

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Cultura religiosa y prácticas devocionales en las ciudades andaluzas (siglos XVI y XVII).

Navarro, Andrea Mariana (UNT).

Cita:

Navarro, Andrea Mariana (UNT). (2007). *Cultura religiosa y prácticas devocionales en las ciudades andaluzas (siglos XVI y XVII)*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/382>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Eje 4: Historia Cultural y de las ideas.

Mesa Temática: “Modalidades de la religiosidad católica: prácticas y representaciones en Iberoamérica (s. XVI-XIX)”. **Coordinadoras:** Marta Penhos y María Andrea Nicoletti

Título: “Cultura religiosa y prácticas devocionales en las ciudades andaluzas (siglos XVI y XVII)”

Autora: Mg. Navarro, Andrea Mariana.

Auxiliar Docente Graduada en la cátedra de Historia Medieval. Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras.

Dirección: Baaclini 761, B° Hipólito Irigoyen, C.P 4000 - San Miguel de Tucumán,

Teléfono: (0381) 4293610

Correo electrónico: andrea1816@yahoo.com

Introducción

Entre los siglos XVI y XVII el género historiográfico de las *Laudes Civitatis* experimentó un fuerte renacimiento y bajo el impulso de historiadores humanistas, adquirió difusión considerable. Estas obras, orientadas a exaltar un profundo sentido patriótico, tendieron a potenciar la valoración de sus reinos, villas y ciudades y a reafirmar el prestigio de la monarquía y de las oligarquías urbanas que las gobernaban. Su estructura y contenido se organizó en función de un esquema teórico preconcebido: presentaron arquetipos, representaciones ideales de ciudades y de sus sociedades que encarnaban virtudes temporales y espirituales basadas en la pertenencia a la comunidad eminentemente cristiana, religiosa, devota y ejemplar en santidad, con orígenes remotos que avalaban su antigüedad; excelencias y grandezas provenientes de su tierra, habitantes y de la fidelidad y lealtad demostradas al poder real.

En sus discursos, los autores laicos y eclesiásticos, difundieron la imagen de España y sus ciudades inspirándose en el paradigma de las “repúblicas cristianas”, así exaltaron valores que se articularon en torno a dos cuestiones básicas: la misión evangélica y militante y su defensa de la fe católica frente a otras confesiones. Tales conceptos constituyeron los temas fundamentales de la literatura religiosa y las obras historiográficas de

carácter panegírico, encomiástico, laudatorio y propagandístico que estudiamos.¹Nada honraba más a la “patria” que sus “insignes varones y ciudadanos” que con sus vidas y obras propiciaron la fama de sus ciudades con su dedicación a la religión, a las armas, a las letras y a las ciencias. Las historias urbanas tomaron estos modelos de las preceptivas de escritores clásicos –Nepote, Plutarco, Valerio Máximo- y medievales –Fernán Pérez de Guzmán y Hernando del Pulgar- que centraban su atención en dos virtudes: *fortitudo* y *sapientia*. No obstante, la representación de España y sus ciudades requería por parte de sus promotores, la exaltación de virtudes espirituales de sus sociedades. Para ponderar lo que los hacía únicos y distintos, la religión resultó un factor fundamental en la definición de sus identidades y, la mejor forma de demostrarlo fue a través de sus santos y mártires.

Esta construcción teórica de la *ciudad cristiana*, se encuadra en una concepción político-religiosa heredada del tiempo de la Reconquista y se desarrolla en un contexto de luchas religiosas y políticas europeas, de conquista y evangelización de las nuevas tierras en América. A esta corriente de pensamiento corresponden las imágenes y representaciones de las sociedades urbanas andaluzas y de su cultura religiosa que abordaremos en esta ponencia.

¹ MORALES, Ambrosio de, *La crónica general de España*, Alcalá de Henares, 1574. Cronista de Felipe II y continuador de la obra de Florián de Ocampo, cronista del emperador Carlos V; MORGADO, Alonso, *Historia de Sevilla en la cual se contienen sus antigüedades, grandezas y cosas memorables en ella acontecidas, desde su fundación hasta nuestros tiempos con mas el discurso de su estado en todo este progreso de tiempo, así en lo Eclesiástico como en lo Secular*, Sevilla, 1587. Su autor era sacerdote y natural de la villa de Alcántara, Extremadura; ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Primera y Segunda parte de la Historia y grandezas de la ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1627 y 1630 respectivamente. La primera parte está dedicada al rey Fernando III, “gloriosísimo conquistador del Andaluzía” y la segunda a Gaspar de Guzmán, Conde de Olivares, Duque de San Lúcar la Mayor, Marqués de Heliche, Comendador Mayor de Alcántara, de los Consejos del Estado y Guerra de su Majestad, Caballero Mayor, Gran Chanciller de las Indias, Capitán General de la Caballería de España, Alcalde perpetuo de los Alcázares de Sevilla y de su castillo de Triana; QUINTANADUEÑAS, Antonio, *Santos de la ciudad de Sevilla y su arzobispado: fiestas que su santa iglesia metropolitana celebra al ilustrísimo señor Deán y Cabildo de la Santa Iglesia*, Sevilla, 1637. Su autor era sacerdote de la Compañía de Jesús; P. ROA, Martín, *Flos Sanctorum. Fiestas y santos naturales de la ciudad de Córdoba. Algunos de Sevilla, Toledo, Granada, Jerez, Ecija, Guadix y otras ciudades y lugares de Andalucía, Castilla y Portugal*, Sevilla, 1615. El autor pertenecía a la Compañía de Jesús, dedicó esta obra a la ciudad de Córdoba; escribió también *Ecija: sus santos, su antigüedad eclesiástica y seglar*, Sevilla, 1629 y compuso *Santos Honorio, Eutichio y Estevan, Patronos de Xerez de la Frontera. Nombre, sitio y antigüedad de la ciudad, valor de sus ciudadanos*, Sevilla, 1617; RUS PUERTA, Francisco, *Historia eclesiástica del reino y obispado de Jaén. Primera parte que contiene sus principios y progresos en la Religión cristiana. La predicación de los santos apóstoles Iacobo, Pedro y Paulo. Los santos y mártires así de Arjona como de Baeza y otros lugares. Los obispos de quien se halla memoria. La Historia, tradición y antigüedad de la Santa Verónica, sitios de lugares antiguos con otras antigüedades dignas de ser sabidas desde el s. I de la Iglesia cristiana hasta el duodécimo*, Jaén, 1634. El autor era natural de la ciudad de Baeza, Prior de la villa de Bailén y compuso esta obra dedicada al Eminentísimo señor Don Baltasar de Moscoso y Sandoval, Cardenal de la Santa Iglesia de Jaén; FRAY BAPTISTA ARELLANO, Juan Salvador, *Antigüedades y excelencias de la villa de Carmona y compendio de Historias*, Sevilla, 1626. El autor que pertenecía a la Orden Tercera de San Francisco, dirigió esta obra a Don Martín de la Milla, regidor perpetuo de Carmona y señor de la villa del Saltillo; TERRONES DE ROBRES, Antonio *Vida, Martirio y Milagros de San Euphrasio obispo y Patrón de Andújar. Origen y excelencias desta ciudad, Privilegios de que goza y varones insignes en santidad, letras y armas que a tenido*, Granada, 1657. Su autor era veinticuatro de la ciudad.

1. Los Santos: principales símbolos de identidad y cohesión de las comunidades urbanas

La representación de España y de sus ciudades como paradigmas de “repúblicas cristianas”, requería para su exaltación, que las virtudes religiosas y espirituales de sus sociedades enraizaran en costumbres antiguas y en tradiciones, para lo cual fue necesario remontarse al pasado y a los primeros pueblos que encarnaban perfectas cualidades cristianas. Para ello, todas las ciudades entroncaron con un origen bíblico y se adjudicaron un papel de primer orden como principales centros en los itinerarios de predicación y difusión de la fe cristiana.² En la mayoría de los casos, las referencias de las historias urbanas vinculan la labor de evangelización al apóstol Pablo que difundió el Evangelio por las regiones Ilírica, Italia e *Hispania*. Sin embargo, algunas ciudades adjudicaron posteriormente esta misión de predicación también al apóstol Santiago, santo que se identifica como defensor de la fe, protector y patrono de toda España. Sevilla, Carmona, Córdoba y Jaén reivindicaron la tutoría de este santo nacional hispano, dicha relación evidencia el interés que tuvieron las ciudades para buscar fórmulas que marcaran su diferenciación como entidades privilegiadas, porque la pertenencia del apóstol Santiago a dos ámbitos -el nacional y el urbano- las dignificaba pero también las jerarquizaba frente a otras ciudades hispanas.

