. 1, p. 236; *Constituciones Synodales de Mondoñedo*, (1680), const. 37, p. 14.

140 Os incendiarios xa estaban condenados polo Concilio de Trento, pero recolle a censura o sínodo de Tui, *Constituciones Synodales de Tuy*, Tít. V, const. 9, p. 25.

141 Tamén foi recollida esta censura do Concilio no sínodo de Tui, ut supra.

142 “Indigna cosa es que los clérigos, a quien Dios tanto levantó en dignidad, siendo de orden sacro, se baxen a acompañar mujeres y servir seglares”, *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. I, const. 3, p. 140.

143 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. V, Tít. V, const. 16, p. 176; *Constituciones Synodales de Santiago*, Tít. XIX, const. 2, p. 151.

144 *Constituciones Synodales de Lugo*, Lib. III, Tít. XVI, const. 1, p. 214.

145 Copia literalmente a constitución, o Sínodo de Ourense, *Constituciones Synodales de Orense*, Lib. V, Tít. VI, const. 4, pp. 273-274.

146 Cando no ano 1843 se publica este Sínodo, o Vicario xeral Bedoya, espírito sensible e liberal, matiza os contidos desta condena, cfr. *Constituciones Synodales de Orense*, p. 275, nota.

doutrina, un dos efectos da excomuñón maior era a privación de comunicación cos demais conforme o seguinte dístico:

Si pro delictis anathémate quis feriatur
Os, Orare, Vale, Communio, Mensa negatur.

Por conseguinte, o excomulgado tiña prohibido (Os) comunicarse por palabras, acenos ou por escrito cos demais, e recibir abrazos ou outros agasallos. Non se podía (Orare) rezar publicamente por el, nin ser saudado (Vale) aínda que fora por cortesía. Non se podían facer con el negocios (Communio), nin asinar contratos, nin viaxar nin exercer acto ningún que implicase compañía. Finalmente, non se podía comer, nin beber na súa compañía (Mensa)¹⁴⁷. Este illamento social era indubidablemente infamante e resulta moi difícil de entender, aínda que nos situemos nos séculos XVII e XVIII. Tales censuras revelan o distantes que estaban os nosos bispos tanto do humanismo cristián, que avanzaba dende o Renacemento, como da Ilustración, que a mediados do século XVIII (cando se promulgan as Constitucións Sinodais de Santiago) xa influían na elite española impondo racionalidade na lexislación.

- Así mesmo, advírtese que non hai proporcionalidade ningunha entre a culpa e a pena, que é un dos principios básicos do dereito penal canónico. Que por faltas leves, como non levar posta a sobrepeliz nas procesións, por pintar unha cruz nas paredes da igrexa ou na parede da propia casa ou por levar un pistolón baixo a roupa alguén poida ser excomulgado, di moi pouco da ecuanimidade e mesmo racionalidade daquela xerarquía. Non podía entender o pobo que coa mesma pena foran castigados estes actos e os amancebamentos públicos ou a ebriedade e blasfemia dos sacerdotes que si escandalizaban.
- O castigo aos médicos por atender un enfermo só polo feito de que se negara a confesar, ata o extremo non só de que o médico fora excomulgado e declarado infame senón que ademais, ao entender do Papa Pío V, debía ser expulsado do colexio dos médicos e impedido para seguir exercendo como tal, revela que a Igrexa con estas censuras non pretendía corrixir os costumes senón impoñer o seu principio de autoridade, entendida como instrumento de submisión e poder despótico. E o que xa resulta un despropósito é que aínda apareza esta inhumana pena na edición feita das constitucións sinodais de Ourense do ano 1843.

147 Ligorio, Alfonso María de, *Theologia Moralis*, Lib. VII, cap. II, nn. 288-207, Matriti, 1797, T. III, pp. 137-140; Cliquet, J. Faustino, *La flor del moral*, T. II, Madrid, 1777, pp. 27-29. Procedía este bárbaro dístico do Papa Calixto II (1119-1124) quen sentenciou que cos excomulgados “nec cum eis in oratione, aut cibo, aut potu, aut osculo communicet; nec ave eis dicat” e o contraventor “ipse simili excommunicationi subiacet”, é dicir, que será tamén considerado como excomulgado.

