

REVISTA
DE
HUMANIDADES

UNED - CENTRO ASOCIADO DE SEVILLA

Revista de Humanidades

ISSN 1130-5029 / E-ISSN 2340-8995

Redacción y administración:

Revista de Humanidades
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)
Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40
41006 Sevilla (España)
Teléfono: (+34) 954 12 95 90 / Fax: (+34) 954 12 95 91
Correo-e: rdh@sevilla.uned.es
<http://www.revistadehumanidades.com>

Consejo Editorial / Editorial Board

Dirección Editor	Fernando López Luna (UNED, España)
Directores asociados Assistants Editors	Rafael Cid-Rodríguez (UNED, España), José Domínguez León (UNED, España)
Secretario de Redacción Editorial Secretary	Eladio Bodas González (UNED, España)
Consejo de Redacción Editorial Staff	José Luis Caño Ortigosa (University of Michigan, Estados Unidos), Miguel Cruz Giráldez (Universidad de Sevilla, España), Rafael Jiménez Fernández (Universidad de Cádiz, España), Elizabeth Kissling (University of Richmond, Estados Unidos), Fernando Martínez Manrique (Universidad de Granada, España), Isabel María Martínez Portilla (Universidad de Sevilla, España) M ^a del Carmen Monreal Gimeno (Universidad Pablo de Olavide, España), Teresa Murillo Díaz (UNED, España), Carlos José Romero Mensaque (UNED, España), Mariano Sánchez Barrios (Universidad de Sevilla, España), Antonio Sánchez González (Universidad de Huelva, España), Carmen de la Vega de la Muela (UNED, España), Pablo Veiguela Fernández (UNED, España).
Consejo Asesor Board of Consulting Editors	Internacional / International: Julia Cardona Mack (The University of North Carolina at Chapel Hill, Estados Unidos), María Castañeda de la Paz (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Martin Favata (The University of Tampa, Estados Unidos), María Antonia Garcés (Cornell University, Estados Unidos), David Greenwood (Cornell University, Estados Unidos), Elio Masferrer Kan (Escuela Nacional de Antropología e Historia, México), Bernard Vincent (École des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris, Francia), Amanda Wunder (Lehman College, Estados Unidos) Nacional / National: Carlos Barros Guimeráns (Universidade de Santiago de Compostela, España), Jaime García Bernal (Universidad de Sevilla, España), Guillermo Domínguez Fernández (Universidad Pablo de Olavide, España), Fernando Fernández Gómez (Museo Arqueológico de Sevilla, España), Domingo Luis González Lopo (Universidade de Santiago de Compostela, España), Aurelia Martín Casares (Universidad de Granada, España), María Luz Puente Balsells (Universitat Autònoma de Barcelona, España), Manuel Romero Tallafigo (Universidad de Sevilla, España), Francisco Viñals Carrera (Universitat Autònoma de Barcelona, España)

Fundadores / Founders: Luis V. Amador Muñoz (Universidad Pablo de Olavide, España), Bernardo Pareja Peñas (UNED, Sevilla, España), José Domínguez León (UNED, España).

Servicio de traducción / Translation Service: Carmen López Silgo, Matilde de Alba Conejo, Carmen Toscano San Gil (UNED, España)

Bases de datos y repertorios bibliográficos en las que RdH está referenciada / Databases and bibliographic repertoires which is referenced RdH:

- ANEP/FECYT (España)
- CAPES QUALIS (Brasil)
- CARHUS PLUS+ (España)
- Catálogo Latindex (México)
- CIRC. Clasificación Integrada de Revistas Científicas de Ciencias Sociales y Humanas (España)
- Crossref
- DIALNET (España)
- DOAJ (Suecia)
- Dulcinea (España)
- ESCI. Emerging Sources Citation Index (Thomson Reuters, Estados Unidos)
- E-SPACIO (UNED, España)
- ERIH Plus (Noruega)
- Fuente Académica Plus (EBSCO, Estados Unidos)
- Google Scholar (Estados Unidos)
- Hispana (España)
- ISOC - Ciencias Sociales y Humanidades (CSIC, España)
- MIAR. Matriu d'Informació per a l'Avaluació de Revistes (España)
- MLA. Modern Language Association (EBSCO, Estados Unidos)
- PIO. Periodical Index Online (PROQUEST, Estados Unidos)
- Recolecta (España)
- REDIB (CSIC, España)
- Regenta Imperio (Alemania)
- ROMEO-Sherpa (Reino Unido)
- Ulrich's Periodicals Directory (Estados Unidos)

Edita / Publisher:

UNED. Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40, 41006 Sevilla (España)

© de los textos los autores

ISSN: 1130-5029

Depósito Legal: SE-775-1988

Maquetación y producción: Fénix Editora

www.fenixeditora.com

RdH: Revista de Humanidades

ISSN 1130-5029

Nº 27 (2016)

ÍNDICE

Monográfico: Predicación y Religiosidad Popular en la Andalucía de la Modernidad: quinientos años de dominicanismo (1515-2015)

Introducción <i>Carlos José Romero Mensaque (ed.)</i>	11
La Provincia Bética de la Orden de Predicadores durante la Baja Edad Media. Los frailes <i>José María Miura Andrades</i>	17
Fray Domingo de Mendoza y el convento de San Pedro Mártir de Las Palmas. Una aproximación historiográfica <i>José Barrado Barquilla (O.P.)</i>	43
Los dominicos y los sermones cuaresmales en el cabildo municipal de Córdoba durante el siglo XVII <i>Juan Aranda Doncel</i>	63
Los Dominicos y la Inquisición en Sevilla durante la Modernidad <i>Antonio Larios Ramos (O.P.)</i>	91
Dominicos y religiosidad popular en el oriente de la provincia de Andalucía <i>Antonio Bueno Espinar (O.P.)</i>	113
Cofradías y devociones populares en el convento de Santa Cruz la Real de Granada <i>Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz</i>	139
La predicación dominicana del Rosario. El Rosario de la aurora de Zafra en el siglo XVIII <i>Carlos José Romero Mensaque</i>	163

Nuevas noticias sobre la ruina y reconstrucción de la iglesia del Real Convento de San Pablo de Sevilla, según un manuscrito inédito de 1692-1708
José Roda Peña 193

La Virgen del Rosario del convento de Santa Cruz la Real en la Granada barroca
Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz 233

Autores 271

Criterios editoriales 277

RdH: Revista de Humanidades

ISSN 1130-5029

Nº 27 (2015)

CONTENTS

Monograph: Preaching and Popular Religiosity in Andalusia of Modernity: five hundred years of dominicalism (1515-2015)

Introduction

Carlos José Romero Mensaque (ed.) 11

The Province of Betica of the Order of Preachers in the Late Middle Age. The friars

José María Miura Andrades 17

Domingo de Mendoza and the convent of San Pedro Mártir de Las Palmas. A historiographical approach

José Barrado Barquilla (O.P.) 43

The Dominicans and the Lenten sermons in the municipal council of Cordoba during the XVIIth century

Juan Aranda Doncel 63

The Dominicans and the Inquisition in Seville during Modernity

Antonio Larios Ramos (O.P.) 91

The Dominicans Order and popular religiosity in the east of the province of Andalucia

Antonio Bueno Espinar (O.P.) 113

Confraternities and popular devotions in the convent of Santa Cruz la Real of Granada

Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz 139

Dominican preaching of the rosary: The dawn rosary of Zafra in 18 th Century

Carlos José Romero Mensaque 163

New information about the ruin and reconstruction of the church of the Royal Convent of San Pablo in Seville, according to an unpublished manuscript of 1692-1708	
<i>José Roda Peña</i>	193
The Virgen del Rosario of Santa Cruz la Real convent in Granada baroque	
<i>Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz</i>	233
Authors	271
Editorial Policy	277

Introducción

Carlos José Romero Mensaque
UNED. Centro Asociado de Sevilla

Introducción

Introduction

Carlos José Romero Mensaque

UNED. Centro Asociado de Sevilla

cromero@sevilla.uned.es

Fecha de recepción: 19/12/2015

Fecha de aceptación: 21/12/2015

Resumen

Presentación del monográfico: Predicación y Religiosidad Popular en la Andalucía de la Modernidad: quinientos años de dominicanismo (1515-2015).

Palabras clave: Predicación; Religiosidad Popular; Andalucía; Dominicanos

Abstract

Presentation of the monograph: Preaching and Popular Religiosity in Andalusia of Modernity: five hundred years of dominicalism (1515-2015).

Keywords: Preaching; Popular Religiosity; Andalusia; Dominicans

Para citar este artículo: Romero Mensaque, Carlos José (2016). Introducción. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 11-15, ISSN 2340-8995 (ISSN-e 2340-8995)

El 21 de enero de 1515 se hace efectiva en el primer capítulo provincial de Valladolid la erección de la Provincia de Andalucía o Bética de la Orden de Predicadores, haciendo efectiva el Breve que en este sentido había escrito el papa León X en 10 de octubre de 1514.

En el momento de su erección ya existían once conventos de frailes y habían sido enviadas a América varias expediciones misioneras con religiosos de la Orden desde los conventos andaluces.

Al cumplirse 500 años de este acontecimiento, se ha querido publicar un número monográfico de Revista de Humanidades para dar a conocer la importancia histórica y artística de la Orden de Predicadores en Andalucía y la baja Extremadura, especialmente en la época moderna (siglos XVI- XVIII) donde llega a su mayor eclosión el legado cultural a través de personalidades eximias como Fray Bartolomé de las Casas o Fray Luis de Granada y otros muchos frailes que, con su predicación

de alto contenido teológico y pastoral, crearon un importante estado de opinión en la sociedad, anticipando modelos significantes que se traducían en obras impresas de extraordinaria difusión, políticas de reforma teológicas y eclesiales y una importantísima difusión de la religiosidad popular a través de las cofradías del Dulce Nombre de Jesús y del Rosario y el fenómeno de los rosarios públicos.

En este número recogemos nueve artículos de acreditados especialistas que tratan de abarcar diversos aspectos significativos de estos 500 años de dominicanismo en Andalucía y baja Extremadura.

Los cuatro primeros artículos hay que incluirlos en un primer bloque referido propiamente a los frailes, sus conventos, figuras destacadas y la labor desarrollada en la pastoral de la Orden.

En primer lugar, el profesor Miura Andrade nos sitúa en los precedentes de la Provincia Bética, analizando los procesos de implantación conventual, la creación de los primeros centros de enseñanza, sus vínculos con la monarquía, la nobleza y el conjunto social en los distintos territorios hasta la creación de la Provincia Bética, así como su erección y primeros pasos, especialmente lo relacionado con la primera evangelización americana.

Fray Antonio Larios, especialista en la Inquisición sevillana, traza la trayectoria histórica del Tribunal en la Sevilla de la Modernidad y la comunidad de dominicos del real convento de San Pablo, haciendo especial mención a su fundador Fray Alonso de Ojeda y los primeros momentos del tribunal, así como diversos casos de importancia referentes a herejías como el caso de los alumbrados.

El académico Aranda Doncel presenta un estudio del importante papel jugado en Córdoba por los dominicos y el conjunto de las órdenes religiosas en los sermones instituidos por el concejo en su sala de sesiones durante los jueves de cuaresma, especialmente los del convento de San Pablo el Real. Un caso excepcional es el del beato fray Francisco de Posadas, miembro de la comunidad de Scala Coeli, quien goza de un gran ascendiente en la sociedad cordobesa de su tiempo por la encomiable labor pastoral y testimonio de vida.

Fray José Barrado hace una interesante aportación sobre los primeros momentos de los Dominicos en las Islas Canarias y la figura de fray Domingo de Mendoza, fundador del convento de las Palmas y uno de los principales artífices de la implantación de la Orden en el Nuevo Mundo (América).

El segundo bloque de artículos analizan la predicación de la Orden en lo referente a la religiosidad popular: devociones, cofradías y el fenómeno de los rosarios de la aurora.

Fray Antonio Bueno nos expone un estado de la cuestión sobre la pastoral de la Orden en la implantación de las cofradías del Dulce Nombre de Jesús y

de Nuestra Señora del Rosario en los territorios de la provincia durante la Modernidad, cumpliendo así con los mandatos que emanaban de los Capítulos Generales y provinciales. En el artículo se establece una interesante cronología de las fundaciones.

Un estudio sobre las devociones y cofradías más significativas que existieron en el real convento de Santa Cruz de Granada durante la Modernidad es el tema del artículo del profesor López-Guadalupe, incidiendo en las más específicamente dominicanas como el Rosario, donde contó con una importantísima cofradía. La comunidad dominica tuvo un papel decisivo en la conformación de estas devociones y cofradías, a las que impregnó de su genuino carisma.

El profesor Romero Mensaque, especialista en el fenómeno rosariano, aborda el tema de la predicación dominicana en la religiosidad popular en la ciudad de Zafra, en la misma frontera de la provincia, refiriéndose a la devoción de los rosarios de la aurora. Para ello estudia una interesante Hermandad de Nuestra Señora de la Aurora situada en la Puerta de Sevilla durante el siglo XVIII a través de documentación inédita, donde son los propios laicos junto al clero local quienes extienden el carisma dominicano del rosario a la cotidianidad del ámbito popular.

El último bloque lo componen dos artículos sobre aspectos artísticos relacionados con sendos conventos dominicos: el de la antigua iglesia de San Pablo en Sevilla y el de Santa Cruz de Granada en torno a la Virgen del Rosario.

El profesor Roda Peña estudia las circunstancias en que se produjo la ruina de la antigua iglesia del convento dominico de San Pablo el Real de Sevilla en 1691, y de los comienzos de su inmediata reconstrucción en clave barroca por el arquitecto Leonardo de Figueroa (1654-1730) y también se refiere a ciertos aspectos devocionales y artísticos de este desaparecido templo hispalense de la Orden de Predicadores.

Por último el doctor López-Guadalupe ensaya una reconstrucción de la historia devocional de la Virgen del Rosario de Granada que la convierte en un ejemplo eminente de la religiosidad popular barroca. En ella interaccionan los intereses pastorales de la orden dominica con la renovación de la imagen de la monarquía hispánica. En este proceso el auge de la devoción a la Virgen del Rosario la proyecta hasta el crucero de la iglesia y sirve de estímulo a la conclusión de las obras del templo.

Agradecemos muy sinceramente a la dirección de la *Revista de Humanidades* el habernos dado la oportunidad de publicar este número monográfico y a la propia Orden de Predicadores por su disponibilidad en todo momento a la hora de las investigaciones. Es de esperar que las páginas que siguen contribuyan a un mejor conocimiento de la Predicación Dominicana y la Religiosidad Popular en Andalucía y la baja Extremadura.

La Provincia Bética de la Orden de Predicadores durante la Baja Edad Media. Los frailes

José María Miura Andrades
Universidad Pablo de Olavide (Sevilla)

La Provincia Bética de la Orden de Predicadores durante la Baja Edad Media. Los frailes

The Province of Betica of the Order of Preachers in the Late Middle Age. The friars

José María Miura Andrades

Universidad Pablo de Olavide (Sevilla)

diredghf@upo.es

Fecha de recepción: 23 de octubre de 2015

Fecha de aceptación: 3 de diciembre de 2015

Resumen

La presencia de la Orden de Predicadores en los territorios de la futura Provincia Bética, corre paralela a los procesos de conquista y repoblación del territorio acometidos por la Corona de Castilla entre los siglos XIII y XV. Analizamos los procesos de implantación conventual, la creación de los primeros centros de enseñanza, sus vínculos con la monarquía, la nobleza y el conjunto social en los distintos territorios hasta la creación de la Provincia Bética. Tras ello, estudiamos la adecuación de la misma al gran reto que supone la incorporación de los territorios americanos a la Corona de Castilla y la necesidad de labor pastoral para los pobladores de los nuevos territorios.

Palabras clave: Orden de Predicadores; Dominicos; Andalucía; Conventos; Edad Media

Abstract

The presence of the Order of Preachers in the future Betica Province runs in parallel to the processes of conquest and repopulation of the territories by the Castilla Kingdom between the 13th and 15th Centuries. We analyse the processes of Convent foundation, the growth of its first schools, its links with monarchy, nobility and social groups in the different territories until the creation of the Betica Province. In addition to this, we study its adequacy to the challenge that the incorporation of the American territories into the Castilla Kingdom meant, and the need of pastoral work for the population in the new territories.

Keywords: Order of Preachers; Dominicans; Andalusia; Convents; Middle Age

Para citar este artículo: Miura Andrades, José María (2016). La Provincia Bética de la Orden de Predicadores durante la Baja Edad Media. Los frailes. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 17-42, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995)

SUMARIO: 1. Introducción. 2. La presencia dominica en la Andalucía musulmana. 3. La presencia dominica en la Andalucía cristiana. El siglo XIII. 4. Las fundaciones del siglo XIV. 5. Las fundaciones del siglo XV. 6. El siglo XVI hasta la creación de la provincia Bética. 7. Conclusiones. 8. Fuentes consultadas.

1. INTRODUCCIÓN

El padre Quirós, narrando la situación en la que se encontraban los estudios sobre la Provincia Bética de la Orden de Predicadores indicaba, en 1915, que “ni siquiera hay una agrupación de los santos beatificados menos se encontraría un catálogo de sus autores y libros, de los fundadores de otras Provincias, Universidades y Centros Docentes, misiones, relaciones con alta y baja sociedad, monasterios o casas de oración” (Quirós, 1915: 16-17). Algo se ha avanzado en el conocimiento de la historia provincial en el último siglo, aunque poco. Es de destacar el excelente trabajo de acopio realizado por Álvaro Huerga (1992) que intentó sentar las bases de posteriores desarrollos. Sin embargo, se hace preciso continuar con el esfuerzo realizado, especialmente en el periodo que va desde la llegada de los dominicos a tierras andaluzas hasta su constitución en Provincia Bética. Esa es nuestra intención.

La fecha inicial de nuestro estudio es la de 1236, con la creación del primer convento dominico en Andalucía: San Pablo de Córdoba. La fecha final responde al proceso de creación de la Provincia Bética. En 1513 el Capítulo Provincial de la Provincia de España toma la decisión trascendental de erigir una nueva provincia dentro de las necesidades que se le plantean a los dominicos con el aumento del número de conventos y de frailes andaluces volcados en la evangelización de las tierras incorporadas a la Corona de Castilla al otro lado del Atlántico. Se trataba de un proyecto de futuro. Un año más tarde, León X expidió en Viterbo, el 10 de octubre, el breve *Exposuiti Nobis* por el que erigió la nueva provincia dominicana Bética, separada jurídicamente de la de España. La nueva provincia se compone de los conventos establecidos al Sur del río Guadiana (incluyendo Canarias, África y los nuevos territorios americanos) y el Reino de Murcia en el Oriente. En 1515 el Capítulo General de la Orden celebrado en Nápoles informa a los capitulares de la creación de la Provincia Bética (Huerga, 1992: 73-74).

Es nuestra intención hacer un elenco de las razones de la creación de conventos, resultado de unas necesidades y realidades socioeconómicas y de mentalidad, clarificando su número, su distribución espacial y sus procesos de fundación y erección en los territorios al Sur del río Guadiana, espacio de gran extensión y con realidades históricas dispares: Extremadura, La Mancha, Murcia, Andalucía Bética y el Reino de Granada. Sin citar la realidad Canaria y Africana, además de la Americana.

Los inicios de la presencia religiosa regular en Andalucía se encuentran plenamente incardinados en los procesos de conquista y repoblación de los territorios

del Valle del Guadalquivir. Así, al hilo de la expansión militar se produce una reorganización del espacio y el traslado de instituciones que modifican la percepción del mismo. La creación o traslación de sedes episcopales, la creación de cabildos catedralicios o colegiales, arcedianatos, parroquias, de los que se ha ocupado el profesor Sánchez Herrero en diversas ocasiones (Sánchez, 2010: 237-250), junto con la presencia de los establecimientos monásticos y conventuales transforman el paisaje cristianizándolo.

La realidad de la Andalucía conquistada en el siglo XIII, como ha puesto de manifiesto el profesor González Jiménez (2005: 277-296), es la de la existencia de una vida urbana importante (Andalucía se encontraba ampliamente urbanizada) que dominaba y controlaba un amplio espacio y las actividades que se desarrollaban en el mismo. La labor repobladora inicial se centró en los grandes núcleos poblacionales lo que reforzó el papel central de estos grandes centros urbanos. Debemos tener presente que la religiosidad del siglo XIII, al hilo de las pautas marcadas por el IV Concilio de Letrán, basculaban hacia la espiritualidad mendicante desplazando a la vida monástica.

Es por ello que las principales acciones creadoras de espacios conventuales sean llevadas a cabo por la monarquía, sobre lo que consideraban los principales centros controladores del espacio y en ellas establezcan institutos mendicantes. Los conventos fundados en el siglo XIII deben ser considerados más como un instrumento de política urbanística y responden a una estrategia de ordenación espacial más que a servir de verdaderos vectores de los desarrollos urbanos. Así se entiende que las fundaciones se centren en Baeza, Úbeda, Jaén, Andújar, Córdoba, Sevilla, Murcia y Jerez de la Frontera.

2. LA PRESENCIA DOMINICA EN LA ANDALUCÍA MUSULMANA

En 1225 sabemos de la presencia de franciscanos y dominicos en los reinos de Miramamolín, posiblemente también en la Andalucía musulmana, enviados por Honorio III, con el fin de atender a los cristianos en ellas residentes (soldados, comerciantes y esclavos) y convertir a los musulmanes (BOP, I, 16). Por estas mismas fechas el arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada, consagraba como obispo de Marruecos a un dominico: fray Domingo. De su presencia efectiva en tierras del Miramamolín nos consta por una carta del papa Honorio III, datada ese mismo año, a él dirigida como prior de los frailes predicadores enviados por el papado al reino de Marruecos (López, 1941: 7). Un año más tarde, fray Domingo era nombrado obispo de Baeza, aún en manos musulmanas, dentro de la archidiócesis toledana, aunque con misiones y destino en la totalidad del reino de Marruecos (Sánchez, 1987: 60). Lo cierto es que, tras la conquista castellana de la ciudad, el mismo fray Domingo tomó posesión de su sede donde permaneció hasta el año de su muerte en 1248 (Ximena, 1645).

3. LA PRESENCIA DOMINICA EN LA ANDALUCÍA CRISTIANA. EL SIGLO XIII

Con la conquista de Baeza se inicia la incorporación a Castilla de los territorios del Valle del Guadalquivir. Al tiempo junto a la actividad misionera una segunda tarea se presentaba para los mendicantes hispanos. Andalucía además de tierra de misiones es tierra de cruzada y los obispos castellanos y leoneses son al tiempo señores obligados a prestar “auxilium et consilium” a su señor. Por ello no nos debe resultar extraña la presencia de los mismos en las acciones de conquista del territorio así como beneficiarios de su posterior repartimiento. Franciscanos y dominicos al menos, y probablemente trinitarios y mercedarios, acompañaron a las huestes en calidad de capellanes.

La inicial presencia misional, a la que se une la presencia en las acciones militares de conquista y ocupación del territorio o, al menos, en el trasfondo de ellas, dan como resultado la presencia conventual mendicante en la Andalucía conquistada y necesitada de pobladores cristianos. Las funciones y la prestación de servicios no son sólo exclusivas al hecho de la conquista e incorporación de territorios a la corona castellana, sino que enlaza con las acciones anteriores en el tiempo o en otros espacios. La monarquía, al igual que otros actores, premia la participación local pero también las labores realizadas en la totalidad del territorio castellano a lo largo del tiempo. Lo cual se hará presente en las órdenes, los personajes y los espacios elegidos para el establecimiento de los conventos y monasterios.

La datación de los establecimientos conventuales presenta serios problemas para el investigador. Por un lado el propio hecho fundacional no es puntual sino lineal (Miura, 1998: 123-125). Los conventos dominicos de este periodo aparecen vinculados con el proceso de cristianización del territorio. Son impuestos, con escaso soporte humano del medio circundante y aparecen como fermentos y catalizadores devocionales de una espiritualidad nueva: la mendicante. Por dicho carácter catalizador no representan un elevado porcentaje dentro del total fundacional, aun cuando su importancia debe de evaluarse teniendo en cuenta aspecto cualitativo (son fundaciones reales, las más veteranas de y van a ocupar un lugar periodo temporal en solitario).

3.1. El Real Convento de San Pablo de Córdoba

El Real Convento de San Pablo del Orden de Predicadores de Córdoba, es la primera fundación de un establecimiento dominico en el territorio de Andalucía. La fundación, debida a Fernando III, se produce tras la incorporación de la ciudad de Córdoba a la Corona de Castilla en 1236. El documento de confirmación del terreno, agua y huertas al convento cordobés tardará cinco años. La carta de confirmación es

dada el 20 de febrero de 1241, fecha en la que Fernando III confirma la posesión que los frailes predicadores del lugar en el que se halla el monasterio, con sus pertenencias y huertos, así como la dotación de la tercera parte del agua que sale por debajo de la muralla y cerca del muro que separa la Axarquía y la Medina. Con posterioridad el Concejo de Córdoba hace donación de su tercio del agua a los frailes de San Pablo y a los de San Francisco, mitad por mitad, con la obligación de colocar un pilar público en la calle, cosa que hicieron los dominicos en lo que con posterioridad será la plaza del Galápagos (Miura, 1989a: 233-235).

Fernando III con esta fundación pretende dotar de servicios que hagan atractiva la ciudad a los nuevos pobladores, crear un fermento religioso que sirviera de base a posteriores fundaciones dominicas, sentar las bases a una nueva espiritualidad (la mendicante) que se encontraba en fase de expansión por el conjunto de Europa y, al tiempo, recompensar a la Orden de Predicadores por el apoyo prestado en la conquista de la ciudad. Dentro de la hueste participaron frailes dominicos realizando funciones religiosas, como ya había ocurrido en la toma de Baeza con la presencia de fray Domingo. Se trata de una fundación real, única en el espacio cordobés, que casi durante dos siglos será la única fundación dominica en Córdoba y que impregnará el devenir histórico del resto de las fundaciones cordobesas (Miura, 1988: 275-277).