Por otra parte, las historias urbanas pusieron de relieve el arraigo, la fuerte impronta del cristianismo en la sociedad hispana y el celo con que se conservó la fe católica; demostraron que estas cualidades adquirieron mayor singularidad, conservándose inalterables con el paso del tiempo, incluso fueron exaltadas frente al paganismo, al arrianismo y durante la larga dominación musulmana; precisamente por eso la religiosidad, el culto y las devociones se organizaron en torno a “modelos heroicos de santidad” pertenecientes a la época romana, visigoda e islámica. De esta consideración se desprende la imagen de una “tierra fructífera en ejemplos de santidad”, fundamento esencial en el que se basa en gran medida el prestigio de España como uno de los máximos exponentes de la cristiandad, porque con su presencia, santos y mártires, la “honraban, engrandecían y ennoblecían en el

² La tradición medieval destaca que siete sacerdotes ordenados por los apóstoles llevaron el Evangelio a España, sobre el tema, las obras historiográficas presentan numerosos testimonios: Sevilla fue la primera que creyó en Cristo gracias a la misión del evangelista Pablo, por ella comenzó la persecución de Nerón, por eso se convirtió en “cuna de numerosos santos y mártires”. Carmona fue honrada con la predicación de Santiago y Pablo, se la consideró “precursora de la evangelización en España” por ello adoptó por insignias en su escudo de armas las figuras de san Juan Bautista -su patrón y abogado- y un lucero del alba, símbolos que reafirman que fue una de las “primeras ciudades cristianas”. A Ecija se la menciona como “la primera del orbe ilustrada con la ley evangélica por el apóstol Pablo”; sobre Jaén la tradición cuenta que el apóstol Santiago predicó en la ciudad, por ser una de las “principales ciudades de España” y, sobre Andújar se escribe que fue “ciudad católica” desde el nacimiento y origen del cristianismo.

cielo y en la tierra”.³ Por ello muchas ciudades se consideraron tan insignes como Roma y Jerusalén, “madres de numerosos santos y mártires”.

En la Edad Media, los santos forjaron solidaridades espirituales que trascendían los marcos espaciales de las ciudades, dado que en España hubo necesidad de una ideología que contribuyera a unificar a la comunidad hispana con una identidad política, cultural y religiosa cristiana. La existencia de sentimientos de identidad nacional queda demostrada también en las fuentes hagiográficas, pues los relatos de las vidas de santos identificaron a la “patria” con una entidad mayor, *Hispania*.⁴ En cambio, en los siglos XV, XVI y XVII se registra un claro desplazamiento de esta tendencia, marcada por la sustitución del lugar de referencia. Al desaparecer la guerra de frontera mantenida entre cristianos y musulmanes, las fuentes que estudiamos -que contenían hagiografías, santorales y martirologios- exaltaron el localismo como criterio fundamental para fijar una nueva noción de pertenencia de los santos, así las ciudades se convirtieron en el imaginario social de la Edad Moderna, en entidades diferenciadas y “privilegiadas por Dios”, porque sus comunidades habían sido testigos de su nacimiento, de su martirio o habían recibido su cuerpo-reliquias. La supremacía del marco urbano se confirma con la mención de los santos como “naturales de Sevilla, Córdoba, Jaén”, etc, y con la conceptualización de éstos como “sus principales hijos” y “más ilustres ciudadanos”. Es decir que de la exaltación medieval de *Hispania*, se pasó en

³ En el *Peristephanon*, la compilación de vidas de mártires redactada por Aurelio Prudencio en el siglo V, el himno consagrado a los 18 mártires de Zaragoza es tal vez la parte más ilustrativa de lo que hemos indicado al respecto, por la enumeración hagiográfica que presenta y por el prestigio que los santos, vírgenes y mártires le conferían a las ciudades de la península ibérica a través de la posesión de numerosas reliquias. En él, el autor sostiene que cuando Dios retorne el día del Juicio Final “...cada una de las ciudades... marchará a prisa al encuentro de Cristo, portando en canastillas sus preciosos dones... la africana Cartago mostrará los huesos de Cipriano, Córdoba entregará a Acisclo y Zoilo y tres coronas más; Tarragona ofrecerá a Fructuoso, la pequeña Gerona, rica en santas reliquias presentará la gloria de Félix; Calahorra llevará a los dos santos Emeterio y Celedonio; Barcelona a san Cucufate, Narbona a san Pablo, Arlés a san Ginés, Mérida a santa Eulalia, Alcalá de Henares los santos Justo y Pastor, Tánger a san Casiano, “Pocas ciudades se sentirán dichosas con un solo testigo de Cristo, con tres o con dos; algunas quizás con cinco... Tú Zaragoza...llevarás contigo dieciocho santos...Apenas la madre populosa del mundo púnico (Cartago), apenas la misma Roma, asentada en su trono, son capaces de superarte”. PRUDENCIO, Aurelio, *Peristephanon*, (ed. de Alfonso Ortega e Isidoro Rodríguez, *Obras completas de Aurelio Prudencio*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1981), himno IV, vv. 15-32, p. 544; vv. 49-64, p. 546. Para completar el extenso listado, mencionaremos algunos santos y mártires destacados por las historias urbanas y eclesiásticas de Andalucía -por ser numerosos y por razones de límites del trabajo, muchos de los nombres no podrán ser aquí consignados-: de Sevilla las santas Justa y Rufina, (sus patronas) Hermenegildo, Isidoro, Leandro; de Ecija san Crispido, Hieroteo, Fulgencio, Pedro, Uvistre y Florentina; de Jerez de la Frontera san Hororio, Eutichio y Esteban (sus patronos), Secundino y Marcelo; de Carmona san Teodomiro (su patrono), de Jaén san Eufrasio (su patrono), Pablo, Jacobo, Pedro, Paulo; de Baeza san Justo, Abundio, Víctor, Alejandro y Mariano; de Andujar san Eufrasio (su patrono), Cloro, Máximo, Casto, Magno, Uvaldifredo, Boroso, Maximiano, santa Eugenia y Potenciana.

⁴ GUIANCE, Ariel, “Nacionalismos hagiográficos: la idea de España en la hagiografía altomedieval de España”, *Temas Medievales* 11, 2002-2003

la Edad Moderna, al predominio de un criterio localista en la sacralización de los espacios, por medio de la presencia de los santos.

Diócesis y concejos urbanos se engrandecían y ennoblecían con las virtudes religiosas de sus santos, ambos tenían el propósito de reafirmar los derechos que se atribuían las ciudades como sus “patrias temporales y espirituales”, por eso los discursos del elogio tuvieron una función esencial: respondían a las necesidades ideológicas-religiosas y propagandísticas del clero, las iglesias y las ciudades. En ellos se reafirma la idea que los santos elevaban, exaltaban, dignificaban y ennoblecían a las ciudades; avivaban el prestigio de los centros religiosos (iglesias, conventos, monasterios) fundados por ellos, los que se formaron bajo su advocación o donde fueron sepultados. Fueron precisamente las distintas instituciones eclesiásticas y las órdenes religiosas los principales promotores del culto, se preocuparon por recopilar los milagros y redactar las hagiografías de los santos, pues cuanto más fuesen difundidos y conocidos sus hechos, mayores posibilidades tenían de revertir positivamente en su renombre y en el de la ciudad, alentar su devoción con peregrinaciones, beneficios económicos, privilegios y donaciones.

Generalmente los lugares en los que los santos abandonaban el mundo terreno para pasar a la gloria eterna (el lugar de su muerte o martirio) fueron tomados como centros fundamentales del culto, pero la iglesia y las prácticas religiosas de la cultura popular diversificaron y multiplicaron las posibilidades elevando el status de los distintos lugares que se creía conservaban la presencia tangible de los santos: donde se encontraron sus reliquias, donde habían vivido o realizaron milagros. La iglesia los integró en su órbita de acción tomando el ejemplo de la significación de Belén “como patria de Cristo por su nacimiento”, de Nazaret como su “lugar de residencia y predicación” y Jerusalén como “lugar de su muerte”, para establecer la relación de los santos y mártires con las ciudades. Por consiguiente, la presentación de la topografía y de los itinerarios de predicación y sus milagros, constituyó un asunto fundamental que demuestra el interés por dar a conocer el mapa religioso de las ciudades y el modo en que éstas se ubicaban y articulaban en la geografía de la santidad hispana. Tal concepción permitió multiplicar las posibilidades de las distintas ciudades para ejercer sus derechos como “patrias temporales y espirituales”, de ahí que los autores escribieran acerca de una serie de consideraciones que se tendrían en cuenta a la hora de establecer los vínculos de los santos con las ciudades:⁵

⁵ QUINTANADUEÑAS, Antonio, Ob. cit., p. 6. Este criterio adoptado por la iglesia explica por qué diversas diócesis de España se atribuyeron la celebración de los mismos santos: por ejemplo, san Servando y Gervasio

“Los dos títulos principales que hazen natural de una ciudad, y Diócesis a su santo, son el nacimiento temporal y espiritual. Patria madre suya los que nacieron en lugares de sus diócesis aunque murieran en otros. El nacimiento espiritual es su muerte o natural de los confesores o violenta de los mártires. La dignidad u oficio en él. Otro título es la posesión de su cuerpo o de gran parte de él, connaturalizándose con este modo de habitación. Por esto encargan tanto los santos, y concilios se veneren como propios los santos cuyas reliquias poseemos”

La iglesia definió y amplió la proyección espacial y cultural del culto a los santos, aunque se tratase del patrono de una ciudad en particular. Indudablemente influía en esta difusión la especialización de los poderes atribuidos al santo (los milagros), la relación con los devotos producida por la identificación con ciertos aspectos de su experiencia religiosa y de vida, es decir que existía un complejo sistema de funcionalidades sociales, sujetas a instrumentalizaciones conscientes de instituciones civiles y eclesiásticas, que crearon tipologías que iban desde el patronato oficial de grupos corporativos, colectividades urbanas a entidades nacionales. A pesar de compartir las ciudades devociones comunes, cada sociedad urbana se reconoció diferente a las otras, cohesionada por la veneración a sus santos. En su culto se cristalizaba la pertenencia a una comunidad, porque bajo su advocación se aglutinaban las solidaridades de los habitantes de las distintas collaciones o parroquias.