3. COMO AS PAULIÑAS SE INTEGRAN NO SISTEMA PENAL CANÓNICO

A) AS INCONGRUENCIAS DO SISTEMA PENAL CANÓNICO

Hai un principio fundamental no dereito penal canónico que é que a pena debe ser proporcionada á culpa¹⁴⁸ e, por iso, “non potest quis gravem censuram incurrere, nisi gravem culpam prius committat”, é dicir, que ninguén pode incurrir nunha grave censura, a non ser que previamente cometa unha culpa grave, en consecuencia “qui excusatur a gravi culpa, etiam excusatur a censura gravi”¹⁴⁹.

Agora ben, tanto o absolutismo do poder da Coroa como o absolutismo eclesiástico extralimítanse no exercicio do seu poder penal impondo severas penas a contravencións legais que nin eran nin son consideradas delitos. Cando no ano 1634 Filipe IV prohibiu ás mulleres de calquera condición que “puedan acompañarse con más de cuatro escuderos o gentiles hombres” baixo a pena de que todos eles podían ser conducidos a prisión por dous anos¹⁵⁰ ou cando Carlos III prohibía as encerradas nas Cortes, a viúvos ou viúvas, que casaran por segunda vez, so pena de ir catro anos a presidio (1765)¹⁵¹, estaba claro que a realización de tales actos non configuraban verdadeiros delitos porque os delitos consistían en “malos fechos [...] contra los mandamientos de Dios”, como dicía o Proemio da Séptima Partida. É dicir, que tales incumprimentos non eran “malos per se”, senón “malos porque estaban prohibidos”¹⁵².

Por contaminación do dereito civil ou pola dinámica do poder absoluto eclesial, o mesmo sucedía na Igrexa. Que un clérigo incorrera en excomuñón, como vimos, por tomar rapé antes de dicir Misa, ou por revestirse no altar e non na sancristía, ou por confesar a un penitente cando xa está revestido para dicir Misa non respectaba o principio de que a pena tiña que ser proporcionada á culpa. Por conseguinte, estes actos non eran malos *per se*, senón sinxelamente porque estaban prohibidos. Pero isto rachaba co principio de racionalidade que subxace en todo sistema penal.

Por iso a doutrina tanto civilista como canónica saíu ao paso de tales despropósitos distinguindo dous tipos de leis penais: as *leges mere poenales*, que non presupoñen a comisión de ningún delito, e as *leges poenales mixtae*, que si presupoñen a comisión dun delito, e que levan anexa unha sanción penal.

148 Ligorio, Alfonso María de, *Theologia Moralis*, op. cit., T. III, Lib. VII, cap. I, Dubium IV, pp. 110-111.

149 Ibidem, p. 111, Ligorio, Alfonso María de, *Homo Apostolicus*, Sassani, 1777, Tractatus XIX, cap. I, pp. 124-128.

150 *Nova Recopilación*, VI, 20, 8.

151 *Novísima Recopilación*, XVI, 25, 7.

152 Tomas y Valiente, F., *El Derecho Penal de la monarquía absoluta*, Madrid, Ed. Tecnos, 1992, (2ª ed.), p. 211.

Os máis eximios comentaristas como o xesuíta P. Suárez negaban que as leis simplemente penais obrigarán en conciencia¹⁵³, é dicir, non estaban obrigados a cumprir o que a lei penal imponía pero si a cumprir a sanción no suposto en que a autoridade o esixira.

Alfonso de Castro, o gran penalista español¹⁵⁴ fai algunhas consideracións moi oportunas sobre a obstinación dalgúns prelados en impoñer excomuñóns por motivos case fútiles, non meditando suficientemente que a excomuñón separa a alma do condenado dos beneficios espirituais e da unión coa Igrexa, cando o mesmo se podía conseguir con algunha módica multa ou con outro castigo. E non nos resistimos a copiar a censura que lles dirixe a tales prelados, comparándoos aos que para matar unha mosca lle desfán a cara ao veciño:

Ac si a fronte alicuius hominis volens muscam abigere, eam securi percuteret, maius sic inferens homini damnum, quam illi inferret musca, si illam in fronte permetteret.