3.2. San Pablo de Sevilla

El siguiente convento dominico creado en Andalucía es el de San Pablo de Sevilla. Sabemos de la presencia de dominicos en el ejército de Fernando III y de su confesor fray Pedro González Telmo (San Telmo), por lo que su fundación arranca en diciembre de 1248. La confirmación de la dotación del espacio conventual la lleva a cabo Alfonso X en 1253, en el que le entrega las casas, iglesias y huertas que venían poseyendo con anterioridad. El espacio conventual ocupaba la manzana que hoy delimitan las calles San Pablo, Bailen, San Pedro Mártir y Gravina (Miura, 1998: 142). El apoyo de la monarquía a la orden dominica se manifiesta de forma clara con Sancho IV, que concede diversos privilegios a la Orden de Predicadores, a los que no debió de ser extraño el trabajo realizado en favor del monarca por fray Munio de Zamora. En 1303, es Fernando IV quien les concede 1000 maravedís anuales situados sobre la renta del aceite de Sevilla, para, en 1310, eximirlos del portazgo y prohibir que se eche estiércol u otras inmundicias junto a los muros del convento, además de concederles un cahíz de sal cada año.

Al apoyo real hay que unir el de los miembros de la oligarquía sevillana. Enterramientos, dotaciones de capellanías, entradas de novicios, apoyo real y concejil, además de las estrechas vinculaciones entre los dominicos y la sociedad sevillana de los siglos bajomedievales, hizo que las propiedades del convento fueran importantes y muy variadas.

3.3. Santo Domingo de Jerez de la Frontera

La presencia dominica en Jerez de la Frontera es paralela a la de la población cristiana. Ya en el libro del repartimiento se le conceden “la teja, madera y piedra de un par de casas” (AGOP, 38-40). En 1267, se procede, por parte de Alfonso X, a la expedición del documento de dotación del campo y la huerta que es entre la Puerta de Sevilla y la de “Solúcar”, sitio del convento, así como de 1000 aranzadas de tierras, 800 en Guadajabaque y 200 en olivar y tierras en Jabayet. Sancho IV les concedió 400 maravedís de tributo sobre el almojarifazgo de Jerez, confirmado por Fernando IV. Sin embargo, el apoyo al convento y su desarrollo físico a lo largo de los siglos procedió de la aportación de la oligarquía local, bien individualmente, bien a través de la institución concejil. En Santo Domingo de Jerez se enterraron y dejaron distintas mandas y remembranzas numerosos personajes de la ciudad. Este apoyo les sirvió para poseer numerosas tierras y bienes, además de un grandioso edificio conventual (Miura, 2014: 560-561).

3.4. Santo Domingo el Real de Murcia

El 17 de marzo de 1265 Jaime I, rey de Aragón, dona a fray Pedro de Leida unas casas en la parte cristiana de la ciudad. El 8 de marzo de 1270 se entrega a los dominicos por parte de los repartidores del rey “22 atafullas de tierra para monesterio e para huerta”. El 6 de abril de 1272 Alfonso X les hace donación de una casa que los moros nos dieron “que han por lindieros de la una parte la barbacana del muro que es entre la villa del Arrixaca e de la otra parte la plaza do mandamos facer el mercado, que comienza en la puerta de la carrera trancada e va fasta la rua del acequia mayor, e de la otra parte la carrera e la acequia que pasa cerca las casas de don Fernando e va fasta las casas de Iván Romuy, e las casas de Bernal Arenas, e las casas de doña Figuera, e la callejuela que comienza tras las casas de doña Figuera e va fasta las casas de Sancho de Montiel, ed [ah]í atraviesa fasta la barbacana” (Huerga, 1992: 322). Las donaciones continuaron por parte de la nobleza local (el infante don Manuel por su testamento deja una manda para los dominicos en 1283) y por la monarquía. Fernando IV les concede una cantidad en numerario “para que la casa que he comenzado a facer para los predicadores la acaben” (AGOP: 26 r-v).

Su importancia viene de la existencia de un *Studium linguarum* que los dominicos establecieron en Murcia en la segunda mitad del siglo XIII (Sánchez, 1988: 51).

Es el principal convento del reino de Murcia. Sin embargo la distancia de los centros de poder y de las tierras con vínculos a los proyectos que se le encomendaron a la Provincia Bética en el siglo XVI minimizó su presencia dentro de los dominicos andaluces.

4. LAS FUNDACIONES DEL SIGLO XIV

Desde 1265, fecha de la fundación alfonsina murciana hasta la fundación de Santa Catalina Mártir de Jaén en 1382, se extiende un periodo amplísimo carente de fundaciones. Ese vacío tienen su origen en una desfase entre los establecimientos fundados durante el proceso de creación, cristianización, castellanización y repoblación del territorio a lo largo del siglo XIII y la despoblación a la que se vio sometido el mismo desde fines del reinado de Alfonso X. Para la sociedad castellano-leonesa del siglo XIII -obligada también a repoblar, simultáneamente, buena parte de Extremadura, la Mancha y Murcia- la repoblación de Andalucía supuso un esfuerzo titánico. No se logra rellenar todos los huecos producidos por la expulsión y éxodo de la población musulmana tras la revuelta mudéjar de 1264. En estas circunstancias, sólo se repoblaron las ciudades y los núcleos de valor estratégico y su entorno rural inmediato. Este relativo fracaso de la repoblación del siglo XIII se debió, además, a las dificultades económicas de la época que hicieron de Andalucía la región más cara del reino, y a la inseguridad del territorio, amenazado desde 1275 por granadinos y benimerines norteafricanos. Andalucía era una zona sin atractivos para los posibles repobladores. Pero la repoblación consiguió el principal de sus objetivos: controlar un espacio estratégico y sentar las bases demográficas, institucionales y culturales de una nueva Andalucía, transformada por la “castellanización”(que conlleva su cristianización) del territorio y sus estructuras. Unido a lo anterior, el desarrollo de la política castellana a lo largo del siglo XIV, lleno de minorías, inestabilidades, anarquías (tanto políticas como sociales), sin olvidar el factor religioso, que tiene su máxima expresión en el proceso conocido como la “Claustra”, hicieron casi imposible mantener un crecimiento de la población en el territorio y la puesta en explotación, que no el control, del mismo.

El siglo XIV, salvo en sus dos últimos decenios las fundaciones son esporádicas, anómalas y responden más a impulsos personales que a estrategias de repoblación y consolidación de realidades urbanas. Los años finales del siglo XIV y los iniciales del siglo XV ven aparecer el segundo de los elementos que condicionan la planimetría dominica en Andalucía. Son ahora las órdenes religiosas las que toman la iniciativa de su implantación. La misma responde a dos realidades que hay que conjugar para analizar el fenómeno. Por un lado el impulso reformador de la propia Iglesia castellana y de las distintas órdenes religiosas. Por el otro, la realidad poblacional y económica de los núcleos poblados. Así se entiende que a lo largo del siglo XIV aumentara el número de establecimientos y órdenes en los territorios de la futura Provincia Bética de la Orden de Predicadores.

4.1. Santa Catalina Mártir de Jaén

Hasta 1382 no se verá aumentada la nómina de establecimientos dominicos. El 27 de octubre de ese año, Juan I entregaba sus palacios, que poseía desde la conquista,

así como el agua de la que gozaban los edificios, para que se instituyera en el espacio intramuros un convento de dominicos bajo la advocación de Santa Catalina Mártir, patrona de la ciudad (Miura, 1989b, 266). El instituto dominicano se establecía intramuros de la urbe, próximo a la también fundación regia de los trinitarios. Se entregaba a la Orden de Predicadores unos palacios o casas principales que habían pertenecido a los “reyes moros”. Con la entrega de estos palacios Juan I emulaba a su antecesor Pedro I que concedió a los franciscanos los antiguos alcázares de Fernando III, y al mismo tiempo cristianizaba, al igual que hiciera el Santo rey con las mezquitas de la ciudad convertidas en catedral o parroquias, las construcciones más sobresalientes dejadas por los musulmanes. Otro de los aspectos que marcará la primacía de este convento será su advocación, ya que Santa Catalina de Alejandría será la titular de este convento, primera patrona de la ciudad, honor que años más tarde compartirá con la Virgen de la Capilla. Este hecho demuestra la perspicacia de la Orden de Predicadores a la hora de ejercer su primacía en los principales núcleos de población. Una realidad que no sólo se dio en Jaén sino para otros muchos puntos de Andalucía, valgan como ejemplo los patronatos de Écija, Almería y Cádiz, a San Pablo, la Virgen del Mar y del Rosario respectivamente establecidas sus devociones en conventos dominicanos.

4.2. Santo Domingo de Écija

En 1382, Juan I se dirige al alcalde mayor de Écija, Gonzalo Díaz, al alguacil, Juan de Mendoza, a Lorenzo Fernández y Alfonso Fernández, regidores, y a los demás hombres buenos de Écija, informándoles de que un vecino de Écija dotó de unas casas en la villa para hacer en ellas un convento de la Orden de Predicadores, por lo que autoriza la fundación y la pone bajo su tutela (Miura, 1992a: 95).

En 1383 Lorenzo Fernández, oficial del concejo, y Mencía Fernández, su mujer, hacen donación a la orden de los frailes predicadores de sus casas en la collación de Santa Cruz, el donadío de Montimento, con ochocientos cahizados de sembradura, quince aranzadas de viña en cuatro pedazos en término de Écija, una huerta con arboleda de tres aranzadas, otra con seis aranzadas, dos más para algodón con dos pozos con cinco aranzadas, seis pedazos de olivar con treinta aranzadas, unas casas y bodega de vino con pila y treinta y cuatro tinajas, otra casa en el arrabal de Santa Cruz, un horno en Santa Cruz, unas tenerías en San Juan y una capilla en la iglesia de Santa Cruz. Las condiciones que establecen los fundadores son que hagan en las casas principales un convento de frailes predicadores, reservándose la capilla mayor para su enterramiento, con cargo de ciertas misas a lo largo del año. Todavía, en ese mismo año, se ampliará la dotación. Mencía Fernández, ya viuda, dona la capilla, vestuario y casa en la iglesia de Santa Cruz (Miura, 1992a: 96-102).

4.3. San Juan Bautista de Ciudad Real

Juan Rodríguez, tesorero mayor del rey Enrique III y de la Casa de la Moneda de Toledo, tras comprar la sinagoga mayor que fue de los judíos, dona a la orden dominica y en su nombre a fray García de Sevilla, prior de San Pablo de Toledo, dicha sinagoga situada en la collación de San Pedro, para que, en el plazo de tres años se “faga e edifique monasterio de la dicha orden a honor y reverencia de San Juan Bautista”. La donación, realizada en Toledo el 29 de enero de 1399, es el único dato jurídico del que disponemos sobre la fundación del convento (AGOP: 96 r-102r). En 1434 se celebró en él el Capítulo Provincial. A Santo Domingo de Ciudad Real (que cambió de advocación) al igual que el convento de Murcia, la distancia le confirió escasa presencia en la dinámica interna de la Provincia Bética.

Para la Orden de Predicadores la tendencia secular se vio interrumpida con la fundación de Jaén por parte de Juan I. Pero llama la atención, tanto en Santo Domingo de Écija como en Ciudad Real, los inicios de participación de la propia población autóctona, que va alcanzando una mayor conciencia de pertenencia al ámbito regional propio, acompañado de una mayor aproximación a las instituciones religiosas existentes en el mismo. La pequeña nobleza o oligarquía concejil van tomando protagonismo en los procesos fundacionales.

5. LAS FUNDACIONES DEL SIGLO XV

Durante el periodo 1400-1464 se produce, dentro de la tónica general, tanto de la Orden como del resto de las comunidades religiosas, un cierto auge fundacional (se producen seis fundaciones) vinculado a la reforma basada en la vida eremítica y a los intentos reformadores que se gestaron tras el Concilio de Constanza. Esta línea de reforma, basada en la ejemplarización, tendrá su primera expresión en la fundación de Santo Domingo de Escalaceli (1423), siendo continuación de la misma el eremitorio sevillano de Santo Domingo de Portaceli (1450), y los cordobeses de Chillón y Doña Mencía (1464). Las fundaciones más tempranas del periodo, la de Santo Domingo de Palma (1400) y Alcaraz (1415), aparecen como prólogo y nexo de unión de los procesos reformadores de Juan I y Escalaceli. Con estas fundaciones el porcentaje de las llevadas a efecto en los 230 primeros años de la presencia dominica en la futura Provincia Bética (1236-1465) se sitúa en el 50 por ciento.

5.1. Santo Domingo de Palma del Río

En torno al año 1400 Egidio Bocanegra, señor de Palma, funda un convento de dominicos en dicha villa. Por disputas que surgieron entre los seculares y los dominicos el convento fue cerrado por bula de Martín V el año 1420 (López, 1621:

II, XLVIII). Sabemos que el 25 de septiembre de 1452, maría de Velasco, mujer de Martín Fernández Portocarrero, señor de Palma, manda por su testamento ser enterrada en Santo Domingo de Écija con el fin de redimir las culpas y defectos de los señores de Palma y evitar los daños que se siguen en su casa “de la qual destruyción (de Santo Domingo de palma) muchos daños se siguieron a los dichos mis señores predecesores”. En 1478 su hijo, Luis Fernández Portocarrero, lleva a cabo la fundación de una convento de monjas, sobre el antiguo convento masculino, que fracasa. En 1493 aparece fundada la vicaría de Palma del Río (Miura, 1988: 281). En 1502, a petición de Luis Fernández Portocarrero, Alejandro VI da su breve favorable a la fundación del convento (Miura, 1989a: 359-362). El señor de Palma dona por su testamento en 1503 un baño y horno en el arrabal de Palma, las tercias de la villa, el tributo de la pesquería de La Hazuela en Peñaflor y cien mil maravedíes para la obra y reedificación del monasterio (Miura, 1989a: 363).

5.2. Santo Domingo de Alcaraz

El 13 de febrero de 1415 Mari López, viuda de Gil López, aragonés, da posesión de sus casas a fray Diego de Amusco, prior de Santo Domingo de Toledo. Tras tomar posesión el prior tocó la campana y cantó misa con “otros frailes que ende estaban. En 1421 doña Elvira, viuda de Enrique Crivel, hizo una donación que permitió ampliar el convento (Huerga, 1992: 337-338).

a) 1415-1464. La reforma por la vía eremítica.

La reforma dominica va a tener como ingredientes el eremitismo y el ejemplo como elementos esenciales en la conformación de la misma. Al carácter de la misma definido por el eremitismo, se suma la reforma potenciada en Italia por Raimundo de Capua y el aprovechamiento del espíritu reformador nacido en Constanza. Sin embargo, frente al carácter espontáneo de numerosos eremitorios franciscanos, el eremitismo dominico se asienta más sobre la base de una anacoresis como culminación de la vida cenobítica. Otra de las características diferenciales entre ambos procesos de reforma será el claro matiz meridional que toma esta inicial reforma dominica. El centro de la misma se va a situar en la figura de fray Álvaro de Córdoba o de Zamora y su fundación de Escalaceli en la Sierra de Córdoba, desde donde el fenómeno se irradiará a Sevilla, Murcia y, más tarde, a Burgos y Rojas.

Sobre fray Álvaro de Córdoba o de Zamora y su convento de Escalaceli contamos con una magnífica monografía, obra de Álvaro Huerga, y sobre su labor predicacional hemos aportado alguna información últimamente lo que hace innecesario centrarnos aquí en la figura del santo popular cordobés (Huerga, 1981).

5.3. Santo Domingo de Escalaceli en Córdoba

Los datos esenciales del convento de Escalaceli son bien conocidos. El 13 de junio de 1423 fray Álvaro de Córdoba compra la Torre Berlanga, extramuros de la ciudad de Córdoba, a distancia de una legua en el camino de la Sierra, y funda el primer convento de la reforma dominica en la Provincia de Castilla bajo la advocación de Santo Domingo de Escalaceli. Su fundador va a ser nombrado por Martín V en 1427 Superior Mayor de la Reforma de la Provincia de España, con lo que se creaba una Vicaria Observante autónoma dependiente directamente del Maestro General de la Orden de Predicadores. Ese mismo año fray Álvaro adquiere una casa en la ciudad para que sirviera de hospicio para los religiosos que iban y venían del convento a la ciudad (Miura 1988: 321). Dicho año se fecha una noticia en el Libro de Protocolo del convento dominico de San Pablo de Córdoba donde consta que, siendo prior de Santo Domingo de Escalaceli fray Miguel del Monte, éste donó al convento de San Pablo una paja de agua delgada a cambio de cinco doblas moriscas de oro anualmente durante toda su vida. Tan sólo meses separan la creación de la Vicaría Observante y la recepción de una renta fija por el prior o el convento conformante de la misma (Miura, 1989a: 261).

Escalaceli irradió su impulso a Sevilla, Doña Mencía y Chillón (donde se acaban creando conventos) y también se hace sentir en Jerez de la Frontera. En 1427 el papa Martín V autoriza a vivir en el eremitorio de Santa Catalina del Río, en la diócesis de Sevilla, con un socio idóneo “pro contemplativa et laudabiliore vita per eum pro salute anime sue” a fray Alfonso del Spino, de la Orden de Predicadores, lector en Teología, perteneciente al convento de Santo Domingo de Jerez (BOP: II, 676. Miura, 2014: 565). Se trata de un claro ejemplo del eremitismo como cumbre del cenobitismo, propio de las reformas por la vía del ejemplo que se iniciaron en Castilla a fines del siglo XIV y que, para Andalucía, tiene su máximo exponente en fray Álvaro de Córdoba.

5.4. Santo Domingo de Portaceli de Sevilla

En agosto de 1440, fray Rodrigo de Valencia pide al Pontífice permiso para vivir con algunos religiosos en la casa de Santo Domingo de Portaceli, la cual “fundó y edificó hace algunos años en Sevilla”... “donde moraba frecuentemente con sus compañeros” fray Álvaro de Córdoba (Huerga, 1981:602-603). La presencia de Alvaro de Córdoba en Sevilla nos consta en los años 1419, 1420, 1425 y 1426 (Miura, 2015: 362), pero de la misma no se deduce que erigiera el convento, tan sólo la casa con su capilla u oratorio. Los historiadores locales sevillanos retrasan la fundación del convento a 1450.

Creemos que fray Álvaro, por lo dilatado de su permanencia en Sevilla, como consta de la documentación concejil, levantó una ermita donde permanecía en los

tiempos de predicación. En 1440 fray Rodrigo de Valencia se quiso trasladar a la misma, pero no para erigir un convento, puesto que se le autoriza a hacerlo con “duobus ipsius Ordinis fratribus”, insuficientes para hacerlo residencia de una comunidad conventual, cosa que no hará sino tras 1452 (pues en tal año todavía es conventual en San Pablo de Sevilla), lo que enlaza perfectamente con las noticias que nos aportan la inmensa mayoría de los historiadores locales, de la Orden y del convento (Miura, 1998: 227-228).

Fray Rodrigo de Valencia, quien fuera compañero de fray Alvaro en su aventura escalacelitana, confesor de Enrique III y capellán real, fue su prior durante los años siguiente.

El convento recibió diversas donaciones de parte de particulares y de la monarquía. En 1457, Juan de Monsalve, maestresala de los Reyes Católicos, donaba a fray Juan de Santa Marina, prior, y a los demás religiosos del convento de Santo Domingo de Portaceli de Sevilla, toda la tierra donde estaba la portería, y unos corrales, entre las Viñas y la Ataxia, hasta la Alcobilla del Luengo, en la Huerta del Rey, más un garbano de agua de la Alcobilla (Morgado, 1587: 133). A esta donación de parte del agua hay que sumar la entrega al prior y convento de santo Domingo de Portaceli el corral de San Bernardo con toda la piedra e ladrillo de las sepulturas que en él se fallaren, por quanto lo han menester para ampliar la dicha su casa” en 1487 (Collantes de Terán, 1977: 447). Tras la presencia dominicana en América, Tomás de Vio Cayetano destinó Portaceli a hospedería de los dominicos que iban y venían de las Indias (Huerga, 1992: 253).

5.5. Nuestra Señora de Consolación de Doña Mencía

En 1415, por iniciativa de Martín Fernández de Córdoba, se repuebla la villa de Doña Mencía. En 1423, el señor de Baena, como patrono de la iglesia, y ante la negativa de los clérigos de Baena de dar servicio a la parroquia de Doña Mencía, traslada a dos religiosos dominicos para que asistieran las almas de los repobladores, percibiendo él los diezmos y primicias y destinando una compensación para los frailes y el mantenimiento de la fábrica de la iglesia. Con ello, se daba inicio al convento dominico de Doña Mencía (Cantero, 1801: 24-32).

Hay que entender el asentamiento de estos dos frailes predicadores dentro del contexto de la reforma de los religiosos por la vía ejemplarizante, vinculada al eremitismo que buscaba en la soledad del yermo la formación de cuadros capaces de reformar la orden. Es justamente la dependencia de Escalaceli la que nos informa de la evolución del convento de Doña Mencía. En 1464, el Capítulo Provincial de la Observancia de la Orden de Predicadores de España, declara a Doña Mencía *Domus* (casa), no tenía el número de religiosos competente para ser considerado *conventus*, bajo la tutela de Escalaceli. En 1487 se impetra autorización papal a Inocencio VIII en 1487, quien autoriza la erección del convento y entrega las rentas

a la parroquia desposeyendo de las mismas a Diego Fernández de Córdoba, conde de Cabra. La bula da lugar a una sentencia de D. Íñigo Manrique, obispo de Córdoba, ese mismo año en aplicación de lo pedido en la bula. Sin embargo, el convento de Nuestra Señora de Consolación no adquirirá tal categoría hasta el año 1493, una vez terminada la Guerra de Granada, encontrándose a su frente un prior y no un vicario. (Miura, 1988, 289-292).

5.6. Santa María de Gracia

La primera noticia que tenemos del convento de Santa María de Gracia de Chillón se hallan en el Capítulo Provincial celebrado en Córdoba, 1464, que encarga a Escalaceli la puesta en marcha de la casa de Chillón.. El nombre de “domus” nos indica que era vicaría y no priorato y, por tanto convento. Aunque en la actualidad Chillón pertenece a la provincia de Ciudad Real en el momento de la fundación de la vicaría pertenecía al Reino de Córdoba. Es posible la influencia del señor de la villa, el Alcaide de los Donceles, amigo de fray Álvaro. La ermita de Santa María de Gracia, que daría lugar a un grupo de beatas que acabó creando el convento de Madre de Dios de religiosas dominicas en Chillón, se encontraba fuera de la población. La vicaría no terminó generando convento dominico. La Orden, en su rama femenina, tuvo en Chillón un beaterio que en 1523 se transformó en monasterio, gracias a las gestiones y donativos de don García de Obregón (Miura, 1988: 332-333).

La reforma por la vía ejemplarizante, de raíz claramente eremítica, va a tener su debilidad justamente en lo que había sido su sustento. Los reformadores pensaron, ingenuamente, que la degradación de las órdenes habría de sucumbir ante la simple muestra y ejemplo de una vida mejor. Lo cierto es que la labor ejemplificante tan sólo sirvió para imponer la Observancia a aquellos que ya lo eran, sin realizar prácticamente ningún progreso frente a la práctica generalizada de las órdenes. A lo más que conducía la vía ejemplificante era a la propia degradación en el régimen de vida del convento reformado, aumentando la situación de relajación en el mismo.

a) 1485-1495. Las fundaciones granadinas

Si el primer gran impulso fundacional dominico en Andalucía vino de la mano del proceso de conquista y repoblación del territorio, un nuevo proceso expansivo cristiano, esta vez hacia el reino de Granada, llevado a efecto entre 1485 y 1492 primordialmente, genera una segunda oleada fundacional con idénticas características, salvando las diferencias motivadas por las diferencias cronológicas, que la de 1236-126. Se trata en ambos casos de un proceso de cristianización del territorio. Las fundaciones se realizan en los núcleos más densamente poblados: Granada (Santa Cruz la Real), Málaga (Santo Domingo), Almería (Santo Domingo), Ronda (San Pedro Mártir de la Vera Cruz la Real) y Guadix (Santo Domingo). La voluntad de fundar arranca,

en todos los casos, de la monarquía, que monopoliza el establecimiento de las comunidades religiosas en el nuevo territorio. No hemos de olvidar la existencia del patronato Regio sobre el territorio del antiguo reino nazarí. Sin embargo, una nota se hace distintiva en el proceso, viniendo de la mano de la necesidad de reforma de la Orden. Visto el fracaso de intentar doblegar a las comunidades claustrales por la vía cualitativa se hacía necesario el aumento de los centros reformados lo cual debió de pesar en el ánimo de los Reyes Católicos (inmersos. problema de la reforma eclesiástica) a la hora de realizar tales fundaciones.

5.7. Santo Domingo de Málaga

La fundación de Santo Domingo el Real de Málaga tiene lugar en 1487, tras la conquista de la ciudad por parte de los Reyes Católicos, con la dotación de ocho suertes de huertas, todas continuadas, frontero del puente que hoy se llama de Santo Domingo, y con 150 fanegas de tierra de pan sembrar en el campo de Cámara. La fundación no se aceptó hasta 1493 en el capítulo de Toro (Huerga, 1992: 303).

5.8. Santa Cruz la Real de Granada

El convento de Santa Cruz la Real de Granada es fundado por los Reyes Católicos el 5 de abril de 1492. El mismo día tomó posesión del mismo fray Alonso de Valiza no solo de los solares, sino también el palacio de la reina Dal-Horra, madre de Boabdil, donde se asentaron los frailes. El capítulo de Toro, 1493, aceptó la fundación y el de Piedrahita, en 1495, le asigna 24 frailes. La importancia de Santa Cruz se refleja también en los libros de profesiones, al señalar los conventos de origen de muchos profesos. En 1515 la Orden le otorgó el rango de “Studium Generale” en el Capítulo General de Nápoles, el mismo que tuvo noticia de la creación de la Provincia Bética (Huerga, 1992: 299-300).