Sin embargo, debieron existir controversias, a juzgar por las diversas formas en que las historias urbanas y eclesiásticas trataron de establecer los vínculos que unían a las ciudades con los santos. Para ello la iglesia se basó no sólo en el martirologio romano – porque no siempre se ocupó de señalar los lugares de pertenencia de los santos- sino en los testimonios que procedían de “varones piadosos” y en aquellos cuya autoridad y antigüedad los hacía fiables. Ante la duda que generaba determinar la “patria principal”, se consideró que sería aquella ciudad que celebrara su fiesta y devoción con mayor solemnidad. Así, cada diócesis se interesó por divulgar y hacer cumplir prácticas religiosas relacionadas con las veneraciones, las devociones y celebraciones festivas dedicadas a sus santos. En ese sentido, se pronunció también la autoridad papal; este hecho parece confirmarse con Gregorio XIII, quien a petición de las iglesias de España declaró la Bula de Pío V -por la cual concedía que se realizaran oficios propios a los santos de las provincias- y estableció en 1573 una nueva

pertenecían a la diócesis de León porque allí nacieron, a la de Cádiz porque allí murieron y a la de Sevilla porque en ella se encontraban sus reliquias; san Fulgencio a la de Cartagena porque allí desempeñó su oficio o dignidad, a la de Sevilla por su muerte y a Ecija y Plasencia porque poseían sus reliquias.

Bula para que cada diócesis pudiera celebrar aquellos santos de la ciudad, por ser sus patronos o poseer sus reliquias, aunque no estuviesen en el Breviario. Con la aprobación y licencia del pontífice, cada arzobispado y obispado promovió las devociones y fiestas de sus santos, contribuyendo decisivamente la iglesia a reafirmarlos como símbolos de identidad de cada comunidad, y a profundizar una corriente renovada de espiritualidad⁶

La identificación de las ciudades con sus santos como símbolos más emblemáticos, se evidencia también en un amplio repertorio de representaciones iconográficas y en los escudos de armas. Sevilla se identificó esencialmente con Fernando III el santo, representado en su sello y escudo de armas, sentado en un tribunal con una espada desnuda, levantada en la mano derecha y en la izquierda un globo del mundo, entre san Leandro y san Isidoro, sus patronos y prelados. La imagen de la ciudad se asoció a las figuras de los santos arzobispos que tuvieron trascendencia política y religiosa en la época visigoda - por haber intervenido en la conversión al catolicismo de los reyes godos que eran arrianos, presidido sínodos, unificado la liturgia y por haber llevado acabo la reforma cultural del clero- y al rey, expresión de una corriente de opinión favorable al origen divino de la monarquía. Por su parte, la ciudad de Baeza tuvo, por concesión de Fernando III, su escudo de armas con una cruz milagrosa sobre una puerta torreada, el aspa de san Andrés -señal que ayudó a su conquista en el día del santo- y por orlas los escudos de los caballeros que intervinieron para reintegrarla a la Corona castellana. Asimismo, el escudo de armas -que se conserva en el sello de cera del concejo municipal- otorgado en el siglo XIII a Ubeda tras su reconquista, el 29 de septiembre de 1234, tenía en una de sus caras la figura de su santo patrono, san Miguel, venciendo con la lanza a satanás -representado como dice el Libro del Apocalipsis Cap.12: 7-9 por una serpiente o dragón- que los cristianos identificaban con los moros.⁷

Cabe destacar que cada ciudad atribuyó a los santos una función simbólica, de identidad de la comunidad. Desde el momento en que se llevó a cabo la reconquista, la restauración religiosa en las ciudades se plasmó en la reorganización de una nueva trama parroquial, por medio de la cual las collaciones adoptaron denominaciones en las que estaban representados sus santos, vírgenes, mártires, ángeles, apóstoles y toda la jerarquía

⁶ Las historias urbanas y eclesiásticas consignan un extenso listado de las celebraciones con sus respectivas fechas y contienen un calendario completo de las festividades de los santos.

⁷ La cita corresponde a la narración del episodio de la “Batalla en el Cielo”, entre san Miguel y sus ángeles y el dragón o serpiente. Evoca una comparación o asimilación, reflejo en la tierra -en Ubeda- de las luchas en el reino de Dios, en la cual el cielo, la ciudad de Dios, se salvó tras vencer el santo y precipitar a satanás al “infierno”.

eclesiástica: obispos, arzobispos y pontífices. Este proceso de sustitución y de “refundación de las ciudades” al que aludimos, revela una marcada influencia del imaginario religioso, de valores, creencias, sensibilidades y presupuestos ideológicos propios de la reconquista y de las sociedades de frontera. El antagonismo entre colectivos de credos diferentes, incidió en la proyección de una identidad parroquial, apoyada en modelos de santidad de tradición hispano-cristiana, pre-musulmana.

Asimismo, los cuerpo-reliquias de los santos tuvieron una función tutelar. Las ciudades y sus iglesias difundieron verdaderos inventarios de las reliquias que poseían: pies, piernas, brazos, dedos y lengua figuran con frecuencia entre las reliquias predominantemente conservadas y confiadas a instituciones religiosas, pero entre todas, la cabeza y el corazón, fueron sin duda, las partes más apreciadas entre los objetos de santidad.⁸ Desde fines del siglo XV, finalizada la reconquista con la toma de Granada, los concejos urbanos y los cabildos catedralicios manifestaron gran interés por conservar, defender, reagrupar, o recuperar los tesoros santos que habían sido trasladados para restituirlos a la ciudad. La importancia de su posesión desató una verdadera fiebre por las reliquias que se reveló en numerosos acuerdos entre distintas ciudades. Como es sabido, la mayoría de las reliquias corporales de santos y mártires que poseían las ciudades eran parcelarias, tras la invasión musulmana los creyentes cristianos trasladaron partes a distintos lugares a los que emigraban por temor a la profanación y para evitar la persecución llevándolas a sitios más seguros como el norte de España -principalmente Toledo y León, centros religiosos importantes, donde se enterraban también los monarcas- pero también en Navarra, Aragón, Cataluña.⁹

⁸ Las concepciones organicistas de la sociedad, basadas en metáforas corporales que utilizan las partes del cuerpo para remarcar la importancia de su función y significación, se remontan a la antigüedad, sin embargo fue en la Edad Media cuando arraigó el uso que le dio la cristiandad. A cada parte del cuerpo se le adjudicó un determinado valor religioso y moral. Entre las santas reliquias que fueron confiadas para resguardo de la iglesia catedral de Sevilla se encuentran las de su prelado y patrono san Leandro, los cuerpos de san Servando, san Germán y san Florencio, las reliquias de san Clemente, un brazo de san Bartolomé –traído de Roma- y parte de su pellejo, una canilla de san Sebastián, un dedo de la mano de san Blas, reliquias del apóstol san Andrés, de la Magdalena, del hábito y silicio de san Francisco, del hábito de san Bernardo, reliquias de san Cristóbal, de santa Inés, de santa María Egipcíaca, de santa Anastasia, una quijada de una de las once mil vírgenes y el madero de la cruz en el que padeció Jesucristo. Otras de las iglesias de Sevilla que poseen reliquias fueron la de San Martín, Santa Marina, San Nicolás, muchas del tiempo de los godos.

⁹ Sobre este tema, contamos con varias referencias relacionadas con Sevilla. Las noticias sobre las santas Justa y Rufina, mencionan destinos diferentes de sus restos: unas cuentan que por medio de una revelación que tuvo el noble Pero Fernández de Castro fueron trasladados los cuerpos de ambas al monasterio de las Huelgas en Burgos; otra opinión es que se depositaron sus reliquias en una iglesia de Asturias porque era un lugar que reunía las mejores condiciones para que los cristianos las escondieran de los moros; mientras otras dicen que se trasladaron al monasterio de Cartujos llamado Arriago, cerca de Simancas. Sevilla poseyó el cuerpo y cabeza del rey Hermenegildo hasta que se apoderaron los moros de la ciudad. Los cristianos llevaron la cabeza con otras reliquias a Zaragoza, -dejando en Sevilla el cuerpo- de allí fue trasladada al monasterio de Sixena de religiosas de San Juan de Jerusalén en el reino de Aragón, hasta que Felipe II la colocó en San Lorenzo del

En cierta forma, este hecho (el de la dispersión) no dejó de percibirse como algo positivo, si se tiene en cuenta que permitía diversificar los beneficios de los cuerpos sagrados y extenderlos a otros fieles que se encontraban más alejados de la ciudad (centro de su nacimiento o muerte) ya que cada parte conservaba intacta el mismo poder que el todo. Más allá de los derechos e intereses que manifestaron las ciudades y sus instituciones religiosas y eclesiásticas, la dispersión de las reliquias de santos multiplicó geográficamente y espiritualmente una misma veneración y devoción, integrando a distintas sociedades urbanas bajo su advocación. En este sentido, podemos afirmar que los cuerpos santos y las reliquias crearon nuevos lazos religiosos de unión entre distintas comunidades, que trascendían el ámbito local y regional andaluz. Si bien las ciudades y sus sociedades exaltaron el orgullo de la pertenencia de los santos al lugar, la ciudad (su patria temporal y espiritual) valoraron también su traslación porque con ella se hacía efectiva la transferencia de su carácter sagrado hacia otros lugares: el santo podía estar en varios lugares a la vez, así a través de sus reliquias era dispensador de gracias a todos los que lo necesitaban y requerían. En las fuentes laicas y eclesiásticas encontramos expresiones que reafirman las consecuencias positivas relacionadas con la dispersión, porque contienen alabanzas a España definiéndola como “semillero de santidad”, de manera que puede interpretarse que este fenómeno fue muy fecundo en tanto permitió el florecimiento de la fe y la devoción. En suma, la propagación de las devociones a través de la dispersión de las reliquias y la fundación de iglesias, altares y capillas por distintas ciudades de España en honor de sus santos y mártires, ayudaron a configurar áreas de influencia espiritual de las ciudades convertidas en núcleos centrales de la geografía de la santidad.