E conclúe Alfonso de Castro cualificando de estúpidos aos que para evitar un mal menor cometen un maior: “Stultum certe est, maioris damni periculo se obiicere ad evitandum minus”¹⁵⁵.

B) A INUTILIDADE DAS PAULIÑAS

A análise que fixemos das Constitucións Sinodais nas que se contén o dereito particular das dioceses galegas, reflicte o seguinte: a pauliña ou ameaza de excomuñón contra os que maliciosamente ocultan bens roubados ou silencian o que saben sobre tales roubos, non aparece en ningunha das Constitucións Sinodais no catálogo de excomuñóns. Non obstante, danse normas específicas sobre a autoridade diocesana con capacidade xurídica para dar os edictos de excomuñón e fíxanse os dereitos a pagar á curia pola tramitación do mesmo.

Á vista destes feitos, parece ser que os prelados non eran moi favorables á publicación das pauliñas e se lexislaban sobre elas era só para dar cumprimento ao mandato do Concilio de Trento.

Varias son, ao noso entender, as razóns de tal actitude:

- O escándalo que a lectura do edicto de excomuñón producía nas parroquias galegas. A iso se refire o bispo de Mondoñedo Isidoro Caja de la Xara cando prohíbe que a lectura do edicto se faga durante a Misa domi-

153 Mostaza, A., “La ley puramente penal en Suárez”, *Boletín da Universidade de Santiago de Compostela* (1950), pp. 189-241.

154 Castro, Alfonso de, *De Justa Haereticorum Punitio*, T. II, Matriti, 1773. Sobre Alfonso de Castro, cfr. Rodríguez Molinero, M., *Origen español de la ciencia del Derecho Penal. Alfonso de Castro y su sistema penal*, Madrid, 1959; Tomas y Valiente, F., *El Derecho Penal*, op. cit., pp. 216-222.

155 Castro, Alfonso de, *De Justa Haereticorum Punitio*, Lib. I, caput VI, p. 271.

nical. Non era só o terror espiritual o que producía tal lectura, senón os comentarios que de inmediato se facían, as acusacións directas ou veladas, as discusións, e todo iso interrompía, como é natural, a Misa dominical.

- O escándalo aumentaba cando, en hipótese, aparecían denunciados bens e propiedades das que gozaban algún dos presentes, que seguramente se manifestaban en contra de tal pretensión. Tamén a relación dos bens supostamente roubados que incluían carneiros, galiñas, trigo, centeo e obxectos diversos creaban confusión e, sobre todo, motivo de escándalo.
- Porque os bispos eran moi conscientes das dúbidas dos moralistas sobre a lexitimidade de tal excomunión. Preguntan os moralistas se quen ten coñecemento dun roubo está obrigado en conciencia a denunciálo. E a resposta era a seguinte: se o roubo se estaba cometendo (*in fieri*) hai obriga de denunciálo ante as autoridades civís, que son as únicas competentes para que impidan o roubo e desa forma se garanta a paz social. Pero se o roubo foi cometido e pasou o tempo (*in facto esse*) non hai ningunha obriga de denunciálo, a non ser que se produza infamia ao atribuírlllo a unha persoa inocente¹⁵⁶.

Se, pois, os que teñen información carecen de responsabilidade, o seu silencio non constitúe culpa ningunha e por iso non pode recibir a excomunión.

- A experiencia demostrou, ademais, a inutilidade das pauliñas para recuperar os bens roubados e maliciosamente ocultos. Porque os veciños nas súas declaracións daban informacións xenéricas (e case sempre de boa fe) porque os feitos sucederan facía xa moitos anos e aínda que coñecían os denunciados, non sabían como se fixeran coas terras ou cos dereitos, e descoñecían se, aínda que a orixe fose dubidosa, chegaran a algún acordo cos propietarios como sucedía moitas veces en Galicia.
- Finalmente, debemos ter en conta que este era un expediente para obter información, pero a acción de recuperación dos bens tiña que facerse ante o xuíz civil e non ante o xuíz eclesiástico¹⁵⁷, e os xuíces civís non admitían, en principio, estas probas obtidas por presión espiritual.