5.9. San Pedro Mártir de la Vera Cruz la Real de Ronda

San Pedro Mártir de la Vera Cruz la Real de Ronda. En este caso la voluntad fundacional parte de los Reyes Católicos, quienes en 1486 por su Real Cédula ordenan la fundación de un convento de menores y otro de dominicos. En el momento de la plasmación de la voluntad real surgen problemas para realizarla, motivados por las diversas redacciones del Libro de Repartimiento, y de hecho no aparece como *domus* hasta el Capítulo Provincial de 1493, siete años después. Un año antes había ocurrido un hecho que favoreció la definitiva fundación y dotación

de bienes al convento rondeño. Nos los cuenta el padre Lorea (Lorea: 150-152): don Juan Torres de Mendoza, corregidor y gobernador de la ciudad de Ronda a lo que a nosotros interesa, realizó un voto a san Pedro Mártir: edificar un convento con su advocación si sanaba al rey Católico de una herida que Juan de Cañamares, catalán y remensa, le había infligido con una espada en 1492 mientras pasaba audiencia en Barcelona. Sanado el rey, el caballero rondeño cumplió el voto y despojando a un hospital de su sitio, dentro de la ciudad y muy sano, trasladó a los frailes que se encontraban extramuros, acomodados en “una estrecha vivienda” al mismo, dando lugar a la fundación definitiva del convento dominicano de Ronda (Miura, 2003: 119-120).

5.10. Santo Domingo de Almería

Es una fundación de los Reyes Católicos. En el capítulo de Toro, 1493, se aceptan los conventos de Granada y de Málaga, y se da noticia de que hay otros en los que ya habitan religiosos, aunque aún se hallan en vías de organización como vicarías. El 31 de diciembre de 1494 se señaló el sitio donde se había de fabricar el convento de Santo Domingo y el capítulo de Piedrahita, 1495 provee de religiosos al convento naciente de Almería. Conocemos las propiedades que recibió el convento en el Repartimiento de Almería (Guerrero, 1989: 989). En el Capítulo de Ávila en 1496, Santo Domingo de Almería es aceptado como convento y se instituye al Vicario fray Mateo de Valladolid como primer Prior. El 21 de diciembre de 1502, siendo fray Juan de Baena, Prior de este Convento, se produjo la aparición de la venerada Imagen de la Santísima Virgen del Mar. Recogida por los frailes, el día 1 de enero de 1503 fue colocada en el mirrab de la mezquita de la Al Musalla, oratorio recibido por los frailes en dicho arrabal y expuesta a la veneración de los almerienses. Caso parecido a los de Écija y Jaén (Huerga, 1992: 306-308).

5.11. Santo Domingo de Guadix

El Capítulo Provincial de 1495, encargó al Vicario proveer de personal “domurn Sancti Dominici de Guadix”. La comisión se repite, en el de Ávila en 1496. En el de Toledo (1500) se pone bajo el cuidado del prior de Santa Cruz de Granada, para que lo provea de presidente y de frailes (Huerga, 1992: 311).

Tras las fundaciones granadinas, que significan una mayor presencia de la orden de Predicadores en el territorio andaluz, se produce un amplio vacío fundacional (en torno a diez años) que nos habla de una situación de extenuación de la Orden. Podría ser núcleo de unión la refundación de Palma del Río y en fecha no determinada la fundación de:

5.12. San Juan Bautista de Chinchilla

En realidad, la fundación de San Juan Bautista de Chinchilla es antigua, aunque no tanto como le adjudica Lorea (Lorea, II/1, 22) Lo que tenemos seguro, por las Actas del capítulo provincial celebrado en Zamora es que en 1508 se integró en la congregación de reforma (Hernández, 1986: 26).

Tal desfallecimiento tiene sus orígenes en el proceso de reforma de las casas religiosas claustrales (donde la población claustral preexistente normalmente era desalojada, teniendo que ser ocupada la propiedad por frailes reformados), unido al drenaje de hombres que supuso la creación de tan importante número de institutos en el reino de Granada. Esta dispersión poblacional, que hacía cuestionable cualquier intento fundacional nuevo, se ve acompañada de la presencia del primer brote epidémico del siglo XVI (entre 1506 y 1507) el cual debilitó fuertemente el contingente demográfico dominico hispano.

6. EL SIGLO XVI HASTA LA CREACIÓN DE LA PROVINCIA BÉTICA

Tras el parón vinculado a la reforma dominica y el tono exhausto de la demografía dominicana tras la incorporación de Granada y la expansión misional africana e indiana a partir de 1505 se produce una auténtica eclosión de fundaciones. Hasta 1505 se habían producido un total de 18 fundaciones (69,23 por ciento del total de fundaciones de nuestro periodo de estudio). Entre 1500 y 1518, que nos hemos impuesto como límite de nuestro análisis, éstos se han elevado a 26.

Se fundan los conventos de Santa Ana de Carmona, Las Sagradas Llagas de Alcalá de los Gazules, Nuestra Señora de Gracia de Lepe, San Andrés de Úbeda, Santo Tomás de Aquino de Sevilla, San Pedro Mártir de Marchena y se mantiene la vicaría de Santo Domingo de Sanlúcar de Barrameda.

6.1. Santa Ana de Carmona

La primera noticia que tenemos de lo que más tarde sería convento dominico de Santa Ana se remonta al año 1501. En el cabildo municipal de Carmona celebrado el 18 de julio de ese año, Juan Mateos Castaño, pidió a sus miembros que obtuvieran del arzobispo de Sevilla, don Diego Hurtado de Mendoza, licencia para edificar una ermita en honor de Santa Ana en los arrabales de la villa. La misma sería costeada por el propio Juan Mateos Castaño (Miura, 1992b)

El 25 de septiembre de 1504, se reúnen Juan Mateos Castaño, Marina de la Vega, su mujer, fray Pedro de Córdoba, prior de Santo Domingo de Jerez de la Frontera, entre otros para dar posesión de la ermita de Santa Ana a la Orden de

Predicadores, para que sobre la misma se fundara un convento de la Orden de Santo Domingo. Junto con la iglesia, hacían entrega de dos huertos situados uno a cada lado de la misma, linderos con huerto y molino del propio fundador, olivares de Martín de Ojeda y el camino real que iba a Cantillana. Llama la atención las numerosas condiciones que establecen los fundadores frente a lo exiguo de la dotación inicial. Las condiciones que para ello exigen son:

1. Que en el altar mayor, esté siempre la imagen de Santa Ana “de bulto e de pinçel, en pared o en retablo, en el medio del dicho altar, así como patrona de la dicha iglesia”.
2. Juan Mateos Castaño y Marina de la Vega se reservan la capilla mayor para ser enterrados ellos, a la mano derecha, y su hermano, Alfonso Mateos Castaño, los hijos del mismo, y Juan Mateos Castaño, su sobrino, a la mano izquierda.
3. Obligan a la comunidad a celebrar tres festividades cada año (el día de Santa Ana, el de la Concepción de Nuestra Señora y el de la Natividad de Nuestra Señora), dando un responso cantado sobre las sepulturas de los fundadores.
4. Por último, encomiendan a fray Pedro de Córdoba traer las bulas necesarias para la fundación del convento, en el plazo de un año, y que, en las mismas, aparezca la condición de que la imagen de Santa Ana esté perpetuamente en el altar mayor, aunque para ello entregan quince ducados de oro los fundadores (Miura, 1992b)

La instalación de los dominicos debió ser inmediata. En 1505 Julio II expedía su bula autorizando la fundación del convento de Santa Ana de Carmona, con las obligaciones establecidas por su fundador. El Capítulo Provincial de la Provincia de España celebrado en Burgos en 1506 lo acepta y nombra prior a Pedro de Mondragón (Miura, 1992b)

6.2. Las Sagradas Llagas de Alcalá de los Gazules

En 1498 Francisco Enríquez de Ribera, Adelantado de Andalucía, pide licencia para levantar un convento de dominicos bajo la advocación de Las Sagradas Llagas de Jesucristo. En 1506 la fundación del citado convento es aceptada por el Capítulo Provincial de la Provincia de España celebrado en Burgos. Nuevamente, en el Capítulo Provincial celebrado en Valladolid, en 1509 se acepta la fundación y se compromete Francisco Enríquez a dar 8000 ducados la fábrica del mismo. Tal situación volvió a repetirse en Sevilla en 1511 (Huerga, 1992: 256). Parece ser que los jerónimos de Bornos, como herederos universales del fallecido Adelantado, se comprometieron a terminar las obras del convento en 1510 (Ramos, 1983: 346).

Tras resolverse la herencia del difunto Francisco Enríquez y la llegada al señorío del marqués de Tarifa, don Fadrique Enríquez, podemos ver actuar ya a los frailes predicadores en la villa. Entre 1512 y 1519 nos constan diversas compras de tierras y solares (Ramos, 1983: 348). No obstante, la erección jurídica definitiva del mismo, no se llevaría a término hasta fines del primer tercio del siglo XVI por los señores de Alcalá, pues es preciso que en 1536 Paulo III de su breve, autorizando la fundación, ahora con la advocación de Santo Domingo (Miura, 1998: 155).

6.3. Nuestra Señora de Gracia de Lepe

Con certeza, escaso es lo que podemos decir de este convento dominico. Parece que su fundadora fue Teresa de Zúñiga, señora de Lepe, Ayamonte y La Redondela, quien establecería a los frailes predicadores en la calle de santo Domingo, o de Gracia, el año 1516 (González, 1982: 27). En 1523, fue admitido a la orden por el Capítulo General, indicando que el convento de Santa María de Gracia fue edificado por el marqués de Ayamonte (Huerga, 1992:265).

6.4. San Andrés de Úbeda

Gracias a Huerga (Huerga, 1978: 238-241) conocemos algo de este convento. Sabemos que Andrés de Cazorla Alarcos construyó una iglesia con la advocación de San Andrés con el propósito de entregarla a la orden dominica en 1510. El Provincial de Andalucía acepta la donación en 1517. El 12 de junio de 1529 Alonso de Baeza hace entrega del convento y sus bienes a la orden. En el Capítulo General de Roma de 1532 se acepta el convento y se adscribe a la provincia Bética.

6.5. Santo Tomás de Aquino de Sevilla

La fundación del tercer establecimiento dominico de Sevilla, el convento-colegio de Santo Tomás de Aquino, tiene una larga historia pre-constitucional. En 1515, León X autorizaba a fray Diego de Deza, ya arzobispo de Sevilla, a fundar un colegio para veinte colegiales de la Orden de Predicadores con la advocación de Santo Tomás de Aquino, dentro del ámbito o las cercas de San Esteban de Salamanca (Góngora, 1890: I, 82). Sin embargo, el arzobispo dominico, quizás por la importancia que Sevilla estaba tomando en la vinculación americanista, había mudado de parecer y pretendía establecer el colegio en Sevilla. En abril de ese mismo año, había recibido la donación del convento de San Pablo de Sevilla de la huerta y el terreno donde asentar el colegio (Miura, 1998: 229-230). Al año siguiente, una nueva bula autorizaba la fundación del colegio junto a San Pablo. Pero el lugar definitivo para el establecimiento colegial, serán unos terrenos que el arzobispo había comprado a

la iglesia catedral, en la collación de Santa María, junto al Alcázar y las Atarazanas (Góngora, 1890: 82).

En 1517, fray Diego de Deza donaba el edificio y dotaba al colegio con diversos bienes (Góngora, 1890: 84). Al año siguiente, era admitido por el Capítulo General de la Orden.

6.6. San Pedro Mártir de Marchena

El convento de dominicos de Marchena, bajo la advocación de San Pedro Mártir, tuvo su origen en la fundación de Bartolomé Sánchez de Bonilla, clérigo, en 1517, quien hizo donación irrevocable de sus casas en la plaza de la Fuente, para que en ellas se erigiera el establecimiento, más quince cahices de trigo en un cortijo en el pago de Paterna, en el camino de Marchena a Sevilla, un cáliz de plata para la sacristía, y el remanente de todos sus bienes, con carga de decir todos los días la primera misa por su alma, la de sus padres y las ánimas del Purgatorio (Lorea, II, 37).

El sitio donado no era lo más a propósito para establecer en él un convento de la orden de Santo Domingo. Por ello, fray Domingo Melgarejo, Provincial de Andalucía, y Rodrigo Ponce de León, duque de Arcos, concertaron el traslado del convento, empeñando el duque su palabra de refundarlo y dotarlo de rentas suficientes (AGOP, 221 r). El 24 de septiembre de 1520, León X autorizaba el traslado.

El duque lo dotó en su testamento con 23000 maravedíes de juro en Marchena y Arcos, pero el establecimiento no se construía, (AGOP, 220 v). En 1530 es admitido por el capítulo general de Roma (Huerga, 1992: 260).

6.7. Santo Domingo de Sanlúcar de Barrameda

El proceso de fundación del convento de dominicos de Sanlúcar de Barrameda es complejo y largo en el tiempo. El mismo, se inicia en 1479, fecha en la que Sixto IV concede licencia, a Enrique de Guzmán, para la fundación de un convento en Sanlúcar (BOP, III, 581). Parece que los dominicos se trasladaron a la población y, a principios del siglo XVI, tomaron posesión de unas casas que se les daban, pero las mismas, estrechas y lejos de la población, fueron abandonadas (Barbadillo, 1942: 279-280). En el testamento de Don Juan de Guzmán, tercer duque de Medina Sidonia, consta su deseo de edificar un convento con advocación de Santo Domingo de Guzmán, por lo que manda 500.000 maravedíes (Moreno, 1982: 159). En 1528, se realizan diversas compras por el duque Alonso de Guzmán y su mujer, Ana de Aragón, para erigir el convento (Moreno, 1982: 160). En 1530, el Capítulo General de la Orden de Predicadores aceptaba la fundación del convento (Huerga, 1992: 265). Sin embargo, no será hasta 1560 cuando, con el número suficiente de religiosos, se

convierta en priorato, tras recibir nuevas y reiteradas donaciones ducales para la fábrica conventual (AGOP, 196). De los datos hasta aquí presentado podemos sacar algunas conclusiones.

7. CONCLUSIONES

Cronológicamente, podemos agrupar a las fundaciones masculinas de la Orden de Predicadores realizadas en Andalucía entre 1236 y 1591 en los siguientes grupos:

- Fundaciones propias de los procesos de conquista y repoblación del territorio andaluz (1236-1264) Y (1486-1495), siendo su principal nexo de unión el ser debidas a la monarquía y ocupar los principales núcleos urbanos.
- Fundaciones reformadoras (1423-1464) vinculadas al fenómeno eremítico y alejadas de los núcleos urbanos.
- Fundaciones vinculadas a la actividad misional de la Orden en América (1505-1518) que se hace necesaria tras la escisión de la Provincia Bética de la de España, y posible por el desarrollo económico que se gestó en Andalucía tras el fin de la existencia de la frontera granadina y el desarrollo considerable del comercio en el marco atlántico andaluz (ambas zonas ampliamente señorializadas lo que incidió con especial fuerza en la alta nobleza andaluza, la más cercana a las iniciativas y religiosidad de la O.P.). El crecimiento, por esta ligazón misional americana, aparece centrado en el reino sevillano y realizado sobre institutos con una gran actividad formativa.

Entre 1505 y 1518 se realizan y ponen en marcha siete fundaciones que representan el 30,76 por ciento del total de fundaciones del periodo estudiado. Ello supone la realización de dos fundaciones cada tres años. El ritmo continua entre esta fecha y los inicios de los años treinta del siglo XVI, donde Huerga nos indica la aceptación de otros ocho convento, además de los tres que hemos incluido en nuestra relación por iniciarse antes los procesos constitutivos. Así nos informa de la aceptación hasta 1532 de Santo Domingo, en San Juan (Puerto Rico); Santo Domingo, en Puerto de Plata (Española); Santo Domingo, en ciudad de México (Nueva España); Santa María de Guadalupe, en Baena; Santa María de la Encarnación, en Zafra; San Joaquín, en Rota; San Pedro Mártir, en Santa Cruz de Tenerife; y Santo Domingo de Baeza (Huerga, 1992: 79).

Las causas de este auge fundacional son numerosísimas, incluyendo factores socioeconómicos, institucionales y con obligada referencia a la esfera de las mentalidades, e influyendo, igualmente, en dicho crecimiento el cese de los factores negativos (políticos, institucionales, demográficos, militares y religiosos) que habían

condenado a la esterilidad fundacional al siglo XIV. Por ello, sólo nos referimos a aquellos factores más evidentes y con una mayor vinculación con el aspecto institucional y espiritual de la Orden de Santo Domingo, sin que ello sea óbice para la existencia de otros factores.

Del total de fundaciones realizadas en el periodo la mayoría se realizan en el reino de Sevilla. Así mismo, es en el reino sevillano donde el movimiento comienza más temprano, realizándose en él los primeros procesos fundacionales tras el largo vacío dejado por las fundaciones granadinas. Por tanto, debemos de vincular las fundaciones, básicamente, con los factores, cambios e instituciones que se gestan en el ámbito sevillano, aunque no exclusivamente con el mismo.

Así, el impulso que recibe la economía de intercambio andaluza (sevillana primordialmente) con su vinculación al comercio, en régimen de monopolio, con América, se une al crecimiento demográfico y económico que supuso el fin de la existencia de la frontera granadina, con la incorporación definitiva a una economía de pleno rendimiento de la devastada e insegura zona de “La Banda Morisca” de los reinos de Jaén, Córdoba y Sevilla. Es en esa Frontera donde un grupo importante de la nobleza titulada andaluza poseía amplias zonas de señorío, que se convirtieron en importantes fuentes de rentas tras la puesta en explotación de la tierra y el control de los hombres que la habitan. No debemos olvidar la mayor cercanía de la religiosidad dominica con una nobleza que se enriquece rápidamente, con la consecuente desviación de mayor cantidad de fondos hacia obras religiosas y caritativas.

La creación de la Provincia Bética tras su escisión de la Provincia de España, pese a contar con un número elevado de conventos, estos no coincidía en su distribución espacial y cualificación a lo que implicaba el funcionamiento autónomo provincial, y mucho menos a las misiones con futuro que se le otorgaban (la creación de los conventos que estuvieran fundados o se fundasen en las tierras incorporadas a Castilla: Canarias y Las Indias). Ello motivó un reajuste de la distribución geográfica de los conventos dominicos andaluces, con un aumento de los centros establecidos en la zona más cercana al punto de partida de este trasiego humano: Sevilla y la costa atlántica (fundaciones en la propia Sevilla, en Lepe o Sanlúcar de Barrameda), junto con la dotación de conventos y colegios que sirvieran de preparación a los frailes andaluces, futuros misioneros. En 1516 se funda el Colegio de Santo Tomás de Aquino de Sevilla por fray Diego Deza. Un año antes se convierte Santa Cruz la Real en “Studium Generale”.

La necesidad de frailes que se integrasen en la aventura americana motivó un crecimiento del número de fundaciones, no sólo en aquellos lugares más directamente vinculados con la conquista y repoblación de la nueva frontera, sino que también propició la creación de amplias redes de drenaje que potenciaran la participación de un espacio territorial mayor, en una empresa donde el protagonismo era sevillano pero se hacía necesaria la colaboración de la totalidad del territorio andaluz. No nos

resulta extraño que en 1531 el convento de Regina Angelorum de Sevilla (Huerga, 1992: 271), inicialmente concebido para monjas, se transforme en posada para los frailes que iban y venían de Indias y que las fundadoras de tal institución sean las marquesas de Ayamonte y duquesas de Gibraleón.

La labor fundacional, sus ritmos, espacios y modalidades, los grupos sociales y religiosos que las impulsan, ya sea la monarquía, la nobleza o los grupos oligárquicos concejiles son, bajo nuestra opinión, la expresión numérica y cuantificable, el reflejo, de los anhelos, posibilidades económicas, necesidades sociales... de una comunidad. Explicar y exponer la totalidad de las causas del proceso, sería explicar el establecimiento de una sociedad compleja y completa: la Andalucía que desde la conquista castellana del territorio alcanza los albores de la Modernidad.

8. FUENTES CONSULTADAS

a) Archivísticas

Archivo General de la Orden de Predicadores, (AGOP), secc. XIV, Liber Kkk, Pars I.

b) Bibliográficas

Barbadillo Delgado, Pedro (1942). *Historia de la ciudad de Sanlúcar de Barrameda*. Cádiz: Escelicer.

BOP [*Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum...* (1730-1740). F. Thomae Ripoll...; editum... F. Antonino Bremond... Romae: ex typographia Hieronymi Mainardi].

Cantero, José (1801). *Compendio histórico del convento de Nuestra Señora de la Consolación, de la villa de doña Menda, del reino de Córdoba*. Córdoba: Juan García Rodríguez de la Torre.

Collantes de Terán Sánchez, Antonio (1977). *Sevilla en la Baja Edad Media: la ciudad y sus hombres*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.

Góngora, Diego Ignacio de (1890). *Historia del Colegio Mayor de Santo Tomás de Sevilla*. Sevilla: Rasco.

González Gómez, Antonio (1982). *Ordenanzas Municipales de Lepe*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva.

González Jiménez, Manuel (1985). Andalucía Bética. En: *Organización social del espacio en la España Medieval: la Corona de Castilla en los Siglos VIII a XV*. Barcelona: Ariel, p. 163-194.

González Jiménez, Manuel (2005). Los Orígenes de Andalucía. En: *Fundamentos Medievales de los Particularismos Hispánicos*. Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, p. 277-296.

Guerrero Lafuente, María Dolores (1989). El Convento de Santo Domingo de Almería: pleitos sobre casas, acequias y riegos. En: Cara Barrionuevo, Lorenzo (coord.).

El agua en zonas áridas. Arqueología e historia. Hidráulica tradicional de la provincia de Almería. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, p. 981-1004.

Hernández, Ramón (1986). Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España del siglo XVI (II). *Archivo Dominicano*, t. VII, p. 5-47.

Huerga, Álvaro (1978). *Historia de los alumbrados: (1570-1630)*. Madrid: FUE, t. II

Huerga, Álvaro (1981). *Escalaceli*. Salamanca: Universidad Pontifica.

Huerga, Álvaro (1992). *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: A. Huerga.

López, Atanasio (1941). *Obispos en el África Septentrional desde el siglo XIII*. Tánger: [s.n.], 1941 (Tip. Hispano-Arábica).

Lorea, Antonio de (O.P.). Historia de Predicadores de Andalucía, manuscrito de fines del siglo XVII, que se encuentra depositado en el Archivo de la Provincia de la O.P. de Andalucía.

López Caparroso, Juan (O.P.) (1622). *Quinta Parte de la Historia General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*. Valladolid: por Juan de Rueda.

Miura Andrades, José María (1987). Las fundaciones dominicas en Andalucía (1236-1591). Un análisis cronológico. En: *Actas del I Congreso Internacional sobre los dominicos y el Nuevo Mundo*. Madrid: Deimos, p. 73-99.

Miura Andrades, José María (1988). Las Fundaciones de la Orden de Predicadores en el Reino de Córdoba (I). *Archivo Dominicano*, tomo IX, p. 267-372.

Miura Andrades, José María (1989a). Las Fundaciones de la Orden de Predicadores en el Reino de Córdoba (II). *Archivo Dominicano*, tomo X, p. 231-389.

Miura Andrades, José María (1989b). Las fundaciones de la Orden de Predicadores en Andalucía durante el reinado de Juan I de Castilla (1379-1390). *Arquivo Histórico Dominicano Português*, v. IV/2, p. 263-276.

Miura Andrades, José María (1992a). *Fundaciones Religiosas y Milagros en la Écija de fines de la Edad Media*. Écija: Gráficas Sol.

Miura Andrades, José María (1992b). El convento de Santa Ana de Carmona. En: *Carmona y su Virgen de Gracia*. Carmona: Ayuntamiento de Carmona.

Miura Andrades, José María (1998). *Frailes, monjas y conventos. Las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.

Miura Andrades, José María (2003). Milagros y Conventos en la Andalucía Medieval. *Cuadernos del CEMYR* (Centro de Estudios Medievales y Renacentista), n. 11, p. 113-132.

Miura Andrades, José María (2014). Monjes, frailes, monjas y otras formas de vida religiosa en Jerez de la Frontera a fines de la Edad Media. En: Sánchez Herrero, José (dir.). *750 aniversario de la incorporación de Jerez a la Corona de Castilla: 1264-2014*. Jerez de la Frontera: Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Jerez, p. 559-575.

- Miura Andrades, José María (2015). "Servicio de Dios y Provecho y Salud de las Almas". *La Predicación Mendicante en el Arzobispado de Sevilla durante la Baja Edad Media. Historia, Instituciones, Documentos*, 42, p. 349-381.
- Morgado, Alonso (1587). *Historia de Sevilla...* Sevilla: en la imprenta de Andrea Pescioni y Iuan de Leon.
- Moreno Ollero, Antonio (1984). *Sanlúcar en la Baja Edad Media*. Cádiz: Diputación Provincial de Cádiz.
- Quirós, Paulino (O.P.) (1915). Apuntes y documentos para la Historia de la Provincia dominicana de Andalucía. *Reseña histórica de algunos varones ilustres*. Almagro.
- Ramos Romero, Marcos (1983). *Alcalá de los Gazules*. Cádiz: Diputación Provincial de Cádiz.
- Sánchez Herrero, José (1987). Antecedentes Medievales de la orden Dominica. En: *Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Madrid: Deimos, p. 29-71.
- Sánchez Herrero, José (2010). *La Diócesis de Sevilla en la Baja Edad Media*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Ximena Jurado, Manuel (1645). *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de la diócesis de Jaén y Baeza y annales eclesiásticos deste obispado*. Madrid: Domingo García de Morràs.