Sin embargo, en las historias urbanas y eclesiásticas existen numerosas constancias sobre las tratativas que se produjeron entre comunidades urbanas andaluzas, ya sea para recuperar las reliquias santas después de su antigua traslación o bien para restablecer los derechos de los lugares donde debían reposar. Dichas fuentes demuestran la importancia de la circulación y los intercambios de cuerpos-objetos-reliquias de santos, fruto de la política municipal tendiente a lograr que con su restitución, las ciudades volvieran a ser lugares centrales de culto.¹⁰ La devolución o el regreso de las santas reliquias a su lugar

Escorial. Por ejemplo, el cuerpo de san Isidoro estuvo primero en la iglesia de Santa Justa y Rufina, tras la invasión musulmana los cristianos lo escondieron en Itálica, en 1063 lo trasladaron a León por orden de Fernando I y desde el siglo XVII reposa en el monasterio que lleva su nombre.

¹⁰ El P. Martín de Roa comenta en *Flos sanctorum* que las reliquias de San Zoilo, de Córdoba, estaban en la villa de Carrión. En 1600 trató la ciudad y Juan de los Arcos fray de la Orden de San Benito que el Abad de

original -conseguido por medio de una prerrogativa episcopal y con apoyo municipal- dieron lugar a que las ciudades receptoras o beneficiadas con su traslación dispusieran celebraciones organizadas con gran solemnidad.

2. La presencia de los santos y sus reliquias jerarquizan, honran y ennoblecen a las ciudades

Los santos y las reliquias -convertidas en signos visibles y efectivos que garantizaban la comunicación entre el mundo celestial y terrenal y lograban anular la separación física y temporal- configuraron el universo de lo sagrado, localizado en unas coordenadas espaciales determinadas por las devociones y los movimientos de peregrinación que jerarquizaron a las ciudades. En este sentido, el análisis comparativo que se puede hacer a partir del registro hagiográfico que presentan las historias urbanas y eclesiásticas de Andalucía, indicaría que Sevilla y Córdoba aventajaban a las demás ciudades con numerosos santos y mártires, y le seguirían en la escala jerárquica Jerez de la Frontera, Andújar, Ecija, Jaén, Baeza y Carmona.

Tomaremos algunos ejemplos que consideramos más significativos para indicar de qué manera los santos ennoblecieron y engrandecieron a las ciudades. La sepultura regia de Fernando III vinculó la protección de su cuerpo a la advocación de Santa María y enaltecó a la iglesia catedral y a Sevilla. A partir de la acción de la iglesia, como principal difusora del culto al rey santo, se desplegó un importante radio de acción propagandística de sus milagros que sobrepasaban los marcos espaciales concretos del lugar donde se encontraba enterrado, convirtiendo a la ciudad en referente y en polo de atracción entre los itinerarios que formaban parte de la geografía de la santidad. En consecuencia, la iglesia catedralicia de Sevilla fue honrada en 1252 por Inocencio IV que le otorgó una bula concediendo 20 días de indulgencias a aquellas personas que visitasen y orasen por el alma del rey santo o hiciesen obras de caridad ayudando con limosnas a su fábrica el día del aniversario de su muerte.

Carrión Fray Plácido de Huesca, *les hiciese merced y honra a los ciudadanos de Córdoba* de entregarle partes de sus reliquias “*porque aunque no les faltasen por estar un poco mezcladas con las demás, que están en su iglesia de San Pedro, no las podían reverenciar tan en particular*”: p. 114v. También el P. Fray Juan Salvador Baptista Arellano hizo referencia a la estima y amor de los habitantes de Carmona por su santo patrón Teodomiro. En el año 1609, don Lázaro de Briones y Quintanilla, alférez mayor y regidor de la ciudad, solicitó -en nombre del estado eclesiástico y seglar- al Obispo y a la ciudad de Córdoba una reliquia de su santo patrón que estaba en la iglesia de San Pedro. El 2 de Mayo, Carmona recuperó la reliquia (una canilla) colocada en un relicario de plata. Fray Rodrigo Quintanilla de la Orden de Santo Domingo la recibió en compañía de miembros de la Orden y la depositaron primero en la iglesia del monasterio de monjas Madre de Dios, hasta que la ciudad ultimó su lucida y solemne traslación en la que participaron iglesias de Carmona y pueblos comarcas.

Desde la segunda mitad del s. XIII los privilegios de carácter económico, honorífico y religioso, concedidos a la ciudad y a su iglesia, se justificaron evocando que era por la presencia del rey santo.¹¹ La religión cívica que se gestó alrededor de la figura del conquistador, “refundador de Sevilla” y del rey que fue su protector y benefactor, incidió en el acrecentamiento del prestigio de la ciudad.

Para el caso de Córdoba las historias urbanas y eclesiásticas han tomado las referencias de un vasta literatura confeccionada en importantes monasterios castellano-leoneses y los testimonios de inmigrantes mozárabes de Córdoba que expusieron sus experiencias y las grandes calamidades que vivieron los habitantes de esta ciudad bajo la dominación musulmana. En los textos de la Edad Media se representó a Córdoba como el centro de la corrupción moral, la “Gran Babilonia”, habitada por “impíos y seguidores del mal”. Según la literatura de los beatos, esta situación convirtió a la ciudad en meta elegida por los cristianos peninsulares y extranjeros que deseaban sufrir el martirio, de modo que fue concebida como “cuna de aguerridos cristianos” que preferían morir antes que aceptar el Islam. Gran número de ellos eran naturales de la ciudad, pero muchos procedían de otras ciudades andaluzas: Cabra, Ecija, Sevilla, Carmona, Granada; o del norte y centro peninsular: Peñafior, Galicia, Zamora, Béjar y León, o del exterior: Francia y Portugal. Es decir que en las historias urbanas y eclesiásticas, Córdoba representa el lugar más importante de exaltación del martirio en España, por ello fue una de las más elogiadas y enaltecidas en dignidad, como ejemplo de santidad por preservar la fe durante la dominación musulmana, por concebir y reivindicar el martirio como un medio que permitía “abonar y fertilizar el terreno para que fructificase el cristianismo”.¹²

¹¹ En el lugar de enterramiento donde se originó el culto no sólo se institucionalizó una festividad, sino que se promovió una devoción, de manera que el imaginario colectivo lo concibió como espacio sagrado. Desde la Edad Media la creencia en su poder de intercesión creó círculos concéntricos de desigual intensidad en función de la proximidad a Sevilla, que se constituyó en eje centralizador del culto. En efecto, el sepulcro de Fernando III convirtió a Sevilla un enclave importante que reunía bajo un denominador común –la veneración– a la pluralidad de sus habitantes, visitantes e incluso a musulmanes. En torno a la religiosidad dinástica y a la monarquía nacional se promovió en el imaginario social la idea de unificación, tolerancia y entendimiento entre sociedades étnico-religiosas distintas. La Crónica de Alfonso X destaca el estímulo que habían adquirido estas manifestaciones que se realizaban en distintos espacios de la ciudad (calles, plazas y catedral) con una enorme riqueza simbólica

¹² Entre los santos mártires cordobeses, Eulogio –obispo electo de Toledo cuya sede no llegó a presidir– y Paulo Alvaro, fueron en el siglo IX fervientes defensores y predicadores de la fidelidad al cristianismo frente al dominio musulmán. La iglesia los tiene por “cristianos militantes”, promotores de las aspiraciones independentistas de los hispano-cristianos. Alvaro, escribió en el año 854 *Indiculus luminum*, obra de carácter religioso en la que presentaba el panorama apocalíptico de las comunidades de Córdoba, y reafirmaba la identidad cristiana frente al peligro de la arabización e islamización. También Eulogio, compuso en el año 851 *Documentum martyriale* para consolar a las jóvenes vírgenes Flora y María, y llamar a los cristianos a la resistencia. En el año 856 escribió *Memoriale sanctorum*, donde presentó a los mártires como modelos de virtud cristiana y fortaleza contra el invasor musulmán. Ambos transmitían una intención de resistencia en el momento

Los relatos de milagros o “hechos maravillosos” también engrandecían y jerarquizaban a las ciudades. Las historias urbanas y eclesiásticas contienen numerosos ejemplos de apariciones e intervenciones de los santos,¹³ fueron también portavoces y difusoras de anuncios y mensajes revelados a los clérigos y a los fieles, muchos de ellos para indicar dónde estaba su cuerpo o reliquia para que fuesen venerados. En ellos se advierte también intenciones propagandísticas, el afán de las ciudades y del clero por demostrar la voluntad de Dios -a través de sus intermediarios, los santos- para convertir a distintos lugares de las ciudades en “espacios privilegiados”, transfiriendo a ellos el carácter sagrado de los santos. También las creencias populares multiplicaron las posibilidades de conversión de espacios públicos de las ciudades en espacios sacralizados, en virtud de la presencia de los santos.¹⁴ Varias de estas referencias ponen de manifiesto la estrecha asociación que se estableció entre la capacidad sobrenatural de los santos y un lugar específico de las ciudades

en el que se producían entre los hispanos de Córdoba numerosas conversiones al Islam, adoptando nuevos usos y costumbres que conllevaban a la confusión teológica y a la proliferación de herejías como el adopcionismo. Estos santos trataban de defender la integridad de la fe -evitando la contaminación de los infieles, alzándose en contra de los cristianos tibios y muladés- y de la cultura cristiana.