CONCLUSIÓN

Se, pois, a ameaza da pauliña e a súa aplicación eran dubidosamente legais no mesmo foro eclesiástico e se se mostrou ineficaz para o resarcimento do maliciosamente oculto e para o exercicio da xustiza, cabe preguntarse: por que se

¹⁵⁶ Cliquet, J. Faustino, *La flor del moral*, op. cit., T. II, pp. 42-43.

¹⁵⁷ Sobre a querela de forza contra a intromisión do poder eclesiástico na xurisdición civil, cfr. Herbella de Puga, D., *Derecho Práctico y Estilos de la Real Audiencia de Galicia*, Santiago de Compostela, 2ª ed., 1844, pp. 250-251, sobre a acción de Mere Legos.

mantivo esta censura polo menos ata o século XIX e por que o Estado permitiu esta inxerencia eclesiástica en materia da súa competencia? Dúas cuestións que cómpre resolver separadamente.

A) A DEFENSA DO PODER ECLESIASTICO

O reforzamento e a ampliación da autoridade forma parte substancial da dinámica do poder, de todo poder, civil e relixioso. O poder reformúlase constantemente a través dunha sutil dialéctica na que se aproveitan os erros cometidos, as conxunturas políticas ou os medos colectivos para fortalecer a autoridade. E iso forma parte tamén da historia da Igrexa á que Deus, que lle asegurou a supervivencia, non lle asegurou a impecabilidade.

Sería difícil de explicar que a voluntaria adhesión á Igrexa de tantas persoas probas, intelixentes, xenerosas, poida ter como base o fanatismo ou a alucinación. Ademais dunha inconsciente tendencia ao fideísmo, que é propia de determinadas condutas, o que fundamenta esta adhesión é, sen dúbida, a teorización teolóxica que podemos cualificar de maxestosa e sedutora e que é o resultado dunha precisa construción secular e na que as eivas, ás veces gravísimas, pasan desapercibidas e como camufladas ante tal maxestosidade.

A construción deste modelo que combina o atractivo da transcendencia, a personificación de Deus a través de Xesucristo e a constitución e consolidación do poder eclesiástico como poder vicario do mesmo Deus, remata na Idade Media e mantense ata hoxe, ben que cun poder social cada vez máis limitado.

Na base desta teorización está Deus, creador e regulador do cosmos por medio da *lex aeterna*, que non só marca o movemento dos seres irracionais, senón tamén o comportamento das persoas. Todo o que existe ten a súa orixe na unicidade divina (*omnis multitudo derivatur ab uno*) e non pode ter outro destino que a gloria do mesmo Deus (*ad unum reducitur*).

A unicidade de Deus determina a unicidade de todo o poder no mundo. De aquí a necesidade de fixar que o Papa é o único *Vicarius Dei* ou *Vicarius Christi*, é dicir, o depositario *in radice* de todo o poder no mundo, aínda que por disposición divina el só poida exercer o poder espiritual.

Desta forma, o aparente dualismo entre o poder temporal e o poder espiritual, queda resolto ao atribuírse o Vicario de Deus a *potestas* sobre os reis, primeiro por estar bautizados e, de conseguinte, ser súbditos do Papa, e, en segundo lugar, porque corresponde a este xulgar se o goberno dos reis e a súa lexislación son conformes á lei divina.

Iso explica que a diferenza entre a potestade espiritual, que se reserva á Igrexa, e a temporal, que se transfere aos reis, está sometida en todo momento a rec-

tificacións. É coma unha fronteira que se vai desprazando dun lugar a outro en función da dinámica exercida polas dúas potestades e polos dous poderes.