**Fray Domingo de Mendoza y el convento de San
Pedro Mártir de Las Palmas. Una aproximación
historiográfica**

José Barrado Barquilla (O.P.)
Instituto Histórico Dominicano (Salamanca)

Fray Domingo de Mendoza y el convento de San Pedro Mártir de Las Palmas. Una aproximación historiográfica

Domingo de Mendoza and the convent of San Pedro Mártir de Las Palmas. A historiographical approach

José Barrado Barquilla (O.P.)

Instituto Histórico Dominicano (Salamanca)

barrado@dominicos.org

Fecha de recepción: 18 de octubre de 2015

Fecha de aceptación: 21 de diciembre de 2015

Resumen

Este nuevo estudio sobre los dominicos en Canarias, el segundo de los que hemos publicado hasta ahora, se centra en la figura de fray Domingo de Mendoza, uno de los principales artífices de la implantación de la Orden en el Nuevo Mundo (América) y principalmente en las Islas Canarias, de cuyo convento de Las Palmas de Gran Canaria fue el fundador.

Palabras clave: Dominicos; Islas Canarias; Fray Domingo de Mendoza; Convento de San Pedro Mártir de Las Palmas

Abstract

This new study on the Dominicans in the Canary Islands, the second we have published until now, focuses on the figure of fray Domingo de Mendoza, one of the main architects of the implementation of the Order in the New World (America) and mainly in the Canary Islands, whose convent of Las Palmas was the founder.

Keywords: Dominicans; Canary Islands; Domingo de Mendoza; Convent of San Pedro Mártir de Las Palmas

Para citar este artículo: Barrado Barquilla (O.P.), José (2016). Fray Domingo de Mendoza y el convento de San Pedro Mártir de Las Palmas. Una aproximación historiográfica. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 43-62, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. De paso hacia las Indias y asentamiento en Canarias. 3. Fray Domingo de Mendoza, fundador de la orden en Canarias. 4. El convento de San Pedro Mártir de Las Palmas. 5. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo del año 2015 se ha conmemorado con ciertos actos, aunque no demasiados, el Quinto Centenario de la creación de la Provincia dominicana de Andalucía o Bética (1515), a cuya jurisdicción pertenecieron los conventos canarios antes de ser creada la Provincia de Nuestra Señora de Candelaria en 1650.

Revista de Humanidades ha querido unirse a esa efeméride dedicando el presente número a recordar a la Orden religiosa de Predicadores o dominicos, cuya presencia secular en la capital hispalense habla por sí sola. Los seis conventos de dominicos, encabezados por el más famoso de ellos, -el de San Pablo-, y los varios de monjas que Sevilla llegó a tener en su época áurea, nos ahorran el tener que detenernos en la gran atracción e importancia que tuvo para la Orden dominicana la ciudad de la Giralda: “*En la ciudad de Sevilla tiene la Provincia de Andaluza cinco conventos de frayles, y un Colegio, y cinco de monjas, con uno que agora se ha comenzado q. se llama nuestra Señora de los Reyes*”(López, 1613: 1º, LXII, 266). Por eso no vamos a hablar de esta bella e histórica ciudad ni de ninguno de sus conventos dominicos. Pero este trabajo, referido a Canarias, tiene que arrancar de algún punto histórico-geográfico para llegar a la isla de Gran Canaria, y queremos hacerlo desde la ciudad más dominicana de Andalucía, sede de la revista que nos ha pedido esta breve colaboración. Vaya por delante nuestro agradecimiento al coordinador de este número, nuestro buen amigo e historiador Carlos José Romero Mensaque, habitual colaborador de la revista *Archivo Dominicano*¹.

Y además de lo dicho, arrancamos en Sevilla, porque esta ciudad fue en muchas ocasiones punto de encuentro, de descanso y a veces de largas esperas en las idas y venidas de los dominicos que misionaban en el Nuevo Mundo y repostaban en las islas Afortunadas. De la llegada de los Predicadores a Canarias, de paso hacia las Indias, es de lo que trataremos en este trabajo centrándonos en fray Domingo de Mendoza y en la fundación del convento de San Pedro Mártir de la ciudad de Las Palmas, el primero que hubo en las Islas Canarias.

Antes, conviene advertir que todavía no tenemos una merecida *Historia de los dominicos en Canarias*, aunque no faltan fuentes archivísticas que pueden muy bien ayudar a hacerla². Dígase lo mismo de obras clásicas de la bibliografía dominicana

1 Desde su aparición en 1980, este anuario es el órgano de expresión científica del Instituto Histórico Dominicano de la Provincia de España, integrado en la Facultad de Teología San Esteban de Salamanca.

2 Cf., por ejemplo AHN. Clero. Libros2500, 2503, 2504, 2511, 2512, 2516, entre otros; el general de la Orden de Predicadores (AGOP); el de la Universidad de La Laguna, el de la diócesis de Canarias y el Histórico Provincial de Las Palmas, ubicados ambos en la plaza de Santa Ana y a cuyo personal damos las gracias por sus muchas atenciones. También hemos consultado el archivo de las dominicas contemplativas de San Cristóbal de La Laguna y el del Real convento de Nuestra Señora de Candelaria, ambos en la isla de Tenerife. De todos ellos esperamos dar buena cuenta cuando nos enfrasquemos en esa Historia aludida.

(Castillo, 2002; Cuervo, 1914-1916; Hoyos, 1963-1968) y extradominicana (Viera, 1982; Abreu, 1977), que recogen noticias al respecto, así como de obras modernas, que directa o indirectamente, tocan el tema de los dominicos en Canarias (Sánchez, 2004; Cazorla-Sánchez, 1997; Artiles, 1993; Rodríguez, 2007 y Fuentes, 1992).

Pero dado que el presente trabajo se centra en el fundador del convento de San Pedro Mártir de Las Palmas de Gran Canaria, convento matriz de todos los de la Orden dominicana que hubo en el Archipiélago, no vamos a emplear las pocas páginas que en esta ocasión se nos conceden en multiplicar fuentes y bibliografía. Quede ese apartado, imprescindible desde luego, para la *Historia* ya aludida, dejando esta nueva aportación como aproximación al igual que lo hicimos hace unos años (Barrado, 2011: 247-294) y también otros autores (Alemán, 2014: 161-204; Negrín, 1992: 199-221).

2. DE PASO HACIA LAS INDIAS Y ASENTAMIENTO EN CANARIAS

Antes del descubrimiento de las Indias occidentales o Nuevo Mundo, al que se llegaría vía Canarias, existen testimonios de presencia de dominicos en el archipiélago Canario, si bien dicha presencia aparezca como esporádica y sus testimonios estén todavía necesitados de mejores comprobaciones. En cualquier caso esos testimonios hablan incluso de obispos y mártires dominicos, estos últimos relacionados directamente con la isla de Gran Canaria años antes de que veamos a nuevos frailes predicadores asentados en la capital de esa isla. A esos temas hemos aludido ya en nuestro trabajo sobre los dominicos en Hermigua y a él nos remitimos (Barrado, 2011: 247-294), dejando para otra ocasión el esclarecimiento de esa presencia dominicana en el Archipiélago durante los siglos XIV-XV hasta el alba del XVI. Es ahora al comienzo de este siglo cuando nos interesa ver a los dominicos en Canarias camino del Nuevo Mundo, que era su objetivo y destino, y encontrarlos asentados en la isla de Gran Canaria, que es nuestro tema. Las aguas historiográficas están revueltas y por eso no es fácil por ahora precisar tanto como quisiéramos (Cuervo, 1914-1916: II, 13-14).

3. FRAY DOMINGO DE MENDOZA, FUNDADOR DE LA ORDEN EN CANARIAS

3.1. De su formación a su vocación misionera

Los historiadores clásicos dominicos, -parte de cuyas crónicas están recogidas en la obra del padre Justo Cuervo ya citada-, coinciden en que el fundador de la Orden de Predicadores en las Islas Afortunadas y del primer convento dominico en la isla de Gran Canaria fue fray Domingo de Mendoza, a quien como veremos no es

fácil seguirle el rastro. ¿Quién fue este personaje y qué es lo que más nos interesa de él para nuestro objetivo? (Cuervo, 1914-16: I, pp. 30, 47-49, 53, 321, 326, 410, 430; II: 9, 11-16, 18-22, 25, 27 30s, 33, 35s, 44, 74, 158, 504s, 520, 522, 526, 531, 533ss 547; III: 7-13).³

Nacido en Talavera hacia el año 1476, del linaje de los Mendoza y los Loaisa, del que también lo era su hermano fray García (Taurisano, 1916: 10)⁴, Domingo tenía sangre trujillana por vía paterna y sevillana por la materna. Todavía niño demostró devoción y gracia para la predicación enseñando la doctrina cristiana a otros niños (Cuervo, 1914-16: II,12), cosa nada extraña si adelantamos ya la gran vocación misionera que desarrollaría en el futuro. En el convento salmantino de San Esteban -otra cuna de América- recibió el hábito dominicano el 23 de marzo de 1492 y al año siguiente hizo la profesión (Cuervo 1914-16: I, 47)⁵, o sea, con el mínimo de edad que entonces requerían las Constituciones de la Orden, si fray Domingo había nacido en 1476. Su formación religiosa e intelectual la recibió parte en el ambiente de reforma que se vivía por entonces en el convento de San Esteban, y sin poder confirmarlo, otra parte en París o Bolonia. Desde esta ciudad parece que se transfirió a la Congregación reformada de San Marcos de Florencia, donde estaba en 1508 (Medina, 1983: 34). Ese sería el año en que comenzaría su vocación misionera, que ya se respiraba en Salamanca y que fray Domingo mantendrá y desarrollará hasta su muerte en 1536. Las noticias del descubrimiento colombino llegaron enseguida a España y a muchos -entre ellos fray Domingo- les interesó especialmente lo que se decía de los naturales de las Indias, de “cómo se abría puerta al Evangelio y lo recibían los indios” (Medina, 1983: 48). El alma misionera de fray Domingo debió ver los cielos abiertos, pero para entonces apenas acababa de profesar y aún le quedaba por realizar la larga carrera académica.

Años después, coronada oficialmente la reforma interna de la Provincia dominicana de España, el tema de las Indias se convirtió en prioritario y nuestro fraile “se determinó de emprender tan heroica y santa jornada”. Pero antes fue preciso consultar con Roma y exponer el proyecto al flamante Maestro general de la Orden fray Tomás de Vio Cayetano (Taurisano, 1916:10)⁶, quien se interesó vivamente por el proyecto comenzando así los planes y preparativos en España para su ejecución. Según parece hasta tres veces entre 1508-1510 viajó fray Domingo de Mendoza

3 La importancia de este personaje en la implantación con otros de la Orden en el Nuevo Mundo y especialmente en Canarias está fuera de duda. A ambos temas, principalmente, se refieren los datos y noticias recopilados por Justo Cuervo en su obra citada. El problema es “aclarar y ordenar” algunos de esos datos y hechos en lo referente, ahora, al tema canario.

4 Fray García de Loaisa (o Loaysa) fue Provincial de la Provincia dominicana de España, Maestro general de la Orden, consejero y confesor de Carlos V, Cardenal, obispo de Osma, arzobispo de Sevilla e Inquisidor general.

5 O al día siguiente del mismo mes, pero del año 1486, lo que sin duda es un error.

6 Lo fue entre 1508-1518. Eminente conocedor de la doctrina de santo Tomás, legado pontificio en el caso Lutero, cardenal, obispo de Gaeta. Murió en Roma en 1534.

a Roma en busca de permisos, bendiciones y facilidades para los misioneros que se embarcarían en la carrera de Indias. Y es aquí donde arranca el indiscutible protagonismo que todos los historiadores, incluido el padre Las Casas, dan a nuestro personaje en la fundación de la Orden en el Nuevo Mundo y especialmente en las islas Canarias.

3. 2. Su primer paso por las Indias

Buscó, animó y envió a los primeros evangelizadores dominicos que llegaron a las Indias en septiembre de 1510, entre los que descollaron fray Pedro de Córdoba y fray Antón Montesino, incluidos con toda justicia en la jerarquía de “Padres de América”. Pero Mendoza no va con ellos; se queda en España para solventar asuntos en la Corte y en Roma con vistas a preparar de inmediato nuevas expediciones misioneras (Cuervo, 1914-16: I, 48 y Medina, 1983: 34-35). Los que quieren verle muy pronto en La Española apuntan casi a renglón seguido de la primera expedición que “donde algunos meses después (sin especificar mes ni año) se partió en seguimiento de sus hermanos con mayor número de religiosos” (Cuervo, 1914-16: I, 48 y Medina, 1983: 34-35).

Para lo que ahora nos interesa, fray Domingo no pasó en 1510 por Canarias. ¿Lo hizo y se detuvo en la segunda expedición de 1 de junio de ese año, en la que iba el después famoso fray Tomás de Berlanga? (Figueras, 2010). Pues parece que tampoco. ¿Y en la siguiente del 11 de febrero de 1511 en la que aparece como vicario de los misioneros que pasan a las Indias? Parece que ahora sí. “Pasa con el tercer grupo de frailes [y] durante algún tiempo trabaja en La Española, trasladándose pronto a España” (Medina, 1983: 35). ¿Pero cuándo exactamente? Medina parece inclinarse a que fray Domingo pudo ser uno de los firmantes que apoyaron el famoso sermón de Montesino del domingo 21 de diciembre de 1511, haciéndose así responsable toda la comunidad de aquel grito profético (Medina, 1983: 122), que enseguida produjo serias consecuencias, si bien sólo momentáneamente. El 18 de febrero del año siguiente escribe y envía una carta al cardenal Cisneros, cuyo portador era fray Antón Montesino, quien llamado por su Provincial venía a España para dar información detallada sobre los sucesos a raíz del famoso sermón (Medina, 1983: 130-131). Pero a fin de que Montesino no se viera solo ante el peligro... y aprovechando que se acercaba el Capítulo provincial del año 1513, fray Pedro de Córdoba vino en su ayuda y a poner en claro ante los capitulares lo que había ocurrido en La Española. Si fray Domingo de Mendoza regresó pronto a España, como queda dicho, quizá pudo hacerlo en compañía de fray Pedro de Córdoba. Pues, “*Uno de los que debieron volverse a España fue Fr. Domingo de Mendoza, posiblemente con Fr. Pedro de Córdoba, pues entre 1513 y 1516 pasa un periodo en Canarias*” (Medina, 1983: 134). Y antes, hablando de los frailes que quedaban en La Española a finales de 1514: “*y algún otro debió volverse como lo demuestra el hecho*

de que Fr. Domingo de Mendoza estuviera evangelizando en Canarias, antes de ser subprior en San Esteban en 1517” (Cuervo, 1914-16: III, 13). ¿No era necesaria su presencia y autoridad en el Capítulo provincial después de haber sido el iniciador y preparador de las tres primeras expediciones misioneras a las Indias y de haber estado en La Española?

3. 3. Mendoza en Canarias (1513-1516)

Pero ahora lo que más nos interesa es el dato de ese trienio 1513-1516 de Mendoza en Canarias, aunque vaya si nos gustaría saber el comienzo y final exacto de esa permanencia en el archipiélago y qué tareas y misiones desempeño, aunque no es difícil imaginar que la de la evangelización sería la más primordial. ¿Era esta la primera vez que se detuvo en una de sus islas? ¿fue entonces el suceso de la isla de La Gomera? Porque, *“Pasando el P. fr. Domingo por las islas Canarias, halló en la Gomera una mujer endemoniada y visitándola y haciendo los exorcismos compelió al demonio a que saliese luego de ella”* (Cuervo, 1914-16: III, 48). Este relato apenas cambia lo sustancial del caso, aunque en otra relación es un hombre y no una mujer el poseído (Cuervo, 1914-16: III, 11-13). Pero de lo que no parece haber duda es que el hecho se dio, pues se recordaba todavía en el año 1544 cuando una nueva expedición de misioneros dominicos atracó y descansó en La Gomera camino de las Indias (Barrado, 2011: 257 ss). *“Pasando”* (...) por las islas Canarias (...): ¿camino de La Española en 1511 o de vuelta de ella al año siguiente acompañando o no a fray Pedro de Córdoba? ¿fue entonces cuando se quedó en las islas durante esos tres años acompañado de algún otro fraile de regreso también para España? Visto el caso de La Gomera, ¿no pensaría fray Domingo que los aborígenes canarios, parecidos en ciertas cosas a los indios de allende los océanos, también estaban muy necesitados de ser evangelizados?, ¿fue esa experiencia -a la ida o al regreso de La Española- la que cambió su carrera de Indias por la de las Islas Canarias? Preguntas todavía sin respuestas concretas hasta que la Historia las quiera desvelar. Pero lo que parece cierto es que nuestro personaje se encariñó con las Islas Afortunadas.

El hilo conductor de su itinerario se interrumpe con demasiada frecuencia como para poder seguirle los pasos de cerca. Por los datos que tenemos hasta ahora, después de su trienio en Canarias -¿en qué islas, con qué frailes, qué haría?- regresó a su convento de Salamanca y desde allí continuaría favoreciendo la evangelización en las Indias y en las islas Canarias. Y una pregunta que no podemos reprimir es por qué Mendoza se quedó en Canarias y no acompañó a fray Pedro de Córdoba al Capítulo de 1513. ¿No habría sido su experiencia en La Española -aunque corta- un buen testimonio a favor de la comunidad que allí estaba luchando en defensa de los indígenas? ¿comulgó fray Domingo plenamente con el sermón de Montesino y el modo en que lo aplicaban los “revoltosos dominicos”? ¿Podría darnos algún atisbo de respuesta el hecho de que más tarde fuese calificador del Santo Oficio,

sobre lo que escribió un Tratado? Su permanencia en Canarias durante esos tres años ¿significaría que no quiso meterse en líos, a sabiendas -como dicen los historiadores consultados- de que era un hombre muy pacífico? ¿hasta dónde le condicionaría la sombra larga y política de su hermano García de Loaysa? Si permaneció en Canarias entre 1513-1516 ¿pudo intervenir de algún modo en las después llamadas primeras Leyes de Indias? (Burgos-Valladolid, 1512-1513). En fin, más preguntas sin respuestas por ahora. De lo que no dudamos es que el asunto del sermón de Montesino y sus consecuencias tuvieron que preocuparle, pues no hay que olvidar que había sido él, fray Domingo de Mendoza, el alma y promotor de las tres primeras misiones que pisaron tierra novomunda, y que él había interesado en aquella tarea a Córdoba, Montesino, Tomás de Berlanga y otros, artífices principales de las famosas denuncias.

3. 4. Su figura en los Capítulos Provinciales

En cualquier caso, sabemos que conocido “el levantamiento” y una vez sopesadas sus razones la tormenta amainó pronto como lo pone bien de manifiesto el Acta del Capítulo provincial celebrado en Córdoba en 1513 (Hernández, 2015: 549, 569). En él, y presidido por el Provincial fray Alonso de Loaísa -quizá relacionado con la familia de ese apellido- y en el que uno de los Definidores fue García de Loaísa, hermano de fray Domingo, se acepta “*el convento de Santo Domingo de la isla Española en el Mar de las Indias, y lo incorporamos y sometemos a nuestra Provincia de España tanto en las cosas espirituales como en las temporales*” (Hernández, 2015: 568), además de la concesión de algunos privilegios en razón de la enorme distancia que separaba a la Isla de España y las dificultades que eso conllevaba (Hernández, 2015: 574). Y el Capítulo se acordó también de nuestro padre Mendoza agradeciéndole de algún modo sus servicios con la concesión del título de Predicador general por el convento sevillano de Portaceli (Hernández, 2015: 549, 553, 572). ¡Qué menos! ¿Y qué era y significaba ese grado? “*Era en nuestros tiempos de grande estimación en esta Provincia [de España]. Dábase aun a los que habían corrido por los ejercicios escolásticos, y después de tener el grado de presentado en teología (...) y con él solo subían muchos a los primeros empleos y prelacías de la Provincia (...) y que animaba a muchos a emprender de veras este apostólico oficio viendo que su grado tenía esta estimación, no dándose sino a los sujetos de más categoría. En este Capítulo [el de Córdoba de 1513] se dio [ese título] a muchos hijos de este convento, [de San Esteban] al siervo de Dios Fr. Pedro de Córdoba, [a] Fr. Domingo de Mendoza, primer promotor de la misión de las Indias*” (Cuervo, 1914-16: II, 525-526).

Este texto nos dará pie para ver más adelante otros grados obtenidos por fray Domingo. Por ahora, el de predicador general no parece estar relacionado directamente con sus méritos académicos sino con su *oficio apostólico de predicador* en Canarias, aunque no se diga, y por su protagonismo en la misión de las Indias.

El Capítulo provincial siguiente se tuvo en el Real convento de San Ildefonso de la ciudad de Toro en el año 1516. En su Acta (Hernández, 2015: 584-604), el padre Domingo de Mendoza no aparece, pero desde el Capítulo anterior de 1513 celebrado en San Pablo el Real de Córdoba hasta el de Toro tres años después, habían ocurrido sucesos muy importantes que de algún modo le afectaban o le afectarían. La que más nos interesa destacar ahora es la de la creación de una nueva Provincia dominicana en España: *la de Andalucía o Bética* (1515) de la que dependerán los dominicos establecidos en las islas Canarias hasta que una nueva Provincia sea creada y en ella se integren los conventos existentes en las Islas (Huerca, 1992: 345-350). Pero la nueva demarcación tardaría más de un siglo largo en ser aprobada y confirmada, lo cual escapa ahora al límite cronológico que nos hemos marcado. Bástenos, pues, intentar seguir lo mejor posible el iter de nuestro fraile y fundador.

En el siguiente Capítulo, celebrado en San Esteban de Salamanca en 1518 bajo la presidencia del Provincial fray García de Loáisía, hermano de nuestro fray Domingo, éste aparece elegido -¿bajo presión de su hermano?- entre otros seis frailes para leer Sentencias: “Assignamus sequentes per capitulum generalem exponendos ad legendum *Sententias* usque ad Presentaturam (...) fratrem Dominicum de Mendoza” (Hernández, 2015: 619).

¿A qué viene ese interrogante? Después lo veremos. Pero antes sigamos el hilo de nuestro relato. En ese año de 1518 se da la coincidencia que la Provincia de España celebra dos Capítulos provinciales: el ya visto de Salamanca entre finales de enero y comienzos de febrero, y el celebrado en el convento toledano de San Pedro Mártir en octubre (Hernández, 2015: 623-633). El lugar de la celebración se mantuvo: “*Sequens capitulum provinciale assignamus conventui Sancti Petri Martyris Toletani, Dominica tertia post Pascha anno 1519*” (Hernández, 2015: 622). Pero lo que no se pudo mantener fueron las fechas. La razón fue que en el Capítulo general de ese año celebrado en Roma fue elegido Maestro general de la Orden el Provincial de España, nuestro ya conocido fray García de Loaysa. Por lo tanto había que proveer de Superior mayor a dicha Provincia, recayendo dicho oficio en la persona de fray Domingo Pizarro (1518-1522), predicador general y conventual de San Esteban (Cuervo, 1914-16: II, 533), quien preside el Capítulo y suscribe el Acta -junto a los Definidores- como Vicarius Generalis (Hernández, 2015: 633), a la espera de la confirmación del Maestro de la Orden.

Dado el breve lapso de tiempo transcurrido -ocho meses-, entre ambas Asambleas, la celebrada en Toledo apenas innovó algo (Hernández, 2015: 623; Cuervo, 1914-16; II, 532)⁷, remitiéndose a lo determinado en la anterior de Salamanca. Y en ese recordatorio es donde aparece de nuevo nuestro fray Domingo de Mendoza, hermano del ahora Maestro general de la Orden, y quien al parecer no se había olvidado

7 En ella se aceptó el Colegio de Santo Tomás de Sevilla, creación del dominico toresano, arzobispo hispalense y por otros méritos el famoso fray Diego de Deza.

del encargo hecho a su hermano mayor años atrás. Y así, en las *Determinationes adicionales* del Acta de este Capítulo se lee: “*Quia frater Dominicus de Mendoza habet licentiam a Reverendissimo Generali Magistro ad Magisterium, mandamus illi, in meritum obedientiae, ut agat cursus suos usque ad Magisterium inclusive*” (Hernández, 2015: 632; Cuervo, 1914-16: II, 533).

3. 5. Maestro en Teología y Predicador General

Tener que recurrir al *voto de obediencia* para que fray Domingo hiciese los deberes obligatorios y acceder así al Magisterio en Teología significaba que había “olvidado” las recomendaciones anteriores. ¿Le bastaba con el título-grado de *predicador general*, que sólo se daba a *sujetos de categoría en mérito del trabajo apostólico*? Eso es lo que creemos. O ¿acaso prefería la acción al estudio por carecer de cualidades para la investigación y la docencia? Descartamos lo último. Para apoyarlo, nos basta el siguiente testimonio: Y “*aunque era muy docto, y de él se dice que sabía la Summa de Teología de Santo Tomás, distribuida en verso que había compuesto, sus muchas peregrinaciones no parece que le habían dado lugar para hacer los ejercicios que la Orden pide para semejantes grados*” (Cuervo, 1914-16: 533). ¿Cuáles y a qué lugares serían esas muchas peregrinaciones? ¿a Canarias alguna de ellas? o ¿habrá que entender por peregrinaciones otros menesteres y oficios por la Península y en el mismo convento de San Esteban? Pero no corramos, aunque trabajo en su convento salmantino no le faltaba por entonces como ahora veremos.