¹³ En Córdoba en 1575 se difundió piadosamente la noticia de la aparición de San Rafael al Venerable padre Andrés de las Roelas para señalarle que en la iglesia de San Pedro reposaban las reliquias de los mártires Fausto, Ianuario, Marcial, Zoilo, Acisclo, Victora, Perfecto, Sisenando, Pablo, Cristóbal, Leovigildo, Teodomiro, Flora, María y Sebigotho.

¹⁴ Las historias urbanas y eclesiásticas de Córdoba hacen referencia a distintos lugares sagrados. Se cree que en la fuente santa y en una ermita -ubicada frente a la puerta del Colodro, donde entró el primer cristiano cuando se recobró la ciudad del poder de los moros- reposaban los santos Acisclo y Victoria; otras tradiciones religiosas cuentan que sus reliquias se encontraban en el monasterio de frailes dominicos cuya iglesia era tan antigua como el gran sepulcro donde se cree que estaban los cuerpos de los dos hermanos porque allí hubieron muchos milagros; mientras otros testimonios indican que fueron trasladados a Tolosa (Francia) traídos después sus cuerpos a Córdoba sepultaron a san Acisclo en su casa y a Santa Victoria cerca de la puerta del río, sin que se pueda entender por qué se hizo este repartimiento. Otro lugar cercano a la parroquia de San Miguel -donde se había labrado una capilla en memoria de san Zoilo- gozó de mucha reverencia y gran devoción una casa antigua -que algunos dicen que fue su morada- con un pozo de agua donde se cree que este santo fue martirizado, o que sus restos fueron echados, porque la gente acudía para calmar y sanar los dolores de riñón y de ijada. El P. Martín de Roa señala otros lugares píos de Córdoba: el alcázar real, cuya gran plaza está bañada en sangre de mártires; el río Guadalquivir donde fueron arrojados muchos cuerpos de mártires -se cree que su agua bebida con fe concede salud a los enfermos-; el Campo de la Verdad; la Fuensanta Vieja por haber sido frecuentada por santos mártires; la puerta de los Gallegos, donde muchos padecieron martirio; la puerta del Hierro junto a la iglesia de San Salvador donde pasaban a cuchillo a los mártires; un lugar público muy frecuentado del barrio de los Marmolejos donde se halló el epitafio de santa Eugenia en 1544. En Sevilla, Ambrosio de Morales señala algunos de los lugares principales de veneración de las santas Justa y Rufina: el prado llamado de Santa Justa en las afueras de la ciudad, cerca del muro -donde pudo haber estado su casa- y donde se encuentra una ermita bajo su advocación; el Monasterio de la Santísima Trinidad, donde se situaba la cárcel en la que estuvieron presas las santas y donde murió santa Justa; un pozo donde esta santa fue echada -cuyas aguas se usan con gran devoción para curar muchas enfermedades- y el antiguo lugar cerca del río donde ambas vendían sus vasijas y donde se edificó un hospital.

donde eran posibles milagros.¹⁵ Este fragmento escrito por el P. Martín de Roa, sintetiza la idea de la diversidad de espacios sagrados que se atribuyen las ciudades:¹⁶

(los santos) “consagraron aquí con sus huellas, las plazas i calles, por donde aora andamos; las aguas, que bevemos, el río que gozamos, las casas donde vivimos. Fueron los primeros que regaron con su sangre este suelo...”

Asimismo, una piedra que se ve en la pilastra derecha de la puerta de Carmona - que conduce a Córdoba- nos ilustra acerca del ennoblecimiento que sentían los ciudadanos por la posesión de “ilustres hijos”, los santos. Así rezan los versos a través de los cuales hablaba Carmona, orgullosa de su santo patrón y abogado a Teodomiro:¹⁷

*“No porque en puente y levantada altura
sitiada estoy o que de ricas Miesses
mis vegas me coronen, yo me ufano.
No porque el sol, desde su Oriente, alegre
Mis muros bañe tanto me engrandezca
de mis vezinos la nobleza antigua*

*Mas soy tres vezes mas dichosa, y grande
De dos patronos, por la gloriosa ilustre,
o bien de Theodomirol hijo mío
O bien, Matheo Apóstol, por el suyo.”*

Fray Juan Salvador Baptista Arellano afirma que la mayor nobleza de Carmona es tener por patrona y abogada a la Virgen María, Reina de Gracia. Cuenta la tradición que su imagen se apareció a un pastor en una cueva, y desde ese día toda la villa le rindió culto y devoción. Cuando los moros tomaron la ciudad, los cristianos la escondieron entre los montes -por no poder llevarla a otro sitio sin la conveniente reverencia y veneración- así ese lugar que había sido “albergue de fieras y animales” se transformó, con la sagrada imagen, en

¹⁵ MORALES, Ambrosio, Libro VIII, cap.XLVII, p. 183v

¹⁶ ROA, Martín de, *Flos sanctorum.*, p. 157v.

¹⁷ FRAY BAPTISTA ARELLANO, Juan Salvador, Ob. Cit., Cap. XV, p. 94 y 94v.

“casa de paraíso” para sus fieles¹⁸ La presencia de los santos no sólo contribuía a ordenar y organizar los espacios cotidianos, sino que los transformaba, haciendo que fuesen percibidos como sagrados, de esta manera las sociedades experimentaron sentimientos de proximidad, cercanía y comunicación del paraíso celestial con la ciudad.

3. Santos y mártires propuestos para *exemplun e imitatio* de los ciudadanos

Los autores de los textos que analizamos plasmaron en sus escritos las inquietudes por propagar principios católicos, el culto y las devociones a los santos, movidos por la intensa repercusión de la Reforma Protestante. A través de sus biografías y de los relatos de sus hechos y acciones, pretendían instruir, enseñar y transmitir doctrinas y principios ético-morales; resaltar un conjunto de valores necesarios para guía de los cristianos; ponderar virtudes para ejemplo de los ciudadanos y mostrar el camino de la perfección para que imiten a los santos. *Exemplun e imitatio*, constituyeron así un binomio de primera magnitud en los discursos hagiográficos y eclesiásticos, con ellos, la iglesia se preocupó por concientizar a los ciudadanos, trató de influir decisivamente en la espiritualidad de los fieles, en los modos de vivir, convirtiendo las virtudes de los santos (paciencia, castidad, obediencia, mansedumbre, devoción, celo, fe, virginidad, pobreza, limpieza de conciencia y fortaleza) en “norte de todas las acciones”. Esta idea, se funda en que el conocimiento y la lectura sobre hechos loables y gloriosos de personas virtuosas, debía animar y despertar idénticas cualidades en las sociedades, por tanto, los santos canalizan los ideales que la iglesia pretendía exaltar.

En efecto, santos y mártires fueron concebidos por la cristiandad como “figuras heroicas” que servían como modelos a todos los estados y dignidades. Las historias eclesiásticas sevillanas señalan que para gobernar sus reinos, los reyes y príncipes tenían ejemplos en el emperador Teodosio, en el rey Hermenegildo y en Fernando III.¹⁹ Por otra parte, los soldados tenían ejemplos en los centuriones santos Cornelio y Marcelo; los capitanes en los santos Sebastián y Víctor y en los hermanos Servando y Germano. Asimismo, la iglesia y su jerarquía de prelados y prebendados los tenían en gloriosas

¹⁸ Ibidem, p. 282 y p. 283

¹⁹ Los reyes tenían en Fernando III el santo como ejemplo por todas las obras que hizo en Sevilla: fundó y dotó su iglesia metropolitana, enriqueciéndola con villas, heredades y lugares, creó monasterios como el de San Clemente de monjas del Cister, el de San Leandro, el de Santo Domingo de Silos de la Orden de San Benito, los conventos de Nuestra Señora de la Trinidad, de San Pablo, San Francisco, Nuestra Señora de la Merced y la iglesia de Santa Ana; fue protagonista de 34 milagros y la iglesia adornó su figura con virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) y morales (humildad, oración, penitencia y castidad).

autoridades: obispos, diáconos, predicadores, sacerdotes y monjas de órdenes religiosas. En Sevilla los santos arzobispos Pío, Carpóforo, Laureano, Isidoro, Sabino, Faustino, Juan, Clemente; los obispos Geracio, Crispino, Fulgencio, Gregorio, Alvito y Dominico y en los prebendados Abundio, Félix y Braulio. En las Historias eclesiásticas de Jerez de la Frontera, la iglesia estaba representada por religiosos mártires, misioneros y evangelizadores como el beato Bartolomé Laurel (s. XVII) de la orden de los franciscanos; en Ecija por san Crispino, santa Florentina (virgen), fundadora de varios conventos en Andalucía como el de Vírgenes Nuestra Señora del Valle y otros 40 monasterios de más de 1000 religiosas; Andújar y Jaén tenían como ejemplos a san Eufrasio primer obispo del reino y Baeza a san Víctor obispo.