O poder coactivo da Igrexa convértese nun instrumento imprescindible. Poder coactivo que se exercía temporalmente mediante multas, desterros, cárceres e mediante a pena de morte, e espiritualmente a través das excomuñóns. Non debe estrañar, pois, que o Concilio de Trento (Sesión de Reformatione XXIV, cap. 3, Sesión de Reformatione) declarara que a espada da excomuñón era o nervio da disciplina eclesiástica, “*excommunicationis gladius nervus sit ecclesiasticae disciplinae*”.

O poder eclesiástico non se concentraba en Roma. Os bispos residenciais dispersos por todo o mundo dispuñan cada un deles dunha curia diocesana, que era o centro do poder diocesano, tanto pastoral como xudicial e administrativo. O primeiro obxectivo da curia era a defensa do poder xurisdiccional da Igrexa. A autonomía do poder diocesano era de tal índole que só cedía ante o Papa e a curia romana.

A todos eses organismos da administración eclesiástica era necesario retroalimentalos para que crecieran e non perderan a agresividade contra o poder civil e os seus tentáculos territoriais. Quizais iso explique que se crearan figuras como a do Visitador, que viña cumprir o papel que lle correspondía ao bispo, visitando todas as parroquias da súa diocese ou que se mantiveran decretos como as pauliñas, tan inútiles como escandalosas ante o pobo cristián.

Se a todo iso unimos a inercia tan característica da Igrexa, aínda que dignificada co nome de tradición, podemos explicar a permanencia das pauliñas. Trátase de non renunciar a ningún poder por reducido que fose, para non dar a sensación de debilidade.

B) A NEUTRALIDADE DO ESTADO NESTA CUESTIÓN

Dende os Austrias estaba empeñada a Coroa en recuperar aqueles poderes que foran absorbidos pola curia romana. Esta política foi proseguida con maior esforzo polos Borbóns e contaba co apoio de avezados xurisconsultos.

Aliñáronse os teólogos, moralistas e xuristas en dous bloques: o dos romanistas, defensores das prerrogativas do Papa e da curia romana, e o dos regalistas, defensores da recuperación por parte da Coroa e dos bispos residenciais de moitas das facultades das que se apropiara Roma. O feito de que o Rei de España, en virtude do dereito de padroado, propuxera o nome dos bispos para todo o seu territorio, garantíalle á Coroa o apoio da maior parte do episcopado, tanto de España como de toda América.

Dúas eran as cuestións máis polémicas: as dispensas pontificias de impedimentos para contraer matrimonios, que durante séculos fora unha facultade propia dos bispos residenciais, que foi absorbida por Roma, e que provocaba anual-

mente o transvase cara a Roma dun importante capital, drenando a facenda española e, en segundo lugar, a delimitación precisa do poder xurisdiccional da Igrexa nas chamadas *res mixtae*, que provocaba acotío enfrontamentos entre a xurisdición civil e eclesiástica.

Cinguíndonos ao foro criminal, no que se sitúa o tema da pauliña, os xurisconsultos regalistas reducían a xurisdición eclesiástica a só seis delitos: herexía, simonía, sacrilexio, usura, perxurio e adulterio, únicos casos recoñecidos na *Lei das Sete Partidas*¹⁵⁸ defendendo a incapacidade da xurisdición eclesiástica para xulgar noutros delitos¹⁵⁹.

Polo contrario, romanistas como Hevia Bolaños, autor da afamada obra *Curia Filípica*¹⁶⁰, aseguraba que “el juez eclesiástico puede conocer de todo crimen al cual el derecho canónico pone pena de excomunión y otra censura eclesiástica”, de maneira que estendía a capacidade xudicial da Igrexa a centos de casos.

Os xuíces eclesiásticos non se deixaron engaiolar polas teses de Hevia Bolaño porque sabían que as extralimitacións no exercicio da autoridade xudicial provocaban “recursos de forza” por parte das autoridades civís, sempre moi atentas a limitar a xurisdición eclesiástica nos seus límites¹⁶¹.

O poder secular, empeñado en batallas de maior transcendencia, tolerou que a Igrexa proseguira coas pauliñas, pero só coa condición de que no suposto de que a parte interesada xudicializara a cuestión, demandando aos acusados, o foro competente tiña que ser o secular e non o eclesiástico.