A las dotes intelectuales ya señaladas hay que añadir *las diplomáticas* en las gestiones llevadas a cabo en Roma y en la corte de Fernando el Católico (Monopolitano, 1612: I, 165), y de *buen organizador* con motivo de las primeras expediciones misioneras a las Indias con parada en Canarias. Y a éstas y a sus trabajos inherentes, nos queda todavía por juntar las de *hombre de gobierno*. Pues resulta que según el Libro de Profesiones del convento de San Esteban era suprior -el segundo en categoría y responsabilidad- de esa comunidad por lo menos desde comienzos del año 1517. Y así, el 7 de febrero de ese año, ausente el prior fray Juan Hurtado, recibió la profesión de fray Martín de Alquiza, futuro Provincial de España (Monopolitano, 1612: 532)⁸. Y “*aun después del Capítulo [se sobreentiende del último celebrado en 1518] ejerció el oficio de supprior por este Convento mucho tiempo, a lo menos consta que lo era por el mes de Julio*” (Monopolitano, 1612: 533). Y todavía más tarde, pues: “*En 24 de Diciembre hizo profesión en manos de Fr. Domingo de Mendoza, suprior (...) Fr. Martín de S. Pedro, religioso lego de gran santidad*” (Monopolitano, 1612: 534). Y en el mismo oficio debió permanecer hasta finales de marzo de 1519, pues, “*Dejando el oficio de supprior el siervo de Dios Fr. Domingo de Mendoza, entró a ejercerle Fr. Pedro de Arconada (...). Por el Libro de*

8 Fray Martín de Alquiza fue elegido Provincial en 1545, falleciendo antes de su toma de posesión.

Profesiones consta que era ya superior por el mes de Abril de 1519, y como tal dio la profesión en 11 de Mayo a Fr. Pedro Delgado” (Monopolitano, 1612: 535).

Y no hay que olvidar lo que significaba ser subprior en un convento como el de San Esteban de Salamanca, en el que había muchos frailes -cien con creces- y no poco trabajo y responsabilidades sobre todo en ausencia del prior. Nada extraño, por tanto, que fray Domingo -incluso queriendo obedecer al Capítulo y dar gusto a su hermano García de Loaysa- no encontrara tiempo ni calma para dedicarse a los ejercicios literarios con vistas a obtener el -para él- poco deseado o indiferente título de Maestro en Teología. Y es que para el predicador apostólico que era nuestro fraile debía importarle poco la carrera académica, sus grados y sus privilegios afines.

Liberado del cargo y carga de subprior ¿encontró tiempo para dedicarse ya a los quehaceres intelectuales y obtener el magisterio en Teología? ¿suplió los pertinentes ejercicios literarios con algunos escritos? Cuervo, siguiendo la correa de transmisión de la bibliografía clásica dominicana, anota que Fr. Domingo de Mendoza, hermano del cardenal Fr. García de Loáisía, escribió algunos tratados llenos de doctrina espiritual (Cuervo, 1914-16: I, 321; Senensi, 1585: 73; Quetif- Echard, 1721: 39-40; Antonio, 1783: I, 330; Martínez, 1884: 325). ¿Le sirvieron para obtener el dichoso grado de Maestro en Teología? Y según esos datos ¿tuvo que ver con la Inquisición? ¿fue calificador de ella en Canarias? Otro asunto para estudiar más despacio.

Nuestro personaje reaparece en 1522 al recordar a los ya predicadores generales creados por el Capítulo cordobés del año 1513, y que como vimos en el caso de nuestro fraile lo fue por el convento sevillano de Portaceli (Hernández, 2015: 571). Pero ahora, nueve años después, en 1522, nos encontramos con dos novedades: que Fr. Domingo de Mendoza es ya *maestro* en Teología y que tenía el título de predicador general *por el convento de Rivadavia* (Cuervo, 1914-16: II, 546-547). De lo primero nos alegramos, pero al no aparecer su nombre en el Acta del Capítulo provincial de 1522 celebrado en Salamanca (Hernández, 1998: 5-26), habrá que inclinarse a que fray Domingo -hechos o no los ejercicios literarios exigidos- fue nombrado Maestro en Teología por su hermano y Maestro de la Orden fray García de Loáisía⁹. Pero en esa misma Acta tampoco aparece como predicador general por Rivadavia cuando en el apartado: *Estas son las creaciones* se cita a los predicadores generales *nuevamente* creados (Hernández, 1998: 19). Sin embargo, está claro que el historiador de turno, fray José Barrio se refiere al Capítulo de 1522 en el que fue elegido Provincial fray Diego de Pineda (1522-1526) y fray Domingo de Mendoza aparece como predicador por el convento gallego aludido (Cuervo, 1914-16: II, 546-547). ¿Omisiones o errores en las Actas? No sería la primera vez. Tampoco aparece nuestro fraile en las Actas de los Capítulos provinciales de los años 1525 y 1526, motivo por el cual

⁹ Pues tampoco aparece entre los aceptados para dicho grado en el Acta del Capítulo provincial de 1523.

habrá que dejar ahora ese camino y averiguar por otros dónde estaba fray Domingo. ¿De nuevo en Canarias y desde hacía tiempo? Lo más probable.

Pero antes ¿cuándo dejaría su convento salmantino y en qué situación se encontraba éste por entonces? Las preguntas tienen su lógica atendiendo a las fuentes de que disponemos. Ya vimos que fray Mendoza dejó el oficio de subprior entre marzo-abril de 1519, pero sin que sepamos si a ello le movió sólo la posible dedicación a prepararse para el grado de Maestro en Teología -que ya lo tiene en 1522- o por algún otro motivo. Curiosamente, en el mismo mes de abril de 1519 fray Juan Hurtado tuvo que interrumpir a la fuerza su segundo mandato como prior de San Esteban: “*No acabó el segundo trienio de su priorato*” (Cuervo, 1914-16: II, 535). ¿No llama la atención que ambos “siervos de Dios”, como se les califica continuamente renunciaran a sus oficios al mismo tiempo? ¿a qué podía responder tal decisión? ¿qué estaba ocurriendo en el convento salmantino?

3. 6. Una reforma inacabada

Sin poder detenernos ahora en el asunto ni tampoco pasarlo por alto -porque creemos que tuvo que ver con que Mendoza dejara el convento de San Esteban y regresara definitivamente a Canarias-, el tema de fondo era el de la inacabada “reforma” de la Provincia dominicana de España (Beltrán, 1939). Dicha reforma o reformación había concluido “oficialmente” en el Capítulo provincial del año 1506, pero según algunos no se habían conseguido suficientemente sus objetivos (Hernández, 1998: 6 y 11-17)¹⁰. Entre quienes los pretendían estaba fray Juan Hurtado. Éste había experimentado una fuerte conversión que lo llevó a tomar el hábito de dominico en el convento reformado de Piedrahita. Desde entonces hasta la muerte su obsesión fue la de volver al modo de vida de los tiempos primitivos de la Orden. Prior del convento de San Esteban, -del que era subprior fray Domingo de Mendoza-, el padre Hurtado atrajo para su empresa reformadora a un grupo de frailes relevantes, a la vez que creó un cierto desasosiego y preocupación en bastantes más (Castillo, 1592: II, 202v)¹¹. Y es que la amenaza de volver a una “pre-reforma”, después de la larga marcha por el desierto y de los muchos sacrificios que había costado llegar a la “reforma”, alarmó a no pocos previendo los conflictos que podrían crearse. Fue entonces cuando intervino el Provincial fray Domingo Pizarro (1518-1522) deshaciendo el grupo de los reformadores, enviándolos por separado a conventos distantes entre sí, “y a fray Juan Hurtado a Toledo, privado o suspenso del oficio de Prior de Sanct Estevan de Salamanca” (Castillo, 1592: 203 r). Razón por la que no acabó el segundo trienio de su priorato.

¹⁰ Y a ello parecen responder las Ordenaciones del Maestro general García de Loaysa dirigidas al convento salmantino.

¹¹ Curiosamente, entre los frailes citados no aparece fray Domingo de Mendoza.

No nos interesa ahora la continuación del asunto en el que desde luego intervino el Maestro general fray García de Loaisa, pero sí preguntarnos de qué lado estaría el subprior del convento salmantino y cómo pudo afectarle la suspensión impuesta al padre Hurtado. ¿Otro disgusto como el que pudo haber experimentado en La Española a consecuencia del sermón comunitario de Montesino? Lo cierto fue que Mendoza dejó su oficio a la vez que Hurtado no tuvo más remedio que renunciar al suyo.

¿Formaba fray Domingo parte del grupo de los neo-reformadores? Desde luego, “reformado” sí que lo era, pues, según quedó dicho, había pertenecido a la Congregación de la Reforma de San Marcos capitaneada por fray Jerónimo Savonarola. Pero, como también hemos visto, su nombre no aparece en el grupo de reformadores encabezado por el padre Hurtado. Sin embargo, como subprior que era parece difícil pensar que no perteneciese al grupo reformador del prior. Entonces ¿se omitió su nombre por respeto a su hermano y Maestro general de la Orden García de Loaisa, quien no vio con buenos ojos el intento reformador? “Sea como fuere” -de lo que ya se nos advirtió-, hasta no disponer de nuevos datos nos vemos obligados a dejar lagunas vacías hasta que no tengamos agua con que llenarlas, y regresar con fray Domingo a Canarias.

4. EL CONVENTO DE SAN PEDRO MÁRTIR DE LAS PALMAS

Vistos los sucesos del año 1519 y desperdigado el grupo de reformadores, sospechamos que es por entonces cuando fray Domingo se volvió a Canarias, sin que su nombre reaparezca en las Actas de los Capítulos provinciales hasta el celebrado en 1529 como después veremos. Pero las Actas no son la única fuente. ¿Dejó algún fraile en Canarias mientras estuvo en ellas entre 1513-1516? ¿llevó ahora consigo a alguno más? Lo uno y lo otro es muy probable. Como ya dijimos en nuestro artículo citado (Barrado, 2011: 257), seguimos descartando la idea de que el primer *convento* dominico en Canarias fuese otro que el de *San Pedro Mártir de Las Palmas*, aunque la isla de La Gomera hubiese sido la primera tierra canaria que pisara Mendoza, y en la que algunos quieren que también fundó convento (Cuervo, 1914-16: III, 13). Pero con pequeñas variaciones, los autores coinciden en que vuelto fray Domingo a las islas Canarias -seguramente entre 1519-1520-, funda el convento de San Pedro Mártir en Las Palmas (Cuervo, 1914-16: II, 532). Más aún: “y en la que se dice la Gran Canaria, fundó un convento, de quien fue el primer prior fray Tomás de Santiago” (Cuervo, 1914-16: I, 49). Muy importante el detalle de darnos el nombre del primer prior.

Pero entre el dicho y el hecho tuvieron que pasar varios años sin que buena parte de esa historia la conociéramos por ahora. Y es que los principios de cualquier historia casi siempre están envueltos en nubarrones, olvidos y desinterés (Cuervo, 1914-16:

I, 21)¹². Y esas desgracias se repetirían en los siglos venideros. En el caso que nos ocupa, esa desidia o desinterés -el olvido de nombres, hechos y hazañas, que tuvo que haberlos pero a los que apenas se alude- podría justificarse por la “urgencia de la evangelización”, objetivo principal de los frailes predicadores y que les consumía todo el tiempo del que disponían; además, siempre eran muy pocos -a veces sólo dos- los frailes que comenzaban la ardua tarea de preparar la fundación de un nuevo convento. ¿Podían dedicarse a escribir el día a día de su quehacer?

Otro asunto es el del nombre que dieron al convento ¿Por qué le pondrían el del inquisidor *San Pedro Mártir* a la casa matriz de la Orden de Predicadores en Canarias? Desde luego, no era el primero que se ponía bajo dicho patrocinio. Por ahora no hemos encontrado razones, y por eso vamos a permitarnos lanzar algunas hipótesis. Para ello tenemos que retrotraernos y enlazar con personajes y sucesos anteriores a las primeras expediciones dominicanas a las Indias y que tuvieron como escenario las islas Canarias.

El primer deseo de abrir una casa de la Orden en Gran Canaria pudo ser idea del conquistador y gobernador don *Pedro de Vera* y Mendoza. Se sabe que este importante jerezano fue enviado por los Reyes Católicos en 1478 a conquistar de una vez por todas la aguerreda y brava Isla (Abreu, 1977: 145-242; Viera, 1982: I, 509-570; Gómez, 2009). Sabido es también el afecto que profesaba a la Orden de Predicadores, establecida en Jerez de la Frontera desde mediados del siglo XIII (1266) y en cuyo templo de Santo Domingo quiso don Pedro que reposaran sus restos. Y hay otro dato que podría unirse a los anteriores. Nos referimos “al martirio” de los dominicos Pedro de Cañas y Juan de Lebrija, despeñados por los aborígenes grancanarios desde el risco del Lentiscal en el verano de 1483. ¿Procedían ambos misioneros de Jerez de la Frontera? ¿los llevó consigo el conquistador y gobernador de Gran Canaria don Pedro de Vera? Para el Monopolitano (López, 1613: 291)¹³ y otros no hay duda. ¿Tuvo que ver, además, que fue el 29 de abril, -festividad de san Pedro Mártir- cuando Gran Canaria fue incorporada a la corona de Castilla, coincidencia por la que el santo dominico fue nombrado Patrono de la ciudad?

12 *Véome compelido a pasar en silencio centurias de años, por la negligencia y desaliño de los que entonces vivían, poco diligentes en aquéllos, [tiempos] pues que se privaron en representar en los venideros la memoria de ilustres y célebres hijos (...) y muriendo luego los sepultaron en perpetuo olvido.* Fray Alonso Fernández ¿No pasó algo parecido con el mismísimo santo Domingo, fundador de la Orden? Todo lo cual coincide con el dicho que “los dominicos fueron prestos en hazañas y tardos en relatarlas.

13 De ambos frailes más de otro, llamado Diego de Villavicencio, escribe: *pero en este año [1478] embiaron los Reyes a Pedro de Vera (...) natural de Xerex, y muy aficionado a la Orden, a conquistar las Canarias. Llevó consigo tres frayles de este convento [de Jerez de la Frontera] (...) los quales aviendo surgido la armada en la gran Canaria, con su predicación, zelo y exemplo, en tres años conquistaron tantas almas, y hizieron cosas tan notables, como los soldados con las armas. Los dos dellos, qe fueron Fr. Martin Cañas, y Fr. Juan de Lebrixa murieron juntos a manos de los barbaros, y el uno dellos despeñado abraçado con un crucifixo.*

(Barrado, 2011: 255-256). ¿Influyó, acaso, el hecho de que el padre Mendoza fuese calificador del Santo Oficio?

Para nuestro caso lo más importante de esos datos, sobre los que después (1773) volverá Viera y Clavijo al hablar de los dominicos en Las Palmas (López, 1613: 737 s), sería el de mantener la creencia de que el flujo de los predicadores a las Islas, si bien esporádico, no se habría interrumpido desde el siglo XIV hasta el tiempo del conquistador y gobernador Pedro de Vera (1478-1483). Pero sabemos que éste, regresado a la Península, murió en 1506, cuatro años antes de que podamos relacionar con él a los dominicos que pasaban por Canarias rumbo a las Indias. De regreso a la Península ¿comunicó don Pedro su deseo de querer fundar un convento de la Orden en Las Palmas e intervino de algún modo en el proyecto? ¿no lo consiguió en vida por haberse parado temporalmente la llegada de nuevos dominicos a las Islas después de la amarga experiencia del risco del Lentiscal? Tal vez por ese motivo, y otros posibles que desconocemos por ahora, no volvamos a ver a los frailes de santo Domingo en las Islas por lo menos hasta el suceso de La Gomera (Barrado, 2011: 256).

Y acerquémonos ya a la ciudad de Las Palmas para ver en ella -aunque con escasísimos datos-, a los primeros dominicos. Ya hemos apuntado que fray Domingo de Mendoza “*se volvió a las Islas de Canaria, y en la que se dice de gran Canaria, fundó un convento, de quien fue su primer prior Fr. Tomás de Santiago*” (Cuervo, 1914-16: I, 49), sobre el que después volveremos. Pero antes habrá que ver algo más.

En el tomo III, pp. 8-14 de la obra tantas veces citada del padre Cuervo aparece como una recopilación de lo ya dicho y desperdigado en los tomos I y II sobre fray Domingo de Mendoza, y a lo que sustancialmente ya nos hemos referido. Dejando aparte los epítetos y alabanzas de los que sin duda era acreedor nuestro personaje (Cuervo, 1914-16: III, 8-9), de lo que carecen esas páginas -como tantas otras de las leídas- es de muchas de las noticias que andamos buscando. Por ejemplo ¿en qué año fue creada la primera comunidad dominica en Canarias y en qué lugar de Las Palmas? En cuanto a lo primero, un autor sentencia: “*El [miércoles] 19 de marzo de 1522 es la fecha de la fundación del convento de Las Palmas, (...) no cabe duda que Las Palmas fue el asiento de Casa Matriz de la Orden en Canarias*” (Hoyos, 1963-68: t. I, p. 89). Si en 1522 está fundado *el convento*, y ya tiene *prior*, significa que sus moradores llevaban tiempo en él, a no ser que se confunda convento con una *casa* en la que los frailes vivieron antes de tener convento formal, como era habitual. ¿Desde 1519-1520? De ser así, *el convento* se formalizó con bastante rapidez (1522), aunque no sepamos los nombres de ese primer grupo de frailes -¿cinco, seis?- excepto el del fundador y el del primer prior. Sobre el escaso número de frailes que había en Las Palmas se hablará cuando se vaya a fundar en La Laguna poco después. Ni en la recopilación que aparece en Cuervo (Cuervo 1914-16: III, 8-14; López, 1613: 188) ni en otros autores que recoge en su obra, hemos visto fechas de fundación ni noticias sobre el lugar de Las Palmas en que se asentó nuestro primer cenobio, que

según pareceres pudo estar en el paraje del actual parque de Santa Catalina, a un tiro de piedra del mar. En cuanto al modo de vida que adoptaron los recién llegados y que sin duda mantuvieron mientras vivió el fundador, fue el de frailes “reformados” que eran, siguiendo las costumbres y estatutos que regían en La Española y que tenían marca “mendociana” (Cuervo, 1914-16: I, 49; II, p. 21; Barrado, 2011: 258).

Y poco más es lo que sacamos de las Crónicas referidas a los primeros años de los dominicos en Las Palmas. Importante y en lo que se coincide es que el primer prior no fue fray Domingo -fundador del convento- sino fray Tomás de Santiago, hijo del convento de Santo Tomás de Ávila (Cuervo, 1914-16: I, 48; Hoyos, 1963-1968: 91)), y sin duda uno de entre los primeros y más importantes seguidores de Mendoza. ¿Durante cuánto tiempo, -desde 1522-, desempeñaría el oficio y con qué éxito? Lo primero parece que hasta 1529-1530, y lo segundo con bastante acierto. El texto siguiente, copiado a la letra, lo corrobora: “*Frater Thomas de Sancto Jacobo, completo tempore prioratus sui, [¿de ochos años?] confirmatur in viceprovincialem conventuum Sancti Dominici existentes in insula Canariae et super fratres earum insularum adiacentium*”¹⁴. Lo que significa que fray Tomás de Santiago había terminado el tiempo de su priorato, y que de prior había subido a la categoría de viceprovincial o Vicario provincial. Ello supondría, como imaginábamos, que este fraile venía siendo desde el comienzo de establecerse los dominicos en Las Palmas el brazo derecho de fray Domingo de Mendoza. ¿Cuántos años había sido prior de Las Palmas? Según hemos visto fue el primer prior de la comunidad y comenzó a serlo en 1522. Pero resulta que en marzo de ese año el padre Mendoza envía a Tenerife, para gestionar la fundación que se quería hacer en la ciudad de La Laguna, a fray Tomás de Santa María, superior del convento de Las Palmas para que se hiciera cargo de la nueva fundación (Hoyos, 1963- 1968: I, 93). ¿Se trata del mismo fraile, quien también pudiera ser conocido como Tomás de Santa María?

Entre tanto ¿qué oficio tenía fray Domingo y cuáles eran las actividades que desempeñaba? El oficio era el de Vicario del Provincial de la Provincia Bética, cargo que le habría encomendado García de Loaysa en 1518, cuando su hermano fray Domingo asistió al Capítulo general celebrado en Roma ese año y en el que fue elegido Maestro de la Orden fray García (Hoyos 1963-1968: 90). La noticia abre nuevas perspectivas y algún que otro interrogante. ¿Había influido, también, dicho nombramiento en la dejación del oficio de subprior en marzo-abril de 1519 por parte de fray Domingo? Si esta vez obedeció inmediatamente a su hermano, -ya Maestro general de la Orden-, podemos suponer que ese mismo año o a comienzos del siguiente, el padre Mendoza estaba ya en Canarias, destino sin duda muy querido para él. ¿Se le apartó así del “conflicto” creado por Hurtado, pero dándole un nuevo y mejor oficio y encargo? Promoveatur ut removeatur?

Y ese título de Vicario provincial es el que debía tener y el que mantuvo hasta

14 AGOP IV, 22, fol. 159r. Registro del MG. 8-10 enero 1530.

1529-1530, como ahora comprobaremos. Pues resulta que en el Capítulo provincial del año 1529 celebrado en Santa Cruz la Real de Segovia, reaparece fray Domingo, quien previamente ha solicitado ser liberado de su oficio de Superior mayor de Canarias. En la Introducción al Acta de ese Capítulo, entre los frailes nombrados y destacados se dice del nuestro que “ya anciano y lleno de méritos, después de un apostolado muy fructífero en las islas Canarias, este Capítulo provincial acepta su jubilación” (Hernández, 2003: 8, 14)¹⁵. Que para entonces estuviese cargado de méritos y cansado de tanto bregar no hay que dudarlo, pero que fuese “ya anciano” nos parece algo prematuro, pues si había nacido en 1476 en 1529 contaba 53 años de edad, sin ser todavía “pater antiquus” como se decía de los frailes que habían cumplido 60 años de vida.

Y en cuanto a las actividades principales a las que se dedicaba nuestro fraile no hay duda de que eran las de predicar para evangelizar y cristianar a los habitantes canarios y a extender la Orden en el Archipiélago, como antes lo había hecho o intentado en las Indias. Prueba de lo último es la fundación en La Laguna del segundo convento dominico en Canarias a lo que ya hemos aludido. En dicha fundación intervino la voluntad del conquistador, gobernador y fundador de la ciudad de La Laguna, el Adelantado don Alonso de Lugo (Rumeu, 2006). Para dicho fin se ofreció a los dominicos en 1522 una ermita bajo la advocación de San Miguel. Pero al parecer, ya sobre el terreno, hubo que hacer cambios, vender lo que se tenía y comprar terrenos más a propósito para lo que querían los frailes. Al hablar de la iconografía que tiempo después adornaría la iglesia dominicana, se aprovecha para decir que fue en el año 1527 cuando el Vicario provincial fray Domingo de Mendoza fundó dicho convento (Fuentes, 2003: 287; Ciuranesco, 1965: 195). Todavía en vida, nuestro personaje pudo ver comenzadas las comunidades dominicas de la isla de La Palma y la de La Candelaria en Tenerife (Hoyos, 1963-1968: 87-99). Pero no es nuestra intención ocuparnos ahora de eso, tiempo habrá de hacerlo y de ampliar y mejorar lo poco que aquí hemos adelantado.

Digamos que una vez “jubilado” de su oficio de Vicario, no por eso descansó en su afán apostólico en el archipiélago canario. Continuó su misión coronándola con el sacrificio de su propia vida atendiendo a los apestados por la plaga que asoló a la isla en 1536, muriendo víctima de su caridad y siendo sepultado en su convento de San Pedro Mártir de Las Palmas (Cuervo, 1914-16: I, 46-48; III, 13-14).

Podríamos terminar esta somera exposición sobre fray Domingo de Mendoza, sin duda el fundador de la Orden de Predicadores en el archipiélago canario, diciendo que su vida fue tan evangélicamente fructífera como históricamente oculta, esperando que nuevas investigaciones lancen más luz sobre este benemérito fraile.

15 *Item acceptamus jubilationem factam a reverendo padre nostro provinciali de venerabili fratre Didaco de Mendoza*. Sin duda hay un error de transcripción cambiando Domingo por Diego. La copia, al parecer única, que utiliza el padre Ramón Hernández es del s. XVIII, más de dos siglos después del Capítulo celebrado en 1529, y cuya Acta original no existe.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Abreu Galindo, Juan de (1977). *Historia de la conquista de las siete Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Goya.
- Alemán González, Francisco H. (2014). Estudio comparativo de las Asociaciones rosarianas en Gran Canaria. *Archivo Dominicano XXXV*, p. 161-204.
- Antonio, Nicolás (1783). *Bibliotheca Hispana Nova...* Matriti: Apud Joachimum de Ibarra.
- Artiles Sánchez, Juan (1993). *Relación Iglesia y Estado en Canarias, durante el pontificado del Obispo Verdugo: 1796-1816*. [S. l.]: J. Agüimes.
- Barrado Barquilla, José (2011). En el IVº Centenario de la llegada de los dominicos al Valle de Hermigua (La Gomera-Islas Canarias). *Archivo Dominicano XXXII*, p. 247-294.
- Beltrán de Heredia, Vicente (1939). *Historia de la Reforma de la Provincia de España: 1450-1559*. Roma: [Institutum Historicum FF. Praedicatorum].
- Castillo, Hernando del (2002). Historia general de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores. Valladolid: Maxtor.
- Cazorla León, Santiago y Sánchez Rodríguez, Julio (1997). *Obispos de Canarias y Rubicón*. Madrid: Eypasa.
- Cioranescu, Alejandro (1965). *La Laguna: guía histórica y monumental*. La Laguna: Ayuntamiento de San Cristóbal de la Laguna.
- Cuervo, Justo (1914-1916). *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*. Salamanca: [s. n.] (Imp. Católica Salmanticense), 3 v.
- Figueras Vallés, Estrella (2010). *Fray Tomás de Berlanga: una vida dedicada a la Fe y a la Ciencia*. Barcelona: Ochoa.
- Fuentes Pérez, Gerardo (1992). *Santo Domingo de Guzmán en la plástica canaria*. La Laguna: Dismago.
- Fuentes Pérez, Gerardo (2003). La beata Juana de Aza en la iglesia de Santo Domingo de Guzmán en La Laguna (Tenerife): un caso singular. *Archivo Dominicano XXIV*, p. 285-291.
- Gómez Escudero, Pedro (2009). *Las Relaciones de Gáldar [1484-1500]. Relación de la conquista de la Gran Canaria*. (Introducción, notas y estudio de Francisco Osorio Acevedo). Santa Cruz de Tenerife-Las Palmas de Gran Canaria: Idea.
- Hernández Martín, Ramón (2015). *Capítulos Provinciales de la Provincia dominicana de España: desde 1241 hasta 1595*. Salamanca: San Esteban.
- Hernández Martín, Ramón (1998). Acta del Capítulo Provincial de Salamanca de 1522. *Archivo Dominicano XIX*, p. 5-26.
- Hoyos, Manuel María de los (1963-1968). *Registro documental y Registro historial de la provincia de España*. Madrid. 3 v.