Estas figuras religiosas también estaban personificadas por mujeres y hombres de diverso estrato social y económico, condición civil y laboral, lo que demuestra que todos fueron considerados valores positivos para alcanzar -por distintas vías- el estado de perfección espiritual, ya provengan de niveles populares o de una situación privilegiada. Los estudios hagiográficos aportan numerosos ejemplos acerca de la irrupción e influencia de los movimientos populares de inspiración apostólica y evangélica que se forjaron fundamentalmente con las órdenes mendicantes, vinculando modelos de santidad a las prácticas de caridad y humildad, personificadas por los estratos populares de la sociedad. Así, las narraciones sobre las vidas de los santos y mártires locales han servido de ejemplo a las sociedades urbanas para exponer comportamientos que valoraban el socorro, ayuda y protección a los más desvalidos de las ciudades.²⁰ En este sentido, diversos santos, identificados como “apóstoles de los pobres”, han sido contemplados como modelos de piedad y caridad y tomados como referentes por las oligarquías urbanas, por los ricos y nobles, instituciones religiosas y ciudadanos para imitarlos en la concesión de limosnas, donaciones y rentas que permitieran mantener distintos tipos de fundaciones pías. En la cultura urbana, las prácticas caritativas, piadosas y asistenciales estuvieron, sin duda influenciadas por el mundo de la fe y la moral cristiana.²¹

²⁰ Uno de los rasgos que define esencialmente a la santidad es la virtud que se manifiesta en las “buenas obras”, así los valores cristianos que se exaltaron fueron la caridad, la humildad, la austeridad, las obras de misericordia que tenían como beneficiarios a un amplio espectro social de necesitados: hombres, mujeres e instituciones asistenciales.

²¹ Por ejemplo, las historias eclesiásticas de Sevilla exaltaron las figuras de las santas Justa y Rufina: “*Estas santas de aquella su pequeña ganancia vistieron a Jesu Chrito en el pobre, recibieronle en el peregrino, mantuviéronle en el hambriento y diéronle de beber en el que auía sed*”, MORALES Ambrosio, Ob. cit., p. 367. En Jerez de la Frontera, el servicio y atención a los necesitados está representado por san Juan Grande Román, que en la segunda mitad del siglo XVI asistió a los presos de la cárcel real, fue fundador de varios hospitales – de la Misericordia en Sanlúcar de Barrameda, el de Santa Lucía en el puerto de Santa María y el de la Purísima Concepción. Ciertamente las ciudades de Andalucía tuvieron gran número de instituciones

Por otro lado, los santos también se identificaron con personas de ilustre genealogía, de elevado origen social o noble; así se ponía de relieve que el prestigio de la aristocracia descansaba en más de un aspecto: no procedía sólo de la guerra, del poder político o económico, sino que podía ser portador de dones religiosos y virtudes morales. Los discursos ideológicos-eclesiásticos valoraron las devociones marianas, por medio de ellas la condición femenina tenía gran influencia en el ámbito de la santidad. A través de la narración de su *vitae*, la iglesia propuso modelos de referencia que intentó proyectar sobre las mujeres de las ciudades, pues la socialización de los grupos femeninos –tanto en la vida laica como religiosa- aparece mediatizada por la figura de María, que representa la expresión máxima de las virtudes cristianas como madre y esposa, roles fundamentales que debían cumplir las mujeres en la sociedad. Asimismo, por medio de los modos de vida y las virtudes que se exaltan de las santas, la iglesia transmitió mensajes morales y canalizó ideales que debían seguir los comportamientos femeninos.

Estas ideas, centradas en la ejemplaridad de los modelos de santidad plenamente desarrolladas entre los siglos XV y XVII, nos remiten al mensaje que la iglesia quería proyectar a las sociedades: “todos cualquiera sea la categoría a la que pertenezcan, podían transitar los caminos que conducían a la santidad”. Las distintas experiencias humanas se convirtieron en arquetipos de perfección y en referentes para todos los grupos sociales. Esta política de asimilación formó parte de las estrategias pastorales de la iglesia católica, a través de ella creó un nexo entre la ciudad terrestre y la ciudad de Dios, pues toda la jerarquía de una sociedad estaba representada y podía imitar, mirándose en el espejo de los distintos modelos de santidad.

Un fragmento de San Crisóstomo –recogido por Antonio Quintanadueñas en su libro sobre los santos de Sevilla- ilustra muy bien el significado que tuvieron los santos, al ser considerados “ilustres ejemplos para los distintos estados”: iglesias, ciudades y ciudadanos. En sus palabras se demuestra que la iglesia, principal institución configuradora

hospitalarias y cofradías fundadas bajo la advocación de los santos y dedicadas a labores asistenciales que se ocupaban de obras de beneficencia, asistenciales, del entierro de los feligreses, de curar y atender a distintas clases de enfermos, de casar a doncellas pobres, de recibir y educar a niños expósitos, de atender a pobres, peregrinos, hombres, mujeres y ancianos desvalidos. En Córdoba los hospitales se fundan bajo la advocación de santa María de las Huertas, san Bartolomé, san Idelfonso, san Antón, san Antonio abad, san Sebastián (s. XIII), san Blas, san José, san Acisclo y santa Victoria, san Zoilo, san Simón, san Judas (s. XIV) y san Jacinto, san Lázaro, santa Brígida, san Bartolomé, san Andrés (s. XV y XVI); en Sevilla san Fernando, san Clemente, san Miguel, san Lázaro (s. XIII), Nuestra Señora del Pilar, san Bernardo, san Antonio abad, santa Marta, san José, san Cosme y san Damián (s. XIV), san Hermenegildo, Real de san Jorge; en Ecija san Sebastián el Real y Santiago, entre otros.

del sistema ideológico, generó unos arquetipos de perfección que fueron verdaderos marcos referenciales de conducta para los grupos urbanos:²²

“Esclarecida gloria de las Iglesias, superior lustre de las ciudades, crecida honra de sus ciudadanos... con su sangre derramada por christo ennoblecieron sus patrias, fertilizándolas con tal riego, para que diessen sagrados frutos.”

¿Cómo imitar lo que se ignora?, ¿cómo seguir lo que no se ve? ¿cómo incidirían los ejemplos si no se oían? De ahí el interés por dar a conocer una relación de sus vidas, la historia de sus hazañas, la ponderación de sus virtudes, las noticias de sus ejemplos y la narración de sus martirios, pues desde el punto de vista del clero tenían gran eficacia porque con ellos se pretendía influir en los comportamientos y actitudes de la sociedad.

Una de las formas de acercarse al análisis de los modelos de santidad y a las principales líneas argumentales empleadas en su construcción consiste en observar la selección en la narración sobre sus vidas que los autores –en su mayoría clérigos- han querido señalar y destacar. El esquema de contenido que presentan sus obras gira en torno a los siguientes temas fundamentales: la predicación, la vida contemplativa, las prácticas religiosas, las obras pías y de misericordia, la intervención de los santos en la política reconquistadora de los reyes, en la recuperación de las ciudades y en la restauración religiosa. Entonces ¿qué significado tuvo esta intención de exaltación de las figuras y funciones de los santos? El retrato religioso de éstos abarcó, como vemos, aspectos fundamentales de la espiritualidad: exaltó virtudes prácticas basadas en la observancia -como buenos cristianos- de los sacramentos (esencialmente la confesión y la comunión), la oración y la liturgia, temas sobre los cuales la iglesia insistió, y subrayó la funcionalidad de los santos para afirmar la identidad hispano cristiana frente a la alteridad durante la guerra de frontera con el Islam.