Díó expresamente Castillo de Bovadilla na súa célebre obra *Política de Corregidores*¹⁶²:

Pueden los obispos y jueces eclesiásticos amonestar y excomulgar a los legos por los hurtos que hubieran hecho y a los encubridores y sabidores dellos, como quiera que de su instituto y obligación es (pues se llaman también padres de la patria) limpiar (como el juez seglar) la República de hombres de mal vivir y de aquí nace la práctica de las cartas de excomunión y paulinas que se dan por cosas hurtadas.

A xustificación que Castillo de Bovadilla dá á inxerencia da Igrexa no castigo espiritual a estes delitos non pode ser máis utilitaria: axudar a limpar de xentes de mal vivir a sociedade. Nada ten, pois que ver cun poder xurisdiccional propio.

158 L. 58, Tít. VI, Part. I.

159 Marcos Gutiérrez, J., *Práctica Criminal de España*, I, Madrid, 1804, pp. 55-57.

160 Hevia Bolaños, Y. de, *Primera y Segunda Parte de la Curia Filípica*, Madrid, 2 vols., 1657. Tivo tal éxito esta obra que temos repertoriadas doce edicións da mesma.

161 Conde de la Cañada, *Observaciones prácticas sobre los recursos de fuerza*, T. II, Madrid, 1784, 2ª ed. Recóllense ata 31 posibilidades de recursos de forza contra a xurisdición eclesiástica.

162 Castillo de Bovadilla, J., *Política de Corregidores*, Lib. II, cap. XVII, n. 38. Citamos pola edición de Amberes, 1750, T. I, p. 507.

E por que a Igrexa se empeñou en defender o seu dereito a publicar edictos coa ameaza de excomuñón nos casos de bens maliciosamente ocultos? Só por non renunciar ao exercicio dun poder que na práctica se vía inútil e ineficaz e que moralmente estaba sometido a tantas críticas por parte de moralistas e cano-nistas. Puro exercicio dun poder, e temor a que a súa renuncia puidese ser con-siderada como un retroceso ante o poder secular.

FONTES IMPRESAS E BIBLIOGRAFÍA

FONTES IMPRESAS

- *Breve de la Santidad de Clemente XIII que contiene las facultades del Nuncio para estos Reinos*, Madrid, 1767.
- *Bullarium Romanum a B. Leone Magno usque ad S.D.N. Clementem X*, Lugduni, Ed. Novísima, 1673.
- *Caeremoniale Episcoporum Clementis VIII primum, nunc denuo Innocentii Papa X, auctoritate recognitum*, Romae, 1651.
- *Concilio de Trento: Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum*, por Gallemart, Ed. Novísima, Matriti, 1769.
- Constitucións sinodais das dioceses galegas:
 - *Constituciones establecidas por el Illmo. y Reverendísimo señor D. Francisco Blanco, Arçobispo de Santiago, Santiago*, 1572 (citamos pola reedición de Santiago, 1611).
 - *Constituciones Synodales hechas por el Illmo. y Excmo. Señor D. Fernando de Andrade y Sotomayor, Arçobispo de Santiago*, (Ed. Sen data nin lugar de impresión, 1640?).
 - *Constituciones Synodales del Arzobispado de Santiago, hechas por el Illmo. Señor D. Cayetano Gil Taboada, Arzobispo, Santiago*, 1747.
 - *Constituciones Synodales del obispado de Lugo, compiladas, hechas y promulgadas por el Illmo. Señor D. Matías de Moratinos Santos, obispo y señor de Lugo*, Madrid, 1675. Citamos pola edición de Santiago de 1803.
 - *Constituciones Synodales del obispado de Orense, compiladas, hechas y publicadas por S. S. Illma. Don Pedro Ruiz de Valdivieso, arzobispo-obispo de Orense, reimpresas por disposición del Señor Doctor Don Juan Manuel Bedoya, Deán de la Santa Iglesia, Gobernador Vicario General Capitular Sede Vacante, del obispado de Orense, Orense*, 1843 (citaremos por esta edición).