- Huerga, Álvaro (1992). *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: A. Huerga.
- López de Caparros, Juan (Monopolitano) (1613). *Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*. En Valladolid: por Francisco Fernández de Cordova y a su costa.
- Martínez Vigil, Ramón (1884). *La Orden de Predicadores: sus glorias en santidad, apostolado, ciencias, artes y gobierno de los pueblos, seguidas del ensayo de una biblioteca de dominicos españoles*. Madrid: Librería de D. Gregorio del Amo.
- Medina, Miguel Ángel (1983). *Una comunidad al servicio del indio. La obra de Fr. Pedro de Córdoba, O.P. (1482-1521)*. Madrid: Instituto Pontificio de Teología.
- Negrín Delgado, Constanza (1992). El cuadro de la Última Cena de la iglesia de Santo Domingo de Santa Cruz de La Palma. *Archivo Dominicano* XII, p. 199-221.
- Quetif, Jacobus y Echard, Jacobus (1721) *Scriptores Ordinis Praedicatorum*. Lutetiae Parisiorum: J.B. Christophorus Ballard et Nicolaus Limart, 2 v.
- Rodríguez Delgado, Octavio (2007). *El Arciprestazgo de Güimar: origen y evolución de las distintas parroquias y memoria de sus párrocos*. Tenerife: Arciprestazgo de Güimar.
- Rumeu de Armas, Antonio (2006). *La conquista de Tenerife (1494-1496)*. La Laguna-Tenerife: Instituto de Estudios Canarios.
- Sánchez Rodríguez, Julio (2004). *La Iglesia en las Islas Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, Dirección General de Cultura.
- Senensi, Antonio (1585). *Bibliotheca Ordinis fratrum praedicatorum, virorum inter illos doctrina insignium nomina*. París: Nicolaus Niuellius.
- Taurisano, Innocentius (1916). *Hierarchia ordinis Praedicatorum*. Roma: Manuzio.
- Viera y Clavijo, José de (1982). *Noticias de la historial general de las Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Goya.

**Los dominicos y los sermones cuaresmales en
el cabildo municipal de Córdoba durante el
siglo XVII**

Juan Aranda Doncel
Real Academia de Córdoba

Los dominicos y los sermones cuaresmales en el cabildo municipal de Córdoba durante el siglo XVII

The Dominicans and the Lenten sermons in the municipal council of Cordoba during the XVIIth century

Juan Aranda Doncel

Real Academia de Córdoba

juanaradadoncel@gmail.com

Fecha de recepción: 25 de octubre de 2015

Fecha de aceptación: 23 de diciembre de 2015

Resumen

El trabajo tiene como objetivo el estudio del importante papel jugado en Córdoba por los dominicos y el conjunto de las órdenes religiosas en los sermones instituidos por el concejo en su sala de sesiones durante los jueves de cuaresma. A lo largo del siglo XVII todos los hijos espirituales de santo Domingo de Guzmán invitados pertenecen al influyente y prestigioso convento de San Pablo el Real. Un caso excepcional es el del beato fray Francisco de Posadas, miembro de la comunidad de Scala Coeli, quien goza de un gran ascendiente en la sociedad cordobesa de su tiempo por la encomiable labor pastoral y testimonio de vida. La valiosa información contenida en las actas capitulares del municipio constituye la principal fuente documental utilizada.

Palabras clave: Córdoba; Dominicos; Siglo XVII; Sermones cuaresmales; Convento San Pablo el Real; Beato Francisco de Posadas.

Abstract

This work has as a target the study of the significant role of the Dominicans in Cordoba and the rest of the religious orders in the sermons established by the council in the meeting room during the Thursdays of Lent. Throughout 17th century, all the spiritual children of Saint Domingo of Guzman invited belong to the influential and prestigious convent of Saint Paul the Royal. One exceptional case is the blessed friar Francis of Posadas, member of the Scala Coeli community, who has a great ancestor in the Cordobesian society of his time due to his commendable pastoral work and his life witness. The valuable information contained in the records chapters of the council constitutes the main documentary source used.

Keywords: Cordoba; Dominicans; 17th century; Lent sermons; Saint Paul the Royal convent; Blessed Francis of Posadas.

Para citar este artículo: Aranda Doncel, Juan (2016). Los dominicos y los sermones cuaresmales en el cabildo municipal de Córdoba durante el siglo XVII. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 63-90, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Las órdenes religiosas y las predicaciones cuaresmales al concejo durante la centuria del seiscientos. 3. La activa participación de los dominicos de San Pablo. 4. Los sermones del beato fray Francisco de Posadas. 5. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

En los albores del siglo XVII se localizan en la capital cordobesa o en sus proximidades 17 establecimientos pertenecientes al denominado clero regular, una cifra que refleja, de manera harto elocuente, la importancia de este grupo social en la vida de la ciudad.

La Orden de Predicadores tiene tres comunidades bien diferenciadas tanto por el número de frailes como por los recursos económicos. La de San Pablo el Real goza de una vitalidad que se contrapone a la sobriedad de Santo Domingo de Scala Coeli –cuna de la reforma dominicana- y Santos Mártires. Los franciscanos tienen el convento de observantes de San Pedro el Real y la rama recoleta el de San Francisco de la Arruzafa. Los terciarios regulares viven muy en precario en las afueras del casco urbano hasta su traslado en los inicios del seiscientos a la puerta de Baeza.

También están presentes los trinitarios, mercedarios, agustinos, antoninos y jerónimos. A ellos hay que sumar los mínimos de san Francisco de Paula, carmelitas calzados o de la antigua observancia, jesuitas, hospitalarios de san Juan de Dios, carmelitas descalzos o de la primitiva observancia y basilios que se asientan durante la centuria del quinientos.

El proceso expansivo de las órdenes religiosas masculinas en la urbe cordobesa se mantiene con bastante intensidad a lo largo del XVII, como lo refrendan las fundaciones llevadas a cabo (Aranda, 2008: 55-82). El titular de la silla de Osio fray Diego de Mardones y el corregidor Diego López de Zúñiga facilitan por todos los medios la llegada de los trinitarios descalzos en 1607, puesto que ambos tienen muy en cuenta el incondicional apoyo del duque de Lerma al reformador de la orden redentora (Pujana, 1994: 308-313).

Con el traslado en marzo de 1614 de los carmelitas descalzos a las cercanías de la puerta del Colodro, las dependencias conventuales que hasta esa fecha ocupaban en el bullicioso barrio de la Catedral pasan a la rama calzada de la orden que cuenta con una segunda comunidad en el colegio de San Roque, erigido para impartir enseñanzas de teología a los coristas.

Las presiones ejercidas por la mayoría de las órdenes religiosas no impiden la fundación de los capuchinos que se alojan en 1629 de manera provisional en



el hospital de los Desamparados. El apoyo del obispo de la diócesis Cristóbal de Lobera y Torres resulta decisivo, como lo evidencia la carta enviada a la duquesa de Lerma el 16 de agosto del citado año en la que manifiesta su deseo de complacerla¹.

1 «Exma. Señora. De mui buena gana daré licencia para la fundación del convento de Capuchinos porque les tengo por umildes y por verdaderos hijos de San Francisco y por mandallo V.

Posteriormente en la primavera de 1633 solicitan licencia al cabildo catedralicio, estando la sede episcopal vacante, para marcharse a las casas cedidas por el marqués de Armuña, donde se establecen de forma definitiva.

En el último tercio del siglo XVII se produce la instalación de los franciscanos descalzos o alcantarinos, gracias al mecenazgo del canónigo y maestrescuela de la catedral el doctor Francisco Antonio Bañuelos y Murillo. El proceso resulta arduo, debido a los numerosos obstáculos que deben salvarse a lo largo del período 1673-1682.

Finalmente en la relación de fundaciones en la centuria del seiscientos hay que mencionar la congregación hospitalaria de Jesús Nazareno y la del Oratorio de san Felipe Neri. La primera tiene un carácter diocesano en su etapa inicial y el nacimiento es obra del beato Cristóbal de Santa Catalina en febrero de 1673 en la capital cordobesa. Muy pronto protagoniza una expansión en la demarcación del obispado, merced a la protección del prelado el cardenal Salazar.

No cabe la menor duda de que la erección y el patrocinio del Oratorio filipense (Aranda, 2014: 44-51) constituyen la realización de mayor proyección en la ciudad llevada a cabo por el canónigo lectoral Luis Antonio Belluga y Moncada. Las gestiones se ponen en marcha a principio de 1696 y culminan en septiembre de ese año². Un trienio más tarde acomete la construcción de la iglesia, pero las obras sufren una paralización al ser promovido por Felipe V para regir la diócesis de Cartagena.

Las órdenes religiosas masculinas asentadas en Córdoba alcanzar un protagonismo relevante en el campo de la predicación. También llevan a cabo una encomiable labor asistencial como la de los hospitalarios de san Antonio Abad y los hermanos de san Juan de Dios, si bien el trabajo de los primeros ofrece un carácter testimonial por el reducido número de freires³. Asimismo hay que resaltar la preponderancia de los dominicos y jesuitas en el plano educativo.

El clero regular deja su huella en el ámbito cultural como lo prueban los ricos fondos que se custodian en las bibliotecas, sobre todo en aquellas comunidades que son casas de estudios y se imparten enseñanzas de filosofía y teología a los coristas. También contribuyen al desarrollo de la imprenta (Valdenebro, 1900: 39-172) con las numerosas obras de tema religioso salidas de los talleres tipográficos cordobeses. Otro exponente significativo es la renombrada capilla de música de los

Ex^a. a quien he de servir en quanto me mandare como tengo obligación. Ellos andan por allá por la Ciudad dando tiento sobre que no aya contradicciones, pero en lo que yo pudiere ayudarles lo haré, como se lo he ofrecido, y Nuestro Señor la Exma. Persona de V. Ex^a. guarde y prospere como deseo».

2 Aunque el establecimiento de la congregación del Oratorio en Córdoba tiene lugar en 1696, la aprobación y confirmación de la fundación se llevan a cabo por Clemente XI, mediante una bula expedida en Santa María la Mayor el 25 de septiembre de 1702.

3 A partir de 1673 los miembros de la congregación de Jesús Nazareno llevan a cabo una loable tarea en el hospital del mismo título con los pobres.

agustinos como lo refrendan sus frecuentes actuaciones a lo largo de la centuria del seiscientos.

Como hemos señalado, las órdenes religiosas masculinas desarrollan a través de la predicación una importante labor pastoral. Aunque en todos los actos de culto la homilía juega un papel destacado, los sermones adquieren una mayor trascendencia en determinadas épocas del año, de manera especial en adviento y cuaresma. También se requieren los servicios de prestigiosos oradores para las solemnes fiestas ordinarias y extraordinarias.

Prácticamente todas las comunidades muestran un vivo interés en el ministerio de la predicación, de ahí que tengan varios de sus miembros especializados y dedicados a la oratoria sagrada. Los sermones cuaresmales logran una evidente notoriedad y persiguen como objetivo principal fustigar los vicios e inculcar la necesidad de la penitencia. Despiertan una gran expectación, corroborada por la masiva asistencia de fieles a los templos parroquiales de la capital y poblaciones del obispado. Ello justifica que las autoridades locales decidan suspenderlos con motivo de las mortíferas epidemias que se padecen durante el siglo XVII.

El nombramiento de los predicadores de adviento y cuaresma corresponde a los titulares de la silla de Osio que reparten los púlpitos mayoritariamente a las órdenes religiosas. En el supuesto de sede vacante, esta facultad se halla reservada al cabildo catedralicio⁴.

También los prebendados distribuyen los sermones cuaresmales en la iglesia mayor entre las diversas comunidades del clero regular existentes en la ciudad. No obstante, el reparto normalmente suele realizarse a media docena de órdenes religiosas: franciscanos del convento de San Pedro el Real, dominicos de San Pablo el Real, agustinos, jesuitas y jerónimos.

Asimismo en las postrimerías del XVI el cabildo municipal decide instituir las pláticas cuaresmales destinadas a los ediles, encomendando esta tarea a predicadores pertenecientes a las órdenes que gozan de un reconocido prestigio. Entre ellas ocupan un lugar muy destacado los dominicos del cenobio de San Pablo el Real, puesto que fuera de esta comunidad únicamente se invitan al confesor del obispo a fray Diego de Mardones y al beato fray Francisco de Posadas.

El estudio de esta labor pastoral desarrollada por los religiosos durante la centuria del seiscientos constituye el objetivo de nuestro trabajo, basado en la información aportada por las actas capitulares del concejo.

La citada documentación permite conocer la identidad de los predicadores y de los regidores designados para encomendar los sermones. También el número de

4 Los púlpitos de la diócesis están divididos en cuatro categorías que obedecen normalmente a la entidad demográfica de los núcleos de población y a la dotación fijada a los predicadores cuaresmales en los presupuestos municipales y fábricas parroquiales.

ediles asistentes a las pláticas y el ascendiente y estrechos vínculos con las diferentes órdenes religiosas, especialmente con los frailes del influyente y poderoso convento dominicano de San Pablo el Real.

Hemos utilizado una amplia muestra integrada por el medio centenar de libros capitulares de la primera mitad del siglo XVII, si bien los de los años 1615, 1634 y 1650 omiten la información sobre los predicadores cuaresmales. Con respecto a la segunda mitad de la centuria nuestra apoyatura documental se basa en las actas de 1656, las del trienio 1674-1676 y las del período 1686-1700⁵. Para el conjunto del seiscientos conocemos los oradores de 234 sermones correspondientes a un total de 65 cuaresmas.

2. LAS ÓRDENES RELIGIOSAS Y LAS PREDICACIONES CUARESMALES AL CONCEJO DURANTE LA CENTURIA DEL SEISCIENTOS

En los lustros finiseculares del XVI se constata un verdadero interés del ayuntamiento en invitar a destacados oradores de las órdenes religiosas establecidas en la ciudad con el fin de que prediquen a los miembros del concejo.

Una prueba bien elocuente la tenemos en el acuerdo tomado en la sesión capitular celebrada el 9 de febrero de 1594 por el que se recuperan las pláticas mensuales que tradicionalmente se venían dando. Las homilias se encomiendan al clero regular, estableciéndose un estricto orden en función de la antigüedad de las comunidades:

«La ciudad trató de la buena orden que se solía tener en que el primero cabildo de cada mes venga a este cabildo a predicar un predicador y, tratado, acordó que se haga así y que de los conventos desta ciudad y de la Compañía de Jhus. vengan a este cabildo a predicar al principio de cada mes uno de los predicadores de los dichos conventos por su antigüedad, sigúnd y como los llama la yglesia catredal»⁶.

La decisión adoptada se pone en marcha inmediatamente por los ediles que expresan su ferviente deseo de que uno de los predicadores designados sea el dominico cordobés fray Alonso Cabrera, quien goza de un acreditado prestigio en el campo de la oratoria sagrada. Con este objetivo escriben una carta al provincial de Andalucía fray Cristóbal del Salto, rogándole encarecidamente que el mencionado religioso permanezca en la ciudad durante la cuaresma. La petición hecha tiene la respuesta favorable del prelado de la Bética⁷. Al mismo tiempo, se nombra una

5 Tampoco el libro de las sesiones capitulares de 1697 menciona las pláticas cuaresmales.

6 A(rchivo) M(unicipal) C(órdoba). *Actas capitulares*, 9 de febrero de 1594, libro 104, f. 56 r.

7 «Leiose carta del provincial de los domynicos en respuesta de la que se le escrivió pidiendo que asista en esta ciudad el padre frai Alonso de Cabrera esta quaresma a los sermones».

diputación, integrada por dos caballeros regidores y un jurado, para que «hablen al padre frai Alonso de Cabrera, pidiéndole quede en esta ciudad por esta quaresma a los sermones».

El famoso predicador real tiene a su cargo el sermón solicitado por los capitulares el 1 de marzo de 1594, mientras que el del mes siguiente le corresponde al P. Fuensalida, jesuita del colegio de Santa Catalina.

Cuatro años más tarde el concejo suprime las pláticas mensuales y establece las cuaresmales, fijándose los jueves de cada semana al terminar la misa y antes de empezar la sesión capitular. Las comunidades religiosas por las que muestra predilección son los dominicos de San Pablo el Real, agustinos, franciscanos de San Pedro el Real y jesuitas:

«La ciudad acordó que todos los jueves desta quaresma aya sermón en estas casas del cabildo y que antes de entrar en el cabildo sea el sermón y luego se haga el Cabildo y se comete a los señores don Gonçalo Cabrera e don Francisco Manuel, veinte y quattros, i Luis Sánchez de las Granas, jurado, que conbiden las quatro hórdenes desta ciudad que son sant Pablo, san Agustín, san Francisco y la Compañya, para que por su antigüedad vengan a predicar a su señoría los dichos jueves por la mañana antes del Cabildo»⁸.

Los capitulares municipales continúan invitando en los años siguientes a religiosos de las mencionadas comunidades que tienen un prestigio reconocido en la ciudad. Así, en la cuaresma de 1600 documentamos la presencia del dominico fray Juan de Angulo y del jesuita P. Juan Jerónimo.

Sin duda, el criterio aplicado en la designación de los predicadores cuaresmales es el mismo que utiliza el cabildo catedralicio en la selección de los que intervienen en la iglesia mayor. También esta primacía salta a la vista en el acuerdo tomado por los prebendados a finales de marzo de 1612 acerca del protocolo que debía guardarse con los regulares en el coro. Ocupan un lugar preferente los responsables de las comunidades de jerónimos, dominicos, franciscanos observantes, agustinos, carmelitas calzados y jesuitas:

«Los priores de Sant Gerónimo y San Pablo, guardián de Sant Francisco, prior de Sant Agustín, prior del Carmen, retor de la Compañía, por ser conuentos tan graues y a quien se les reparte tabla en esta Yglesia, a parecido se les dé asiento entre los señores Dignidades y asimismo a sus provinciales que son o obieren sido y a los provinciales de los demás conventos y, si concurrieren prior de Sant Gerónimo y San Pablo, a de preceder el de San Gerónimo y los demás por su antigüedad»⁹.

8 AMC. *Actas capitulares*, 30 de enero de 1598, libro 108, f. 46 r.

9 Archivo Catedral Córdoba. *Actas capitulares*, tomo 38, 31 de marzo de 1612, s. f.

Solamente media docena de comunidades tienen el privilegio de sentarse en el coro entre las ocho dignidades del cabildo catedralicio, quedando excluidas de este selecto grupo las restantes¹⁰.

En las semanas anteriores a la cuaresma el concejo nombra los llamados diputados de sermones entre los miembros de la nobleza local que acaparan las regidurías o veinticuatrías del gobierno municipal. Así, en febrero de 1603 «cometiose al señor don Francisco de Aguaio y al señor don Carlos Guajardo que conbiden predicadores para que prediquen en este cabildo esta quaresma como se acostumbra»¹¹.

A partir de 1687 se introduce la costumbre de designar a los caballeros encargados de invitar a los predicadores con mucha antelación. A finales de junio de ese año los capitulares eligen al conde de Gavia como diputado de sermones de la cuaresma siguiente. En julio de 1696 el nombramiento recae en don Juan Francisco de Guzmán, pero al estar ausente de la ciudad a finales de enero de 1697 se comisiona a don Jerónimo Manrique de Aguayo.

El ejercicio de ese cometido se encomienda en cinco ocasiones a don Pedro de Cárdenas y Angulo, siendo la primera vez en 1619:

«En este cabildo se nonbró por diputado a el señor don Pedro de Cárdenas y Angulo para que su merced conbide a las personas y religiosos que le pareciere para que prediquen a la ciudad la quaresma que viene deste presente año los días y sigún y como se suele hacer para lo qual se le da comysión en forma»¹².

En los cuatro años posteriores se le confía la misma misión a este activo regidor que participa de lleno en el movimiento cofrade y en la vida cultural de la ciudad. Desde joven pertenece a la aristocrática hermandad penitencial de Jesús Nazareno y en diciembre de 1641 va a ser elegido hermano mayor, permaneciendo al frente de la junta de gobierno hasta su muerte ocurrida en julio de 1643¹³. Cultiva la poesía y mantiene unos estrechos lazos de amistad con el culto literato Luis de Góngora y Argote. La fundación de una prestigiosa capilla de ministriles constituye una prueba elocuente de su importante labor de mecenazgo.

En la nutrida nómina de diputados de sermones del concejo encontramos al conde de Gavia, quien recibe el encargo de nombrar los predicadores de la cuaresma

10 Las dignidades del cabildo catedralicio son deán, arcediano de Córdoba, maestrescuela, arcediano de Castro, chantre, arcediano de Pedroche, tesorero y prior.

11 AMC. *Actas capitulares*, 13 de febrero de 1603, libro 113, s. f.

12 *Ibid.*, 30 de enero de 1619, libro 128, f. 73 r.

13 Pedro de Cárdenas y Angulo nace en 1577 en el seno de una linajuda familia nobiliaria, siendo sus progenitores don Hernán Arias de Saavedra y doña Ana de Saavedra y Caicedo. Logra una veinticuatría del concejo en 1605 y cuatro años después consigue de Felipe III el hábito de la orden militar de Santiago. También desempeña el oficio de teniente de caballerizo mayor de las Reales Caballerizas de Córdoba.

de 1696, aunque al encontrarse fuera de la ciudad se eligen como sustitutos a otros dos caballeros.

Si bien los responsables de designar los oradores sagrados cumplen la función encomendada de manera estricta, el sermón programado el jueves 5 de marzo de 1693 excepcionalmente no se celebra por haberse olvidado de cursar la invitación, como lo refrenda el testimonio del escribano mayor del cabildo municipal: «Damos fee de que este día no hubo sermón por no hauerlo conbidado el caballero Diputado»¹⁴.

Las actas capitulares nos informan del ceremonial empleado en el recibimiento de los predicadores y en ocasiones del tema del sermón. Veamos a título de ejemplo el pronunciado el 23 de marzo de 1673 por el jesuita P. Pedro de Laredo:

«En este Cauildo dio noticia Pedro Ramírez de Aguilera, fiel y portero mayor del Cauildo desta ciudad, cómo estaua en la ante sala el Padre Pedro de Laredo, religioso del colegio de la Conpañía de Jesús desta ciudad, que benía a predicar su sermón. Y visto por su señoría, acordó que entrase y, auiendo entrado, se sentó en una silla y predicó el sermón de la Conuersión de la Magdalena y salió del dicho Cauildo aconpañado de muchos caualleros veinte y quattros»¹⁵.

A lo largo del siglo XVII normalmente las pláticas dirigidas a los ediles tienen lugar los jueves de cada una de las semanas de cuaresma en la sala capitular. La fecha establecida viene corroborada por los acuerdos tomados en los primeros lustros de la centuria. Sirva como botón de muestra el adoptado el 1 de marzo de 1604:

«La ciudad acordó que la quaresma presente se hagan dos cabildos martes y jueves como se acostunbra y se conbiden predicadores que prediquen en esta sala los jueves, cometiose al señor don Diego de Aguaio y Godoi que los conbide»¹⁶.

Idéntica decisión encontramos en la sesión capitular celebrada el 18 de febrero de 1605 en la que se menciona también la identidad de los diputados de sermones¹⁷.

La documentación utilizada aporta una cumplida información acerca de la asistencia de veinticuatro y jurados a las pláticas cuaresmales, cuyo número ofrece unos marcados contrastes. Una de las cifras más altas se registra en el sermón predicado el 12 de marzo de 1699 por el jesuita P. Juan de Aragón, rector del colegio de Santa Catalina.

14 AMC. *Actas capitulares*, 5 de marzo de 1693, libro 202, s. f.

15 *Ibid.*, 23 de marzo de 1673, libro 182, f. 78 r.

16 *Ibid.*, 1 de marzo de 1604, libro 114, f. 99 v.

17 «La ciudad acordó que los cabildos de la quaresma primera deste año se hagan en todas las semanas della los martes y jueves de cada semana y los jueves aia sermón en este cabildo como se acostumbra y que los señores don Juan de Haro y don Gerónimo de Aguaio y Manrique XXIIIlos. conbiden los padres predicadores, lo qual se acuerda conforme a la costunbre que sienpre se tiene».

En la sala de cabildos están presentes el corregidor licenciado Lorenzo de Morales y Medrano y los regidores don Antonio de Cárdenas y Guzmán, don Pedro de Heredia, don Luis Manrique de Aguayo, don Francisco de Argote, don Diego de Aguayo y Sousa, don Antonio Fajardo Mesía, don Diego González de Guiral, el marqués del Villar, don Juan Francisco de Guzmán y don Bernardino de Salcedo y Castilla. A ellos hay que sumar los jurados Rafael Pérez Caballero y Andrés Galindo de Collazos.

Por el contrario, los valore cuantitativos más bajos corresponden a la cuaresma de 1689. Al sermón pronunciado el 3 de marzo solamente ocupan sus asientos en la sala capitular el alcalde mayor de la justicia y tres veinticuatro¹⁸.