Finalmente nos planteamos cuáles fueron las vías de difusión para tomar contacto con los modelos de santidad o los cauces de transmisión de los estereotipos, qué posibilidades de acceso para conocerlos había por parte de la sociedad urbana. Cabe señalar que las vivencias religiosas diferían en función de la pertenencia a un determinado estrato de la sociedad, sólo algunos podían acceder al conocimiento de los martirologios, hagiografías e historias eclesiásticas a través de la palabra escrita, en cambio la mayoría de los cristianos lo

²² QUINTANADUEÑAS, Antonio, Ob. cit., Cap. X., p. 46v.

hacían por medio de la palabra oral, con los sermones y predicaciones. Si bien la propagación de las vidas de santos -escritas en lengua vernácula- trajo consigo un mayor acercamiento a ellos por parte de la sociedad, los sermones y la palabra oral fueron vehículos más seguros para la difusión popular, teniendo en cuenta que la mayoría de la población era analfabeta. Asimismo, los concilios celebrados en el siglo XVI, recomendaban las ventajas que derivaban de la exposición pública y del culto a las imágenes por las calles de las ciudades con motivo de la conmemoración de las fiestas a los santos, para que fuesen vistas, conocidas y veneradas por gente que voluntariamente no concurría a las iglesias. Por lo tanto, consideramos que este tipo de obras estuvieron fundamentalmente dirigidas a quienes podían acceder a la lectura, así estos textos constituyeron, para una clase privilegiada como la nobleza o la oligarquía –que se mostraba interesada por la cultura, el conocimiento y la perfección moral, religiosa e intelectual- un medio para su formación espiritual, complementaria de la dirección de los clérigos. Para que esto fuera posible, el desarrollo de la imprenta introdujo un cambio significativo, pues la tradición oral para transmitir valores cristianos fundamentales dio paso a una intensificación de la comunicación por la vía de la tradición escrita, destinada a un sector social alfabetizado.

Desde el punto de vista de la iglesia, el género literario-religioso al que nos referimos fue un instrumento eficaz para los objetivos religiosos propagandísticos de la iglesia y cumplían un objetivo edificante y pedagógico: alimentar la vida interior de los cristianos, sostener y promocionar la devoción de los santos de las ciudades. Los autores que confeccionaron este tipo de obras contaban con la erudición y una amplia gama de conocimientos, poseían saberes especializados para seleccionar determinados contenidos, sin olvidar que el poder laico y eclesiástico actuó como filtro para la difusión de los mensajes, estableció regulaciones, controles y censuras.

4. La función mediadora y protectora de los santos a los habitantes de la ciudad

Las fuentes exponen una diversidad de acciones benefactoras. Predominan los relatos sobre la intervención de los santos en la conquista de las ciudades andaluzas, por ejemplo san Isidoro, Santiago, las santas Justa y Rufina y san Acisclo tuvieron una función política-religiosa que fue capitalizada por la monarquía. La Virgen María, fue el símbolo por excelencia de las ciudades andaluzas durante la Reconquista. En el contexto de las guerras de frontera de los cristianos contra el Islam, la historia estaba atravesada por un fuerte carácter

providencialista.²³ Por otra parte, los santos intervinieron para liberar a los cristianos de la cautividad, fueron tomados como símbolos de protección frente al Islam, de ahí que en la Edad Media los relatos de redención milagrosa de cautivos cristianos fueran numerosos en la literatura religiosa. Los santos intercedían ante Dios para poner fin a una situación peligrosa, dolorosa y humillante como era estar prisionero en manos o en tierras de los “infiel moros”.

Para la sociedad cristiana, los restos corporales y los objetos de uso cotidiano de los santos conservaron el favor divino que ellos gozaron en vida, encerraban virtudes de carácter taumatúrgico. En el mundo de las vivencias religiosas predomina la percepción de la santidad como fuente de poderes extraordinarios que respondía a diversas necesidades de la sociedad. La iglesia reafirmó la vinculación entre la patria celeste y la terrestre poniendo de relieve la presencia permanente y perdurable de los santos en las sociedades.²⁴ Esa perdurabilidad quedaba probada en la relación ciudad-santidad, que las historias urbanas y eclesiásticas presentaron a través de hechos concretos: milagros o “hechos maravillosos” *in vita o post mortem* como los signos más evidentes de la función mediadora y protectora de los santos hacia los habitantes, de manera que los creyentes tenían signos efectivos de una perfecta comunicación garantizada por su intermediación.

Las reliquias de cuerpos santos constituyeron una de las controversias más importantes entre católicos y reformistas. Frente a éstos últimos el Concilio de Trento había reafirmado la antigua doctrina desarrollada por los Padres de la Iglesia por la cual los cuerpos santos, al haber sido miembros vivos de Cristo y templos del Espíritu Santo, debían ser naturalmente venerados, porque recordaban a los fieles que quienes tenían fe siempre vencían el martirio. Esta concepción tuvo gran influencia en el discurso de la

²³ La función mediadora y protectora de los santos también se presenta con el ejemplo de San Acisclo, patrón de Córdoba, que por su intercesión se conservó en ella la religión cristiana y se recuperó la ciudad en poder de los moros “*Es cosa de mucha consideración Cristiana, y de grande sentimiento de devoción para con este santo martyr, verdadero patrón de la ciudad de Córdoba, ver que ella se ganó de los moros, por aquel mismo lugar por donde fue su morada, y estuvo su iglesia: y que no eran aquellos moros, que se cuentan en la historia, que entregaron las torres de por allí, los que metieron a los cristianos en el muro, sino el santo martyr, que parece estando allí junto, casi les daua la mano para que subiesen. La hermita esta agora muy junto de la parte llamada del Colodro, conservando la memoria y el nombre de Domingo Colodro, el primer christiano que entró en la ciudad*” MORALES, Ambrosio, cap. XXIII, Libro X. p 379v y 380 Los textos hicieron referencia a la intercesión de santa Justa y Rufina no sólo a favor de los habitantes de Sevilla, sino en la Reconquista de otras poblaciones españolas, como Huete. Cuentan las Historias urbanas que ésta, cercada por los moros, recibió socorro de las santas, por su mediación, Dios envió agua del cielo desbaratando las tiendas del rey moro.

²⁴ GARCIA DE LA BORBOLLA, Angeles, “La materialidad eterna de los santos sepulcros, reliquias y peregrinaciones en la hagiografía castellano-leonesa (siglo XIII)”, *Medievalismo*, Año 11, N° 11, Madrid, 2001

Contrarreforma con respecto al culto de los cuerpos de santos y mártires: por ser “intercesores necesarios”, la iglesia actuó a favor del ennoblecimiento de sus cuerpos sagrados y realzó su veneración porque habían sufrido y compartido el dolor de Cristo haciendo abandono de lo físico y del mundo terreno para entregarse al servicio de Dios. De los restos de los cuerpos santos, que eran receptáculos de lo sagrado, emanaba una fuerza de la que los creyentes cristianos podían beneficiarse: los vivos situándose bajo su protección, y los muertos encomendándose para el más allá²⁵, de manera que tanto en la vida como en la muerte, los cuerpos o reliquias acercaron la “patria terrestre” a la “patria celeste”. De ahí la voluntad profunda de toda una comunidad de no separarse de las reliquias que la regeneraban, salvaban y protegían con sus poderes taumátúrgicos. El cuerpo-reliquia del santo era la encarnación de su permanencia en la comunidad, y por eso a él se encomendaba la sociedad en distintos momentos de su existencia: en el nacimiento, en la vida y en la muerte.²⁶ Por consiguiente, estos tesoros, inestimables para la ciudad, poseían para los creyentes y feligreses, facultades para poner fin a las sequías, inundaciones, para aliviarlos de las epidemias y de las guerras; de ellas esperaban el aplacamiento del clima desfavorable y

²⁵ Desde los primeros tiempos del cristianismo santos y mártires influyeron en los comportamientos de los vivos en “el más acá” y en sus actitudes y creencias sobre “el más allá”, respecto a los muertos y a la muerte. La fe de los cristianos en la resurrección de los cuerpos estuvo asociada fundamentalmente al culto de los santos y de sus tumbas ya que en el origen de sus costumbres funerarias los muertos se enterraban cerca de los sepulcros de los santos porque eran los únicos de quienes se sabía con seguridad que tenían un lugar inmediato en el Paraíso. El motivo principal de estos hechos era buscar la guarda del santo venerado, asegurándose su protección para el día del Juicio Final. Los primeros cristianos estaban convencidos de los efectos positivos de esta vecindad entre los cuerpos de los fieles y el de los santos: así como en la vida terrenal podían intervenir e impedir que cayeran en pecado, en “el más allá” los protegían y velaban por ellos con la esperanza de que sus suplicios fueran ahorrados o rechazados. Es decir que en su proximidad buscaban el reposo eterno, la redención y la transmisión de su virtud, de ahí la preocupación de sus descendientes por “asociarlos a los enterramientos de determinados santos”. Para la mentalidad medieval existía por lo tanto una comunicación efectiva y positiva entre los santos y los muertos, así ciertas iglesias -siendo lugares muy venerados puestos bajo la advocación y la protección de santos y sus santuarios- atrajeron a los linajes urbanos y proporcionaron a vivos y a muertos favores espirituales. Efectivamente, esta idea incidió -por lo menos hasta el siglo XIII- en la elección de lugares más honorables para las sepulturas de los grandes linajes. Su poder, prestigio y riqueza les permitía vincular sus enterramientos a iglesias; conventos y monasterios, confiriéndoles este hecho mayor jerarquía.