- *Constituciones Synodales del obispado de Tuy*, reimpresas en Santiago, 1761.
- *Constituciones Synadales del Illmo. Señor Don Isidro Caja de la Xara (1586)*. Reproducidas por Sanjurjo Pardo, R., *Los obispos de Mondoñedo*, T. II, Lugo, 1854, pp. 24-100. Citaremos por esta edición.
- *Constituciones Synodales del obispado de Mondoñedo, hechas por el Illmo. Señor Don Fray Sebastián de Arévalo, obispo y señor de la ciudad de Mondoñedo*, Santiago, 1680.
- Corpus Iuris:
 - *Corpus Juris Canonici*, T. I e II, Coloniae Munataniae, 1717.
 - *Las Siete Partidas*, Ed. De M. Martínez Alcubilla, T. I, Madrid, 1885.
 - *Nueva Recopilación*, Ed. De M. Martínez Alcubilla, I, Madrid, 1885.
 - *Novísima Recopilación de las leyes de España*, dividida en XII libros, Madrid, 1805.
- Dicionarios de lingua española e galega:
 - *Diccionario de la Lengua Castellana compuesto por la Real Academia Española reducido á un tomo para su más fácil uso*, Madrid: Ibarra, 1780.
 - *Diccionario de la Lengua Castellana*, Madrid: Imprenta Nacional, 1822 (6ª ed.).
 - *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 1925 (15ª ed.).
 - *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid: Espasa-Calpe, 1992 (21ª ed.).
 - *Diccionario de la Lengua Española (RAE)*, (21ª ed.), Madrid, T. II, 2000.
 - María Moliner, *Diccionario de uso del español*, Madrid: Gredos, 1999.
 - Coromines, Joan, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, T. IV, Madrid: Gredos, 1991.
 - Rodríguez, F. J., *Diccionario Gallego-Castellano*, Coruña, 1863.
 - Cuveiro Piñol, J., *Diccionario Gallego-Castellano*, Barcelona, Est. Tipográfico de N. Ramírez y Cª, 1876.
 - Valladares Núñez, M., *Diccionario Gallego-Castellano*, Santiago de Compostela: Imp. Seminario Conciliar Central, 1884.
 - Rodríguez González, E., *Diccionario Enciclopédico Gallego-Castellano*, T. III, Vigo, Editorial Galaxia, 1961.
 - Carré Alvarellos, L., *Diccionario Galego-Castelán*, A Cruña, Lar, 1928 e 1933.
 - Franco Grande, X. L., *Diccionario Galego-Castelán*, Vigo, Editorial Galaxia, 1975.
 - *Gran Diccionario Xerais da Lingua*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2001.
 - *Ir Indo. Diccionario de Galego*, Vigo, Editorial Ir Indo, 2004.

- *Diccionario Conceptual Galego*, Editorial Xuntanza, T. VI, s. a.
- *Diccionario da Real Academia Galega*, A Coruña, RAG, 1997.
- *Gran Dicionario da Lingua. Século XXI*, Vigo, Editorial Galaxia, 2005.