Sin duda, la gran repercusión en la ciudad de los sermones del beato dominico fray Francisco de Posadas en 1696 explica y justifica el deseo de asistir a ellos personas ajenas a la corporación municipal en la cuaresma del año siguiente. Veamos la petición hecha el 26 de febrero de 1697 por el caballero veinticuatro don Antonio de Cárdenas y Guzmán:

«La ziudad, hauiendo entendido por lo que en este Cabildo a referido verbalmente el señor Don Antonio de Cárdenas, beinte y quatro, que el señor Don Fernando Caniego de Guzmán, superintendente y juez conserbador xeneral de las rentas reales de esta ziudad y su reynado, quiere benir a oyr los sermones que a esta ziudad se le predican en su sala capitular los jueves de quaresma, acordó que el señor D. Gerónimo Manrique de Aguaio, beinte y quatro y diputado de sermones, conbide al dicho señor Don Fernando Caniego, noticiándole la ora a que se predica para que, si el señor Don Fernando gustare de benir, lo tenga entendido»¹⁹.

Aunque los diputados de sermones pueden elegir sin cortapisa alguna a los predicadores, muestran predilección por las órdenes religiosas establecidas en la capital cordobesa. En efecto, alrededor del 93 por ciento de los 234 sermones que documentamos en la amplia muestra utilizada se encomienda a los miembros del clero regular, mientras que solamente el 7 por ciento restante corresponde al secular. Los citados porcentajes reflejan de manera harto elocuente la primacía que gozan los religiosos en esta importante ocupación pastoral.

La distribución de los sermones cuaresmales por órdenes religiosas presenta unos marcados contrastes numéricos, ocupando los primeros lugares las comunidades que tienen un reconocido prestigio:

18 La escasa asistencia de ediles a las pláticas cuaresmales obliga a suspender con bastante frecuencia, por falta de quórum de caballeros regidores, los cabildos convocados en esos días.

19 AMC. *Actas capitulares*, 26 de febrero de 1697, libro 206, s. f.

Órdenes religiosas	Sermones
Dominicos	51
Jesuitas	40
Agustinos	34
Franciscanos	27
Carmelitas calzados	20
Mercedarios	13
Carmelitas descalzos	10
Capuchinos	6
Trinitarios calzados	6
Trinitarios descalzos	3
Terceros regulares S. Francisco	3
Mínimos	1
Basilios	1
Franciscanos descalzos	1

Los valores del cuadro evidencian que los dominicos, agustinos y franciscanos menores figuran a la cabeza, llegando a sumar 152 sermones que representan un 70 por ciento en el conjunto de los encomendados al clero regular por los diputados del concejo. Todos ellos pertenecen a comunidades fundadas en la ciudad a lo largo de las centurias bajomedievales, salvo los miembros de la Compañía de Jesús que llegan en 1553²⁰.

Por el contrario, un porcentaje más bajo -30 por ciento- se reparte entre un total de diez órdenes religiosas. En este grupo las dos ramas de los carmelitas y los mercedarios predicán entre 20 y 10 sermones, mientras que los capuchinos y trinitarios calzados solo tienen a su cargo media docena de pláticas cuaresmales. Los últimos puestos corresponden a los hijos espirituales de san Juan Bautista de la Concepción, terceros regulares de san Francisco, mínimos de san Francisco de Paula, basilios y franciscanos descalzos.

Como hemos visto, el clero secular tiene una escasa presencia en la nómina de predicadores cuaresmales invitados por el concejo. Los 17 sermones documentados en la muestra utilizada en nuestro estudio se encomiendan asimismo a oradores de prestigio, en su mayoría prebendados del cabildo catedralicio. Entre ellos cabe destacar al canónigo lectoral doctor Álvaro Pizaño de Palacios, quien tiene a su cargo sendas pláticas en las cuaresmas de 1606, 1607 y 1610.

20 Los 27 sermones de los franciscanos menores se reparten de manera desigual entre los frailes observantes del convento de San Pedro el Real y los recoletos del de San Francisco de la Arruzafa con 23 y 4 respectivamente.



Interior del templo conventual de San Pablo el Real de Córdoba (Foto: Sánchez Moreno)

Pizaño de Palacios es el predicador más relevante de la capital cordobesa durante las dos primeras décadas del siglo XVII. El protagonismo en el campo de la oratoria sagrada viene corroborado por sus innumerables sermones con motivo de los actos organizados para celebrar beatificaciones y canonizaciones, grandes festividades religiosas y honras fúnebres de personajes importantes²¹. Una prueba evidente de su renombre y fama la tenemos en que muchas de estas homilias se imprimen.

También el magistral doctor Lucas González de León es invitado en tres ocasiones a predicar a los ediles en la sala capitular, concretamente en los años 1629, 1630 y 1640. En 1627 y 1628 documentamos la participación del canónigo Bartolomé Jiménez de Castro y en 1635 y 1643 la del lectoral Juan Pérez Delgado, quien será promovido a la dignidad episcopal por Felipe IV en 1646²².

El doctor Rodrigo Alonso de Espinosa, racionero de la catedral, es otro predicador de reconocido prestigio elegido por el diputado de sermones del concejo para las pláticas cuaresmales de 1614 y 1618.

Tenemos constancia documental de algunos eclesiásticos a los que se encargan sermones en una sola ocasión como los licenciados Juan Páez de Valenzuela y Alonso Rodríguez de Villarreal, quienes predicán en 1626 y 1633 respectivamente. El primero escribe varias obras (Ramírez, 1921: 442-462), como la biografía del célebre ermitaño Francisco de Santa Ana y el tratado sobre la aparición y devoción a Nuestra Señora de Villaviciosa²³.

Tanto los religiosos como los clérigos seculares se sienten muy honrados en participar en las predicaciones cuaresmales del concejo y todos aceptan la invitación cursada por los diputados de sermones. De un lado, lleva consigo un notorio prestigio social y, de otro, permite estrechar los lazos con la poderosa e influyente institución municipal. Asimismo se traduce en un indudable ascendiente sobre la nobleza que monopoliza las regidurías o veinticuátrías del gobierno local.

21 El canónigo lectoral predica en las celebraciones religiosas llevadas a cabo para festejar las beatificaciones de Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús y Francisco Javier en 1610, 1615 y 1620 respectivamente. También interviene en las exequias de la reina Margarita de Austria en 1612 y en las de conocidos miembros de la nobleza como la condesa de Feria y los señores de Guadalcázar y Villaseca. Asimismo, con bastante frecuencia, está presente en las solemnes funciones de la Purísima Concepción y de la octava del Corpus que tienen por escenario la iglesia mayor.

22 Completan la lista de titulares de canonicatos de oficio los lectorales Gonzalo de Córdoba Carrillo y Juan de Soto Rueda, quienes predicán a los miembros de la corporación municipal en 1622 y 1631 respectivamente.

23 También predica una vez a los miembros del cabildo municipal el licenciado Francisco de Castro, canónigo de la real colegiata de San Hipólito.

3. LA ACTIVA PARTICIPACIÓN DE LOS DOMINICOS DE SAN PABLO

La distribución de los sermones cuaresmales por órdenes religiosas evidencia la activa participación de los dominicos. Salvo los casos excepcionales de dos religiosos, todos pertenecen al aristocrático y prestigioso convento de San Pablo el Real con el que el concejo mantiene unas relaciones muy estrechas a lo largo del siglo XVII.

El establecimiento de la Orden de Predicadores en Córdoba se produce inmediatamente después de la toma de la ciudad por las tropas cristianas del monarca castellano Fernando III el 29 de junio de 1236, festividad de san Pedro y san Pablo. En conmemoración de tan señalado acontecimiento ambos santos se ponen como titulares de las comunidades de franciscanos y dominicos erigidas por iniciativa real²⁴. Sin embargo, el primer documento conservado es la dotación del cenobio (Miura, 1989: 234) expedida el 20 de febrero de 1241.

San Pablo el Real de Córdoba es la primera fundación de los hijos espirituales de santo Domingo de Guzmán en tierras andaluzas, circunstancia que le otorga una indudable primacía. Esta relevancia va a ser compartida con su homónimo de la capital hispalense en el seno de la provincia Bética instituida en 1515. Ambos mantienen una posición hegemónica que se refleja en la cuantía de los efectivos humanos, las voluminosas rentas y el papel jugado en la elección de provinciales.

La importancia como casa de estudios queda potenciada al establecerse en las dependencias conventuales el colegio de Santa María de Gracia, erigido gracias a la jugosa dotación económica hecha por el II señor de Belmonte don Antonio Fernández de Córdoba en su testamento otorgado en octubre de 1506. Dos lustros más tarde los albaceas acuerdan con el prior de los dominicos la fundación de un centro en el que se impartiesen enseñanzas de filosofía y teología a seglares y religiosos²⁵.

En ese mismo año de 1516 León X autoriza el pacto suscrito mediante la correspondiente bula y comienzan las obras de acondicionamiento que finalizan en noviembre de 1529. Años más tarde se plantea la necesidad de regular la organización y funcionamiento del colegio y con este fin Clemente VII faculta a la Orden de Predicadores para elaborar unos estatutos. La redacción corre a cargo del vicario de la provincia de Andalucía fray Pedro de Arias, el prior del convento de San Pablo el Real fray Alonso de Aguayo y el regente de estudios fray Alonso Carrillo.

24 La figura del Apóstol de los Gentiles está muy vinculada a la Orden de Predicadores como lo refrenda el hecho de que sea titular de numerosos conventos, entre ellos los de Burgos, Valladolid y Sevilla.

25 «[...] que se hiciesse un Colegio general grande, abriendo puerta a la calle San Pablo por baxo de el pilar, y se hiciesse Cátedra y assientos para estudiantes religiosos y seculares, y un Lector de Theología y otro de Lógica y se hiciesse portada grande de piedra con escudo de armas de el señor fundador».



Retrato del beato fray Francisco de Posadas (Foto: Sánchez Moreno)

Los colegiales, en su mayoría, se reclutan entre los coristas de la propia orden, mientras que los becarios seglares constituyen un grupo insignificante. El hecho de que fuesen profesos dominicos un porcentaje alto de los estudiantes causa un profundo malestar en la ciudad, puesto que esta situación contravenía los deseos e intenciones del fundador que eran proporcionar educación a los cordobeses.

Además del reconocido prestigio de San Pablo el Real, los fuertes lazos que mantiene con el concejo justifican la presencia de sus religiosos en la nómina de predicadores invitados para los sermones cuaresmales. Debemos tener en cuenta que el templo y dependencias conventuales se hallan enfrente de las casas del ayuntamiento y un grupo de regidores posee el patronato de capillas funerarias en el recinto sagrado.

Las actas capitulares ofrecen una abundante y valiosa información acerca de esas estrechas relaciones durante la centuria del seiscientos. Con frecuencia los ediles designan a los frailes de la comunidad para predicar en las solemnes funciones religiosas extraordinarias celebradas por iniciativa municipal. Un ejemplo bien significativo lo tenemos a finales del XVI con las exequias de Felipe II:

«La ciudad acordó quel predicador sea dominico a elección del padre prior de San Pablo desta ciudad y se comete a la diputación que se trate y asiente esto con el padre prior»²⁶.

También el concejo suele acudir a los cualificados teólogos del convento para pedir informes sobre distintos temas. Tenemos constancia de que en 1602 el prior de la comunidad y los maestros fray Juan Carrillo y fray Pedro Martín emiten su opinión acerca del conflictivo asunto de la refacción de la sisa al estado eclesiástico.

A lo largo del siglo XVII el municipio utiliza temporalmente las dependencias del cenobio dominicano para sus sesiones capitulares, sobre todo en los meses de estío con el fin de evitar los calores de las casas consistoriales. En agosto de 1623 el presentado fray Juan de Valderrama traslada a los ediles la gratitud de la comunidad por haber elegido una de las salas bajas para sus reuniones, al igual que en otras ocasiones ²⁷. En junio del año siguiente vuelven a usar la misma estancia como se desprende del acuerdo tomado:

26 AMC. *Actas capitulares*, 23 de septiembre de 1598, libro 108, f. 312 r.

27 «En este cabildo se dio notizia cómo abía benido a dar enbajada a la cibdad el padre presentado fray Juan de Balderrama, de la orden de señor santo Domyngo [...] y dio su enabajada a la dicha cibdad diziendo quán agradezido estaba el prior y frayles del dicho conbento de la merced que su señoría le abía hecho en la enbajada que se le dio de parte desta cibdad y que, atento a las grandes calores que haze toda aquella casa, suplica a su señoría se sirba de una de las salas bajas del dicho conbento u del cruzero para hazer cabildo como otras bezes sea hecho= La cibdad, abiendo entendido la dicha enbajada, acordó que por este mes de agosto y setienbre y el demás tienpo que conbiniere por las grandes calores que haze se le pida al padre prior de San Pablo questa çibdad azeta el ofrezimiento que a hecho y que dé una sala para donde se haga el dicho cabildo».

«La çibdad acordó que los señores don Fernando de Ulloa y don Juan Zébico de la Zerda hablen al padre prior de San Pablo para que dé licencia que los cabildos se hagan en la sala baja del dicho conbento donde se hizieron el año pasado»²⁸.

La situación se repite a comienzos de 1682 por «hallarse derriuadas las casas del aiuntamiento» y en agosto de 1646 el crucero del templo de San Pablo sirve de escenario a un cabildo abierto convocado por el municipio con el objetivo de someter a debate el proyecto de reforma fiscal elaborado por el arbitrista Jacinto de Alcázar Arriaza y remitido a las cortes castellanas (Sureda, 1946: 379-401).

Las espaciosas instalaciones del convento dominicano también son cedidas a los capitulares para guardar en depósito los documentos del archivo municipal. Sabemos que a principios de 1633 se encuentran en la sacristía vieja y los frailes piden que el concejo asuma los gastos de las obras de conservación y mantenimiento²⁹.

Posteriormente en agosto de 1698 comisionan a uno de los regidores para que consiga del prior el uso de una sala amplia para trasladar el fondo documental y se haga tasación por los alarifes públicos de las necesarias labores de acondicionamiento³⁰.

Los mencionados servicios prestados por los religiosos son el argumento esgrimido por el caballero veinticuatro don Martín de Guiral en su propuesta de que se visite y cumplimente en septiembre de 1690 al recién elegido prior de la comunidad fray Gaspar de Santaella, predicador real y calificador de la Suprema³¹. La petición tiene el respaldo unánime de los ediles por los méritos del nuevo superior de la comunidad, aunque matizan que el acuerdo tiene un carácter excepcional sin que sirva de precedente en el futuro:

28 AMC. *Actas capitulares*, 21 de junio de 1624, libro 133, f. 330 v.

29 «Leyosse petición del prior, frailes del conuento de San Pablo desta ciudad en que dice dio a su señoría la sacristía vieja para questuviesen los papeles de su archivo con que quedó a su cargo el edificio y reparo della y quel tejado questá pegado al dicho archivo por donde se entra a él sea hundido».

30 «La ziudad acordó que el señor Don Gerónimo Manrique hable al Reverendo Padre Prior del Real Conbento de San Pablo para que se sirua de dar pieça capaz en que se puedan meter los caxones y papeles de dicho Archiuo y dada se muden y para ello se nonbra por diputado al señor Don Diego de Aguaio y Sousa y asimismo acordó que, al mismo tiempo hagan reconocimiento los alarifes públicos de la obra que nezesita dicho Archiuo y tasen su costa y esta se traiga a esta ziudad».

31 «El señor Don Martín de Guiral dijo que este real conuento de San ablo desta ziudad a helejido por su prelado y prior al Reuerendísimo Padre Maestro fray Gaspar de Santaella, maestro numeral deste real conuento, predicador de su Magestad y calificador de la Suprema, y, respecto de la grande unión y atenzión con que esta Ylustrísima Ziudad a tratado siempre a este real conuento, respecto de lo afectuosa con que en todas ocasiones sea declarado seruidor desta ziudad y tener su señoría sus archibos en dicho real conuento y en todas las ocasiones en que no puede zelebrar cauido en sus salas capitulares le zelebra esta ziudad en él y en todas las ocurrencias en que zelebra sus capítulos prouinziales por estatuto que tiene dedica conclusiones a esta nobilísima ziudad, teniendo su estimazió y mayor banidad en que la ziudad le honrra con su asistencia como lo ejecuta sienpre que acaezen dichas circunstançias».

«La ziudad, auiendo oydo la proposizi3n del se1or Don Mart3n de Guiral, acord3 que, sin que sirua de hejenplar, por los particulares t3tulos y grados del Muy Reverendo Padre Maestro fray Gaspar de Santaella, prior deste real conuento de San Pablo, le uisiten los se1ores Don Mart3n de Guiral y Don Ger3nimo Manrique, veinte y quattros, y Andr3s Dias de Nabarrete, jurado, y den en nonbre desta ziudad la enorabuena de auerle elejido esta Cassa por tal prelado della»³².

Sin embargo, el concejo cumplimenta a los maestros generales de la orden y a los provinciales de la B3tica siempre que llegan a la ciudad en visita can3nica. Tambi3n asiste a los actos de conclusiones de los preceptivos cap3tulos.

Otra prueba irrefutable de los v3nculos que unen a los miembros del cabildo municipal con el convento de San Pablo el Real la tenemos en las numerosas cartas en apoyo de sus religiosos que escriben a los generales y provinciales de la orden. En mayo de 1637 env3an una misiva al prior general en la que recomiendan al presentado fray Alonso de Ayala para que le conceda el grado de maestro:

«En este cabildo el se1or corregidor suplic3 a la ciudad se sirba de escribir una carta a el padre general de la horden de santo Domingo en recondenaci3n de la persona del padre presentado fray Alonso de Ayala para que su paternidad reberend3sima se sirba de darle grado de maestro y la ciudad acord3 que, en esta conformidad de lo que el se1or corregidor mandase, escriban la carta y cartas que fueren ne1esarias y la parte del dicho padre presentado pidiere»³³.

Con frecuencia los beneficiados de las denominadas cartas de favor son profesos de San Pablo el Real nacidos en el seno de familias de la nobleza cordobesa. Entre ellos cabe mencionar a fray Pedro Manrique de Henestrosa, quien va a ser recomendado al provincial de Andaluc3a en octubre de 1625 para que sea elegido prelado del convento:

«La 1ibdad acord3 que se escriba al padre probinzial de la orden de santo Domingo, pidi3ndole se sirba de dar por prior de la casa de C3rdoua al padre maestro fray Pedro Manrique, hijo de la mysma casa de San Pablo y hijo desta cibdad y de los m3s calificados caballeros della, represent3ndole las partes y calidades que tiene para poderlo tener»³⁴.

La petici3n surte los efectos deseados por lo que el concejo nombra dos meses m3s tarde a una comisi3n encargada de transmitir al provincial su gratitud³⁵. Al

32 AMC. *Actas capitulares*, 13 de septiembre de 1690, libro 199, s. f.

33 *Ibid.*, 10 de mayo de 1637, libro 146, f. 305 r.

34 *Ibid.*, 1 de octubre de 1625, libro 134, f. 582 r.

35 «La cibdad acord3 que los se1ores don Francisco de Corral y don Pedro Jacinto de Angulo, veinte y quattros, y Bartolom3 Xim3nez Sabariego, jurado, bisiten al padre probinzial, agradezi3ndole

concluir el trienio de mandato, fray Pedro Manrique de Henestrosa se dirige a los capitulares en solicitud de que escriban sendas cartas al provincial y al duque de Medina Sidonia con el propósito de que favorezcan al nuevo prior fray Tomás de Zayas:

«La cibdad acordó que se llame a cabildo general para mañana sábado para unas cartas de favor que a pedido el padre maestro frasy Pedro Manrique, de la orden de santo Domingo, para el padre maestro probinzial y para el señor duque de Medina en favor del padre maestro fray Tomás de Zayas, a quien sea elegido por prior del convento de San Pablo»³⁶.

Posteriormente fray Pedro Manrique de Henestrosa va a ser nombrado provincial de Tierra Santa y colaborador directo del maestro general de la orden, ostentando ambos oficios en la visita realizada a su ciudad natal como lo prueba el acuerdo tomado por el concejo de cumplimentarle en junio de 1632³⁷.

Cinco años más tarde el municipio organiza en su honor actos en señal de regocijo con motivo de su elección en la primavera de 1637 para regir los destinos de la provincia dominicana de la Bética³⁸. Por último, en 1646 lo encontramos ejerciendo de nuevo las funciones de prior de San Pablo el Real.

Las actas capitulares permiten conocer la identidad de los dominicos invitados a predicar los sermones cuaresmales durante la primera mitad del siglo XVII:

el cuydado que a tenido y tiene en procurar que sea prior del convento de señor San Pablo el padre fray Pedro Manrique».

36 AMC. *Actas capitulares*, 5 de enero de 1629, libro 138, f. 1 r.

37 «La ciudad acordó que se bisite a el señor fray Pedro Manrique, probinzial de Tierra Santa y compañero del jeneral, y a el padre probinzial de la horden de santo Domingo questán en esta ciudad».

38 «La ciudad acordó que por el contentamiento con que se halla de la buena elección que el capítulo que sea hecho en la casa real del señor San Pablo, de la horden de los predicadores de esta ciudad, en la persona del padre maestro frai Pedro Manrique de Hinestrosa, y que actualmente es probinzial de la casa santa de Hierusalem, manifestando esta ciudad el contento con que se halla de esta elección, así por la persona como por la calidad que tiene su paternidad reberendísima y deçendiente de tan grandes caballeros como lo an sido sus antepasados y aora de presente los que oy lo son, acuerda que en esta casa deste ayuntamiento en los balcones de ella esta noche se pongan hachas y se traiga la música para que con mayor manifestación se muestre el gusto que tiene porque si pudiera hacerla mayor y el tiempo diera lugar la hiciera y es en que dos caballeros veinte y quatos y un señor jurado bayan con la enbajada de agradecimiento a el capítulo probinzial y, después de dada la enbajada a todos los vecinos desta calle, y a el señor corregidor se le suplica que lo enbíe a mandar a los vecinos que pongan luminarias y los caballeros veinte y quatos sean los señores don Alonso Jacinto de Guzmán y don Martín de Cárdenas y Guzmán y Juan Sánchez Muñoz, jurado, y ansimismo se nonbran a los dichos señores caballeros veinte y quatos y señores jurados para que en biniendo el padre maestro fray Pedro Manrique le den la bien benida y orabuena y le visiten en nombre de esta dicha ciudad».

Años	Predicadores
1601	Juan de Cea
1603	Juan Manuel
1604	Juan Manuel
1605	Juan Manuel
1606	Prior
1607	Prior
1608	Bartolomé Navarro
1609	P. Romero
1610	Juan Manuel
1611	Francisco Delgado
1613	Cristóbal de Torres
1616	Juan Manuel
1622	Simón de Gainza
1623	Antonio Cordero
1624	Manuel de Vargas
1625	Antonio Cordero
1626	Pedro Manrique de Henestrosa
1627	Pedro Manrique de Henestrosa
1628	Pedro Manrique de Henestrosa
1629	Antonio Cordero
1631	Luis Sotillo
1632	Jacinto Ponce
1633	P. Escobar
1635	Miguel de Aranda
1636	Luis de Espinosa
1638	Luis de Espinosa
1641	Juan de Jesús
1645	Juan de Breña
1646	Domingo Manuel
1647	Juan de Ribas
1649	Juan de Ribas

Si tenemos en cuenta que la documentación omite la nómina completa de predicadores en los años que faltan en el cuadro, los dominicos están presentes en casi todas las cuaresmas. Excepcionalmente no se le encomiendan sermones en 1630

que corren a cargo de los capuchinos Silvestre de Alicante y Bernardino de Granada, el canónigo magistral Lucas González de León y los jesuitas Francisco de Mendoza y José de Valdecañas.

En la relación de dominicos que predicán en la sala capitular del concejo en los jueves de cuaresma encontramos figuras destacadas de la oratoria sagrada. Llama la atención el trato especial a los religiosos pertenecientes a familias nobiliarias como fray Juan Manuel y fray Pedro Manrique de Henestrosa. El primero participa en cinco ocasiones, mientras que el segundo lo hace de manera consecutiva durante el trienio que gobierna la comunidad.

También fray Juan de Ribas forma parte de este elenco de cualificados predicadores, interviniendo con sendas pláticas en las cuaresmas de 1647 y 1649. Nace en Córdoba en 1612 y profesa en el convento de San Pablo en mayo de 1628. Alcanza el grado de maestro y logra un notorio prestigio tanto en el púlpito como en la cátedra, siendo autor de numerosas obras, entre ellas una biografía del reformador de la orden el beato Álvaro³⁹.

Todos los dominicos, llamados a predicar los sermones cuaresmales en el ayuntamiento a lo largo de la primera mitad del XVII, forman parte de la comunidad de San Pablo el Real. La única excepción es fray Cristóbal de Torres, confesor y protegido del obispo de la diócesis fray Diego de Mardones⁴⁰.

La muestra utilizada de las actas capitulares en la segunda mitad de la centuria del seiscientos aporta asimismo los nombres de los frailes albinegros llamados por los diputados de sermones del concejo, salvo en los años 1691 y 1694 en los que se especifica solo su pertenencia a la orden dominicana:

Años	Predicadores
1675	Juan de Valbuena
1676	Cristóbal Tortolero
1686	Tomás Cano
1687	Fernando de Córdoba
1688	Antonio de Pitillas

39 *Vida y milagros de el B. Fray Alvaro de Cordoba, del Orden de Predicadores, hijo del Real Convento de S. Pablo de Cordoba*. Córdoba, 1687.