²⁶ “*El santo medieval también tiene un poder que pasa por el cuerpo y se dirige a menudo a los cuerpos*”. LE GOFF, Jacques y TRUONG, Nicolas, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Paidós, Buenos Aires, 2005, p. 143. Vigarello, Georges, *Historia del cuerpo. Del Renacimiento a la Ilustración*, Taurus, 2005. Semejante importancia y poder operó también en otro sentido porque la fuerza que portaban las reliquias, llevó a la iglesia de la Contrarreforma a cambiar la relación de éstas con los creyentes, ya que impuso una separación prohibiendo el contacto directo entre estos, los distanció y lo limitó a la vista al guardarlos y preservarlos en suntuosos y elaborados relicarios, con excepción de algunos privilegiados que podían tocarlos. En suma, ponía de relieve las consecuencias de una mayor valoración de la sacralización de las reliquias y cuerpos santos para conferir a la reliquia un atractivo mayor, se presenta en un estuche valioso de perlas, oro y pedrerías. Así la reliquia era doblemente preciosa: a causa de lo sagrado que emana de ella, y por el valor añadido del relicario. Sin embargo ese enriquecimiento hizo que la reliquia fuese aún más inaccesible para el común de los mortales.

las fuerzas de la naturaleza, la seguridad, la salud, el abastecimiento, la paz y el bienestar general de las sociedades.²⁷

Como se advierte, las fuentes nos aportan datos que nos hablan de esta gran capacidad receptiva de las devociones y de la adhesión de las sociedades andaluzas a los santos así como el contexto en que se manifiestan ya sea ante necesidades materiales y espirituales de la población.²⁸ Las historias urbanas y eclesiásticas subrayaron que los milagros eran concreciones positivas de actos de fe, mostrando así las virtudes cristianas de los habitantes de la ciudad. Un tipo de asociación particular de los santos con su comunidad

²⁷ La recepción del culto a las santas Justa y Rufina queda atestiguada en procesiones y misas, durante las crisis ocasionadas por las pestes y las epidemias. La sociedad sevillana realizó rogativas transportando sus imágenes para que recorrieran la ciudad. Bajo su patrocinio, Sevilla fue protagonista de milagrosos sucesos, por ejemplo durante la peste de 1568, el cabildo municipal y el cabildo catedralicio acordaron llevar al convento de Nuestra Señora de la Trinidad las imágenes de las santas; se realizó una solemne procesión con la participación de cofradías, clérigos, religiosos, nobleza y la iglesia metropolitana, celebrándose los oficios divinos. Cuentan las historias que el día en que se conmemoraban sus martirios la peste cesó. Otras noticias dan cuenta que en 1571, fue notable la falta de agua en Sevilla, para remediarlo se hizo procesión con las imágenes de santa Justa y Rufina. Desde que salieron de la iglesia llovió muchos días, los campos se recuperaron de sus pérdidas y la ciudad pudo contar con abundantes recursos. En 1626 padeció Sevilla de una gran inundación que ocasionó perjuicios a diversas haciendas, la ruina de edificios –entre ellos el convento de la Santísima Trinidad–, y puso en peligro las vidas de los habitantes. Para frenar el ímpetu de las aguas, la iglesia y los fieles sacaron las reliquias de las santas y luego de que fueron vistas por toda la ciudad, la inundación retrocedió. QUINTANADUEÑAS, Antonio, Ob. cit., p. 82v. En Sevilla encontramos numerosas composiciones artísticas de los siglos XVI y XVII que la retratan como un espacio sacralizado, custodiado y protegido por sus santos. Un ejemplo de ello es la pintura realizada por Zurbarán por encargo del cabildo secular en 1630, en la que la imagen de la Virgen Inmaculada despliega su manto sobre la ciudad, a la que dirige su mirada. La función mediadora de los santos también se demuestra en obras iconográficas de carácter religioso que colocan los monumentos y edificios más importantes y representativos de Sevilla bajo la protección de sus santos patronos, así por ejemplo, a partir de 1504 la imagen de santa Justa y Rufina con la Giralda se hizo muy conocida y se difundió con motivo de un terremoto, ocasión en el que el canónigo don Pedro de Mendoza escribió en la Regla vieja del Coro que las santas vírgenes habían sido vistas sosteniendo la torre. Para conmemorar su milagro y evitar que próximos terremotos derrumbaran a la Giralda, el cabildo catedralicio ordenó que se pintara la Santa Iglesia y la torre con las santas abrazándola. En otra obra de 1568, se puso a la Giralda entre las santas Justa y Rufina, los obispos san Leandro, san Isidoro y del rey san Hermenegildo que ejercían la paternidad espiritual de la ciudad. Ambrosio de Morales explica con estas palabras la función protectora y mediadora de los santos patronos de Córdoba: “*En la ciudad los tienen por sus singulares patronos, y allí, y en toda la tierra se nombran muchos de sus nombres, y en todas sus necesidades recurren a ellos, y hallan muy cierto el amparo de nuestro Señor por su intercesión*” MORALES, Ambrosio, Cap. XXIII, Libro X. p. 379v y 380. En 1602 con motivo de la peste, salieron en procesión de la iglesia de San Pedro los cuerpos-reliquias de los santos patronos de Córdoba, en un arca suntuosa para que los fieles pudieran verlos e implorar su socorro por las calles de la ciudad. Los testimonios dan cuenta de su poder de intercesión, pues desde aquel día, no hubo en Córdoba contagio ni enfermedad. El P. Martín de Roa sostuvo también la misma opinión: “*...i con sus preciosas Reliquias fertilizaron esta tierra: de manera que produjo milagrosas plantas de toda suerte de gentes: que transplantadas en el cielo, son parte de aquel celestial paraíso: i apacientan con la hermosura de los frutos de sus excelentes virtudes, la vista y ánimo de sus moradores: i con el verdor de sus ramas, esto es con el valor de su intercesión, hazen sombra a la tierra, donde amparados sus ciudadanos, hallan escudo contra los golpes de fortuna, remedio en todos los males desta vida, defensa contra los demonios, i entrada con Dios*”, *Flos sanctorum*, p. 157v.

²⁸ Por ejemplo en Sevilla los enfermos invocaban a san Antón (que cobró importancia en los siglos XII y XIII debido a la enfermedad del fuego de San Antón), en períodos de peste a san Sebastián, para el mal de garganta a san Blas, y para otras enfermedades diferentes a san Cosme y San Damián; y para la protección de los niños a san Nicolás; mientras los dolientes de Ecija recurrían a san Crispino para curar su salud.

la encontramos en referencias sobre la intervención de San Pablo en 1436 en Ecija. El relato de los milagros que obró el santo patrón de la ciudad refleja la preocupación de la iglesia sobre los comportamientos y prácticas católicas de sus fieles. Según los testimonios el apóstol se apareció para transmitir el mensaje de Dios a sus habitantes que se habían apartado de los deberes cristianos con sus pecados: hacían falsos juramentos, decían blasfemias, no hacían obras de caridad ni daban limosnas a los pobres, no guardaban los días festivos instituidos por la iglesia. Esta intervención del santo tenía el propósito de corregir y disciplinar a los moradores de Ecija para que fuesen “bienaventurados” y cumplieran con las penitencias, la comunión y la confesión. La iglesia capitalizó este mensaje para encauzar e inculcar las prácticas de la población, para ello también contó con la colaboración del cabildo secular para celebrar una procesión. Ambos poderes trataron de concientizar para que el cumplimiento de los deberes religiosos redundara en el bien de los ciudadanos y de la ciudad. Este mensaje venía a confirmar la insistencia de la prédica de la iglesia de que “ningún ciudadano noble, plebeyo, rico o pobre esté exento de las obligaciones como cristianos”. Hacía tiempo que señalaba la degradación de las costumbres y las críticas iban dirigidas especialmente a los grupos influyentes y privilegiados de la ciudad. En este caso, la iglesia supo aprovechar los discursos hagiográficos para anunciar mensajes religiosos de los santos, y las apariciones para catequizar a amplios sectores de la sociedad, para amonestar a los fieles por faltas cometidas sobre conductas específicas.

Conclusiones

Esta ponencia ha tenido el propósito de analizar la religiosidad, organizada en torno a las prácticas devocionales de las sociedades urbanas andaluzas, entendida como fenómeno cultural, fruto de las vivencias, sensibilidades, valores, concepciones e imaginarios colectivos puestos bajo el control y mediación de la iglesia. El discurso oficial elaboró una construcción teórica de las “ciudades cristianas ideales” reflejada en las *laudes civitatis*, en él se demuestra que los santos fueron símbolos capaces de articular un conjunto de intereses, expectativas y necesidades espirituales y materiales de la sociedad. En el contexto de los conflictos de frontera durante la reconquista, los santos fueron “modelos heroicos” vertebradores de la unidad de los cristianos frente a la alteridad y forjadores de la identidad nacional y local. En la Edad Moderna, contribuyeron al afán de ennoblecimiento y engrandecimiento de las ciudades, porque con su presencia y la revalorización de la noción

de pertenencia a éstas, las comunidades urbanas se jerarquizaron y se promocionaron a través de la difusión de las virtudes de “sus hijos y ciudadanos”. Asimismo, la capacidad taumática de sus cuerpos-reliquias, el poder sobrenatural de sus milagros y las “apariciones” revelaron la función de protección, *auxilium* y mediación a favor de los habitantes; constituyeron pruebas constantes de la “eterna presencia” de los santos en las ciudades sacralizando tiempos y espacios -a través de las fiestas y procesiones-, así como un recurso propagandístico de primer orden para arraigar devociones, para probar a los fieles la proximidad y permanente comunicación entre la “patria celeste” y la “patria terrestre”, por medio de sus santos y mártires.