- Literatura española:
 - Cervantes Saavedra, M. de, *Novelas Ejemplares, Rinconete y Cortadillo*
 - Quevedo, F. de, “*El Chitón de las Tarabillas*”, Alfonso Rey (ed.), *Obras Completas en Prosa*, T. III, p. 208.
 - Vélez de Guevara, L., *El Diablo Cojuelo*, Ed. de A. R. Fernández y de I. Arellano, Ed. Castalia, Madrid, 1988, p. 220.
- Literatura galega (información ofrecida polo TILGA):
 - *A Fuliada* (xornal), 17 de maio de 1888 (Carlos Pol Caamaño).
 - Curros Enríquez, M., “Na morte da miña nai”, “Mirando ó chan”, “Crebar as liras”, “A Igrexa fría” en *Aires da miña terra*.
 - García Ferreiro, A., *Volvoretas*, Ourense, 1887.
 - Iglesia y González, F. M. de la, *A fonte do xuramento*, A Coruña, 1886.
 - Lamas Carvajal, O *Tío Marcos da Portela*, 7 de agosto de 1876; 3 de xuño de 1877 e 4 de novembro de 1883.
 - Lois Estévez, R., *Pelra... entre seixos*, Imprenta de L. Carragal y Puga, Pontevedra, 1888.
 - Lugrís Freire, M., *A Ponte*, Vigo, 2006.
 - Novoa Costoya, M., *Aires da Miña Terra*, Bos Aires, 1909.
 - Pintos, X. M., “Contestación” (á “Epístola” de Alberte Camino, 1859) en Ríos Panisse, M. ^a C., *Obra poética dispersa de Xoán Manuel Pintos*, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2006, pp. 320-321.
 - Rodríguez Barreiro, L., *Escumas e Brétemas. Versos gallegos*, Santiago de Compostela: Tip. El Eco de Santiago, 1923, 2^a ed., p. 30.

BIBLIOGRAFÍA

- Alfonso María de Liborio, *Thologia moralis*, T. III, Madrid, 1797.
- Azpilcueta, Martinus de, *Doctor Navarrus, Manuale Confessariourum*, Lugduni, 1595.
- Barbosa, Augustinus, *Collectanea in Concilium, Tridentinum*, Lugduni, 1651.
- Benedictus XIV, *De Sínodo Diocesana*, Roma, 1745.
- De la Cañada, Conde de la, *Observaciones prácticas sobre los recursos de fuerza*, T. II, 2^a ed., Madrid, 1794.
- Castillo de Bovadilla, *Política de corregidores*, Amberes, 1750.
- Cliquet, F., *La flor del moral*, T. II, Madrid, 1777.

- Contel Barea, C., “Contribución al abazalogo de Rueda de Ebro en el siglo XVI: Martín Español, 153-1546”, *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 10 - 20, nn. 19-20, p. 262.
- Gallego Blanco, E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, 1973.
- García Pelayo, M., *El Reino de Dios, arquetipo político*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1959.
- Gierke, Otto von, *Teorías políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, Ed. Huemul, 1963.
- Herbella de Puga, B., *Derecho Práctico y Estilos de la Real Audiencia de Galicia*, 2ª edición, Santiago de Compostela, 1844.
- Jonhson, P., *Historia del cristianismo*, Barcelona, Ed. Zeta, 2010.
- López Varela, E., *A poesía de Manuel Curros Enríquez*, T. I, A Coruña, Deputación Provincial da Coruña, 1998.
- Lo Grasso, *Ecclesia et Status, Romae*, Universidad Gregoriana, 1952.
- Marcos Gutiérrez, J., *Práctica criminal de España*, T. I, Madrid, 1804.
- Marcilla, P. V. de, *Decreta Sacrosancti concilii Tridentini ad suos quaeque titulos secundum Cursi methodum redacta*, Salmanticae, 1613.
- Ortiz de Salcedo, F., *Curia Eclesiástica*, Madrid, 1666.
- Pensado Tomé, J. L., “La Pauliña y sus juntas y conjuntas”, *La Voz de Galicia*, 30 de xaneiro de 1989.
- Plöchl, W. M., *Storia del Diritto Canonico*, I, Milan, 1963, a cura di Pasquale Giani.
- Ríos Panise, M.^a C., *Obra poética dispersa de Xoán Manuel Pintos*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 2006.
- Tomás y Valiente, F., *El Derecho Penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, 2ª ed., Ed. Tecnos, 1992.
- Troitiño Mariño, M., *La Bula Apostolici Muneris en Santiago*, Salamanca, CSIC, 1952.
- Ulmann, W., *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1971.
- Vaamonde Lores, C., *Colección de Documentos Históricas del Boletín da Real Academia Gallega*, I (1915), pp. 94-96.
- Van-Spen, Zegero Bernardo, *Jus Ecclesiasticum Universum*, T. II, Matriti, 1791.
- Vogel, C., *Le Pecheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris, Les Editions du Cerf, 1969.