40 Fray Cristóbal de Torres nace en Burgos y viste el hábito dominicano en el convento de San Pablo de esta ciudad, donde fray Diego de Mardones prohija al joven profeso y surge una estrecha relación que justifica su estancia en el palacio episcopal de Córdoba como confesor y persona de confianza del anciano prelado. A raíz de la gran polvareda levantada por su implicación en la polémica concepcionista a finales de 1614, abandona la urbe andaluza y regresa a su comunidad originaria. Nombrado predicador real, culmina su brillante carrera eclesiástica al ser promovido en 1634 por Felipe IV para regir los destinos de la archidiócesis de Santa Fe en Nueva Granada, donde permanece hasta su fallecimiento en 1653.

1691	Dominico
1692	Antonio de Pitillas
1694	Dominico
1695	Antonio de Pitillas
1696	Francisco de Posadas
1698	Juan del Rosal
1699	Cristóbal Collado
1700	Antonio de Pitillas y Cristóbal Collado

En la relación de oradores el más solicitado es el lector de escritura fray Antonio de Pitillas, quien tiene a su cargo sermones en las cuaresmas de 1688, 1692, 1695 y 1700. En esta última cuaresma participan dos integrantes del convento de San Pablo el Real. También resulta excepcional la presencia de un religioso ajeno a la prestigiosa comunidad como es el beato Francisco de Posadas, quien predica en la sala capitular los seis jueves de la cuaresma de 1696.

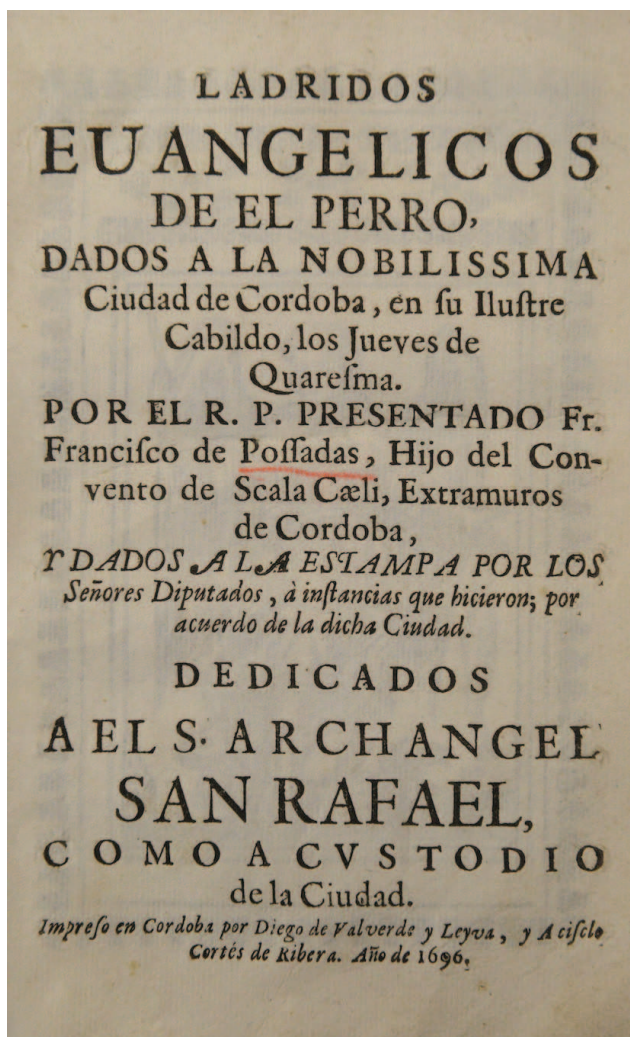
4. LOS SERMONES DEL BEATO FRAY FRANCISCO DE POSADAS

La encomiable labor pastoral de fray Francisco de Posadas en la capital cordobesa y sus problemas para ingresar en la Orden de Predicadores resultan bien conocidos gracias a la biografía escrita por su amigo y confesor fray Pedro de Alcalá⁴¹.

Nace en la ciudad de la Mezquita el 25 de noviembre de 1644 y recibe el sacramento del bautismo en la parroquia de San Andrés el 4 de diciembre. Hijo de inmigrantes gallegos oriundos del lugar de Lama de Arcos en el obispado de Orense, queda huérfano a los cinco años de edad por fallecimiento de su progenitor y la madre casa en segundas nupcias, siendo muy tensas las relaciones con el padrastro. Al morir en 1661 cambia la situación y el joven manifiesta fervientes deseos de vestir el hábito dominico.

Tras ser rechazado en el aristocrático convento de San Pablo el Real por su baja condición social, consigue después de salvar dificultades ser admitido en el cenobio de Scala Coeli y realizar el noviciado en Jaén, donde profesa el 25 de noviembre de 1663. Cursa en Sanlúcar de Barrameda los estudios de filosofía y teología, siendo ordenado sacerdote a finales de 1668.

41 *Vida del U. Siervo de Dios el M. R. P. Presentado Fr. Francisco de Possadas, del Sagrado Orden de Predicadores, hijo del Convento de Scala-Coeli extra-muros de la Ciudad de Cordoba. Córdoba, 1728.*



Portada de los sermones cuaresmales predicados en 1696 por el beato fray Francisco de Posadas en la sala capitular municipal (Foto: Sánchez Moreno)

En 1674 regresa de manera definitiva a Córdoba y se hace cargo del hospicio que poseen los frailes de la comunidad de Scala Coeli en la ciudad cerca de la puerta del Rincón. Aquí desarrolla, hasta el momento de su óbito en septiembre de 1713, una intensa y fructífera labor como confesor, predicador, colector de limosnas, guía de almas y espejo del dominicanismo vivo (Huerga, 1981: 309).

Fray Francisco de Posadas lleva a cabo una tarea apostólica que tiene el respaldo unánime de todos los estratos sociales, traspasando su popularidad el marco local. La fama alcanzada justifica el que sea promovido sucesivamente por Carlos II a los obispados de Alguer y Cádiz, pero renuncia en ambos casos a la dignidad episcopal.

Sin duda, el reconocimiento de los cordobeses a la figura del beato Posadas es la razón por la que los veinticuatro del concejo le encargan el sermón de la solemne función de rogativa, organizada en el templo de San Pablo el Real, para impetrar el favor divino con motivo del asedio de las tropas francesas a Palamós en tierras catalanas. La iniciativa parte del caballero don Antonio de Cárdenas y Guzmán en la sesión capitular celebrada el 19 de junio de 1694:

«[...] atendiendo al contratiempo que nuestro ejército en Cataluña a tenido y estar sitiada la plaça de Palamós sin esperança de que se pueda socorrer, deue suplicar a su señoría la Ziudad que le parece recurrir a la diuina Magestad, haciendo fiesta al santísimo sacramento y a la Reyna de los Ángeles»⁴².

La propuesta tiene el apoyo unánime del cabildo que encomienda los preparativos a dos regidores muy vinculados a los frailes de San Pablo el Real como el mencionado don Antonio de Cárdenas y Guzmán y el marqués de Moratalla. Al mismo tiempo, los caballeros asistentes deciden sufragar a sus expensas los gastos del acto religioso por la penuria de recursos de las arcas municipales⁴³.

La solemne rogativa convoca a numerosas personas que llenan las espaciosas naves del templo dominicano. Esta afluencia se debe en gran parte a la popularidad de fray Francisco de Posadas, cuyo sermón se ordena imprimir a solicitud de uno de los regidores:

«El señor Don Fernando de Angulo y Cárcamo, proponiendo, dixo que bien notorio es a esta ziudad el que en la fiesta que zelebró el domingo próximo por los buenos suzesos desta Corona predicó el M. R. Padre Presentado Fr. Francisco Posadas y le parece a su merced será muy azertado el que tal sermón se inprima y así lo pone en la notica de su señoría esta ziudad para que determine lo que conbenga»⁴⁴.

El éxito alcanzado con el sermón contribuye a que aumente la influencia del beato dominico sobre los miembros del cabildo municipal, hasta el punto de conseguir la suspensión de las representaciones teatrales en la ciudad. Otra prueba palpable de este ascendiente viene dada por la invitación hecha para predicar en la sala capitular todas las pláticas de la cuaresma de 1696.

42 AMC. *Actas capitulares*, 19 de junio de 1694, libro 203, s. f.

43 «[...] acordó se haga una fiesta a Xpto. sacramentado y a su Madre Santíssima en el conbento real de San Pablo y para las prebenciones della nonbra por diputados a los señores Don Antonio de Cárdenas y Guzmán y marqués de Moratalla, veinte y quatro desta ziudad, y, auiéndose conferido en razón de los medios prontos para los gastos, considerando el señor Alcalde mayor y los trece caballeros capitulares presentes el que de los propios desta ziudad es difícil poder sacar ningunos maravedis para dichos gastos, a causa de estar todos enbargados por diferentes acreedores, y que la dicha fiesta no se puede dejar de hazer para suplicar a la Diuina Magestad se apiade deste Reyno y dé buen suzesos a los contratiempos que padeze, todos ofrecieron boluntariamente hazer la dicha fiesta a sus expensas y para sus gastos dar cada uno un doblón de a quatro pesos que por todos son catorze».

44 AMC. *Actas capitulares*, 7 de julio de 1694, libro 203, s. f.

Los ediles tributan un caluroso recibimiento al popular frailes y le preparan un sitial acorde a su condición de obispo electo en dos ocasiones:

«El señor Don Gerónimo de Azeuedo, propuniendo, dixo que, en birtud de acuerdo desta ziudad, se a conbidado al Yllmo. y Rmo. Padre Fr. Francisco de Posadas, electo obispo dos bezes, para que predicase los sermones de esta quaresma, parece a su merced será muy conforme a la grandeça desta ziudad se le trate como a obispo, poniéndole silla, almohada y tapete»⁴⁵.

En efecto, el ceremonial previsto se cumple con la llegada de fray Francisco de Posadas a las casas del ayuntamiento el 2 de marzo del citado año para predicar el primero de los sermones que se centra en el evangelio del día⁴⁶.

El jueves siguiente se repite el mismo ritual y el éxito alcanzado en sus pláticas justifica que el caballero don Diego de Aguayo y Sousa proponga que se impriman con el fin de que quede constancia para la posteridad:

«El señor Don Diego de Aguayo y Sousa, proponiendo, dixo que le parece ser muy de la obligazió desta ziudad el que los sermones que el Rmo. Padre Fr. Francisco de Posadas predicó y a de predicar esta quaresma para que quede para la posteridad su doctrina se ynpriman, lo qual pone en la noticia de su señoría la ziudad para que mande lo que fuere más de su agrado»⁴⁷.

Los sermones cuaresmales de fray Francisco de Posadas salen a la luz el mismo año de 1696 bajo el título de *Ladridos euangelicos de el perro, dados a la Nobilissima Ciudad de Cordoba, en su Ilustre Cabildo, los Jueves de Quaresma*.

Como hemos visto, el beato dominico, debido a su enorme popularidad en la Córdoba de su tiempo, es el único predicador invitado para los sermones cuaresmales que no pertenece a la poderosa e influyente comunidad del convento de San Pablo el Real, vinculada por estrechos lazos con el gobierno municipal a lo largo del siglo XVII.

5. BIBLIOGRAFÍA

Aranda Doncel, Juan (2008). Las órdenes religiosas en la Córdoba de los siglos XVI y XVII. En: Aranda Doncel, Juan y Cosano Moyano, José (eds.). *El reino de Córdoba*

45 *Ibid.*, 14 de marzo de 1696, libro 205, s. f.

46 «Este día con noticia que tubo la ziudad que en la ante sala estaba el Yllmo. y Rmo. Padre Fr. Francisco Posadas, electo obispo de Cadis, que benía a predicar su sermón, salió toda la ziudad a rezeuir a su Yllma., quedándose en su lugar el señor correxidor y los dos caballeros veinte y quattros de sus lados, y así los que salieron como otros muchos caballeros entraron aconpañando a su Yllma. que entró y se sentó en la silla que estaba prebenida de terciopelo, sacando esta de la alfonbra y almohada que como obispo le tenía puesta la ziudad y predicó su sermón del Ebangelio de este día y, concludido, salió con el mismo aconpañamiento».

47 AMC. *Actas capitulares*, 10 de abril de 1696, libro 205, s. f.

y su proyección en la Corte y América durante la Edad Moderna. Córdoba: Real Academia de Córdoba, p. 51-174.

Aranda Doncel, Juan (2014). *La Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de Córdoba. Estudio histórico y artístico de un edificio singular*. Madrid: Ministerio de Defensa.

Huerga, Álvaro (1981). *Escalaceli*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca y Fundación Universitaria Española.

Miura Andrades, José María (1989). Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba (II). *Archivo Dominicano*, X, p. 231-389.

Pujana, Juan (1994). *San Juan Bautista de la Concepción. Carisma y misión*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Ramírez de Arellano, Rafael (1921). *Ensayo de un catálogo biográfico de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba con descripción de sus obras*. Madrid: Imprenta de la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos».

Sureda Carrión, José Luis (1946). Las doctrinas fiscales de Jacinto de Alcázar y Francisco Centani. *Anales de Economía*, 24, p. 379-401.

Valdenebro y Cisneros, José María de (1900). *La imprenta en Córdoba. Ensayo bibliográfico*. Madrid: Establecimiento tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra».

Los Dominicos y la Inquisición en Sevilla durante la Modernidad

Antonio Larios Ramos (O.P.)
Universidad de Sevilla

Los Dominicos y la Inquisición en Sevilla durante la Modernidad

The Dominicans and the Inquisition in Seville during Modernity

Antonio Larios Ramos (O.P.)

Universidad de Sevilla

Fecha de recepción: 22 de octubre de 2015

Fecha de aceptación: 5 de diciembre de 2015

Resumen

En este artículo se traza la trayectoria histórica del Tribunal de la Inquisición en la Sevilla de la Modernidad y la comunidad de dominicos del real convento de San Pablo, haciendo especial mención a su fundador fray Alonso de Ojeda y los primeros momentos del tribunal, así como diversos casos de importancia referentes a herejías como el caso de los alumbrados.

Palabras clave: Inquisición; Sevilla; Convento de San Pablo; Alumbrados

Abstract

In this article the historical trajectory of the Court of the Inquisition in Seville Modernity and the community of Dominican real convent of San Pablo is making special mention of its founder fray Alonso de Ojeda and the first moments of the court, and various important cases concerning heresies as the case of the “alumbrados”.

Keywords: Inquisition ; Seville ; Convent Sant Paul ; “Alumbrados”

Para citar este artículo: Larios Ramos (O.P.), Antonio (2016). Los Dominicos y la Inquisición en Sevilla durante la Modernidad. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 91-112, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. El real convento de San Pablo de Sevilla. 3. El convento de San Pablo, sede del tribunal de la Inquisición. 4. Fray Alonso de Ojeda, primer inquisidor general. 5. Otras cuestiones. 6. El descubrimiento de herejías y el alumbradismo. 7. Conclusiones. 8. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

Cuando en el año, 1709, se abren de nuevo las puertas de la iglesia conventual de san Pablo de Sevilla, el pueblo sevillano pudo contemplar, además del esplendor del templo reedificado y espléndidamente ornamentado, una novedad sorprendente. Nos referimos a los dos grandes frescos ubicados en el crucero del templo donde se representan la conquista de la ciudad por Fernando III el Santo en 1248 en el lado del evangelio, y, enfrente, al lado de la epístola, el *Auto de fe* conocido con el nombre de auto de Pedro Duro. No deja de sorprendernos el que cinco siglos más tarde, en el siglo XVIII, los dominicos sevillanos hicieran un alarde de su relación con la inquisición tan ostentosa mostrando su hoja de servicios en un lugar tan llamativo como es el crucero de su flamante iglesia recién restaurada. ¿Qué les movía a esta ostentosa exhibición de uno de sus servicios más contestados en su haber? Para responder a esta pregunta contamos con tres fuentes escritas de los dominicos en relación con Sevilla¹.

Nos servimos asimismo del testimonio artístico, fresco o mural, ubicado en el convento principal o grande de los dominicos en Sevilla. Los dominicos llegan a Sevilla en 1248, año de la conquista de la ciudad por Fernando III. Las fuentes dominicanas recogen con abundancia de datos y detalles esta entrada del rey en la ciudad y el hecho de venir acompañado por frailes de la orden de santo Domingo, a quienes apoyó desde su entrada en tierras andaluzas (Huerga: 1992, 41-42 hizo

1 *Historia de san Pablo de Sevilla*, de Francisco Ramírez de Solórzano (Archivo Provincia Bética) Sevilla. El manuscrito tiene tamaño infolio, encuadernado en pergamino. Miden las cubiertas 30 cms. y medio de largo x 22 cms., de ancho. En el lomo, a pesar de tener la tinta desvaída, aún se lee: *HIST.DEL CON. RI. DE Sn. PABLO DE SEV^a*. En la página primera se encuentra la rúbrica: “*Fr. Francisco Ramírez de Solórzano*” y a lápiz hay un añadido que indica el año de su composición (1625). Efectivamente la obra se escribía entre 1624-1625 por lo que leemos: “*Ahora gobierna la provincia el padre Juan de Arriola y es prior del convento el padre Diego Bordas*”, que se constata con el *Catálogo de priores*, al que nos referiremos más adelante. El manuscrito tiene 142 folios escritos en el anverso y el reverso. En el lomo, a tinta más fuerte, está el título: *Historia de san Pablo de Sevilla*. Al final, en un añadido, hay un *cuadernillo* cosido que contiene diversas noticias sobre la Inquisición. Está en buen estado de conservación, excepto los folios 135-138, que, podemos decir, padecen riesgo inminente de fragmentarse en minúsculos pedazos. El último folio se encontraba, al parecer, en tan mala situación que, ayer como hoy, apenas resulta legible la mitad inferior de él, de modo que nunca pudo verse si ahí terminaba o proseguía el manuscrito. Sin embargo, lo más cierto es que ahí finalizaba. Una mano piadosa sostuvo o restauró hace un tiempo lo que de él queda, con sumo cuidado. La segunda es una copia fotográfica del *Catálogo de priores del convento de san Pablo de Sevilla*, de José de Herrera (Archivo Provincia Bética) Sevilla. El original se encuentra en el Archivo General de la Orden de Predicadores (AGOP) Roma. El manuscrito, que se ordena por números sucesivos comienza con el primer prior, 1248, Pedro González Telmo y termina en 1770. La tercera fuente es una *Relación historial del real convento de san Pablo, orden de predicadores de Sevilla*. El autor de estos apuntes fue fray Salvador García, que después murió prior de dicha casa, año de... y yo el Dr Luis Germán y Ribón a quien facilitó esta Relación el P. Fr. Silvestre Angulo, religioso lego, procurador de dicho convento, las trasladé a la letra. Sevilla y junio de 1733.

posible que se establecieran muy pronto en los distintos reinos del sur de la península ibérica (Miura: 1986).

2. EL REAL CONVENTO DE SAN PABLO DE SEVILLA

Hacia 1625 había en Sevilla seis conventos de dominicos y otros tantos monasterios de dominicas como señala el cronista Antonio de Lorea en su Historia de la provincia de Andalucía². De los de varones el más importante, el más poblado, era el de San Pablo. Fundado en 1248, año de la conquista y entrada del rey Fernando III el Santo en la ciudad. Este convento con su homónimo de Córdoba (1236), eran los dos conventos señores, por importancia y población, de toda la provincia de Andalucía. Y si bien la fundación se puede fechar en el mismo año de la conquista de la ciudad, 1248, lógicamente, pasaron algunos años en la construcción del convento y en la organización de la vida común como recogen las actas del Capítulo de Toledo de 1552³. Sabemos que en el orden de erección este convento fue el segundo de toda Andalucía, después de San Pablo de Córdoba, pero en magnificencia y poderío será el primero.

El padre Labat, dominico francés, en su viaje por España al llegar a Sevilla y contemplar la grandiosidad arquitectónica del convento de san Pablo escribió: “san Pablo más que un convento parece una villa” (Labat: 1731, I, 365). En magnificencia y poderío fue el primero de todos. De la fábrica conventual hoy no queda nada. En la antigua iglesia conventual -actual parroquia de la Magdalena- fue consagrado obispo el dominico sevillano fray Bartolomé de Las Casas; y al menos se libró derribos y tropelías que se cometieron con la fábrica conventual. El templo que hoy vemos es de finales del siglo XVII y principios del XVIII. Expulsados los dominicos en la época de la desamortización, 1835, la entonces cercana parroquia de santa María Magdalena ocupó el antiguo templo conventual, donde sigue manteniendo su sede.

2 *Historia de la provincia bética o de Andalucía*, APB (Archivo Provincia Bética, Sevilla)

3 En las *Actas* del capítulo provincial de Toledo, 1250, se asignan los primeros religiosos. La fundación se debía a san Fernando y él y su hijo Alfonso X lo dotan regiamente. Domui Hispalensi fratrem Didacum de Seyrato, fratrem Didacum de conventu Segoviensi, fratrem Dominicum Andream, fratrem Facundum, fratrem Petrum Ferrandi de conventu Toletano 2, fratrem Didacum de Aliaga de conventu Illerdensi, fratrem Bernardum- de Alphagerino de conventu Valentino, fratrem Martinum Cerdonem de conventu Burgensi, fratrem Didacum conversum de conventu Palentino.

3. EL CONVENTO DE SAN PABLO⁴, SEDE DEL TRIBUNAL DE LA INQUISICIÓN⁵

El mural que representa un *Auto de fe* es una gran alegoría destinada a la exaltación de la fe y los valores de su principal paladín: la orden dominicana, empeñada desde su nacimiento en la defensa del más puro catolicismo y en la lucha contra la herejía. Lo integran una sucesión de pinturas al fresco que carean un elocuente sermón pronunciado desde todos los rincones de la iglesia; cada una de ellas constituye un pasaje fundamental del discurso. Están localizadas como sigue; en los casquetes de la gran cúpula, donde el pintor plasmó diversas alegorías de santos dominicos; en los pilares que la sostienen, sobre los que representó de cuerpo entero, a modo de santos-estatuas en hornacinas simuladas, a otros tantos venerables de la orden fácilmente identificables por llevar cada uno su nombre al pie y sus correspondientes atributos. En la bóveda del presbiterio, una alegoría de la batalla de Lepanto, culminación victoriosa de la guerra santa contra el turco. Finalmente, en ambos extremos del crucero, la católica monarquía personificada en San Fernando, el rey que hiciera a Sevilla cristiana: en el lado del Evangelio, la entrada triunfal del monarca en la ciudad tras la conquista, acompañado de la reina, la corte y altas jerarquías eclesiásticas -una solemne procesión presidida por la Virgen de los Reyes en brillante carroza de plata- en el lado de la Epístola, el llamado *Suplicio de Diego Duro*, y también un Auto de fe medieval, completa la colección.

En esta última, la que nos ocupa, el autor con exuberancia decorativa y a la manera italiana, utilizando magistralmente el recurso de la perspectiva, crea la ilusión de un gran escenario tridimensional donde se representa un auto sacramental. Como telón de fondo adecuado pinta un espectacular e imaginario auto general de fe en una plaza pública inexistente, pero que

4 *Historia de san Pablo de Sevilla*, de Francisco Ramírez de Solórzano (Archivo Provincia Bética) Sevilla El título completo de la obra: “*Historia del santo y real convento de san Pablo de Sevilla de la Orden del glorioso Patriarca Santo Domingo de la Provincia de Andalucía dedicada a la muy noble y muy leal ciudad .de Sevilla*”. Escrita por el padre Presentado fray Francisco Ramírez de Solórzano, hijo del dicho convento, calificador del Santo Oficio en el Tribunal de la ciudad de Llerena. La obra está dedicada “A la muy noble y leal ciudad de Sevilla dedico a v. S^a este Libro que trata del Real Convento de S. Pablo y de los hijos insignes que ha tenido para honrarlo con la rescripción magnífica de su excelso nombre, y para que conociendo V S^a las deudas que a este convento debe por sus heroicos servicios se le demuestre agradecida y venere las santas cenizas de los héroes que yacen en su capítulo, guarde Dios y prospere a V S^a como los religiosos de este convento capellanes suyos, pedimos a su majestad divina” En la página primera se encuentra la rúbrica: Fr. Francisco Ramírez de Solórzano.

5 *Libro segundo* de Ramírez de Solórzano, (21 capítulos) trata de algunos hijos insignes en dignidades y letras: obispos, provinciales, priores, regentes, predicadores, calificadores del Santo Oficio.

evoca de alguna manera, por la composición de volúmenes, la Plaza de San Francisco.

La impresionante masa arquitectónica, raro pastiche clásico-gótica-mudéjar, que impone su aplastante presencia en el mural, representaría a la Audiencia, y, al fondo, la torre de la izquierda, de indudable influencia italiana, a la Giralda. En el cielo, nubes oscuras presagian tormenta. Atravesando la escena, de lado a lado, pasa la triste comitiva del condenado y sus acompañantes en dirección al patíbulo. La integran dos grupos bien diferenciados: En el de la izquierda, el reo en primer plano.

Vestido con sambenito y coraza y sentado sobre un asno, representa la herejía. Le asisten en estos últimos momentos tres frailes dominicos empeñados en la salvación de su alma, entre oraciones y prédicas. Son: en el centro, Santo Domingo de Guzmán, que lleva en su mano derecha un libro abierto: las cartas de San Pablo o el evangelio de San Mateo-, de donde parece extraer las palabras que podrían producir la milagrosa conversión; a la izquierda, el que pudiera ser un beato o santo dominico con el rosario de los quince misterios entre las manos; a la derecha, fray Pablo de Santa María, un hermano lego, hijo de este convento, conocido por su bondad, modestia y espíritu de entrega hacia los más menesterosos, cruza sus manos detrás del escapulario negro. El hombre que conduce del ronzal al animal se ha detenido, y, como espectador, observa la escena.

En el de la derecha, San Fernando, patrón de Sevilla y fundador del convento. Convertido en el brazo temporal ejecutor de la sentencia, lleva la espada al cinto, un haz de leña entre las manos y, justiciero, clava su mirada en el reo. Le acompaña una escolta militar, cuyos uniformes rememoran, en parte, los de las legiones romanas, al frente de la cual una alta graduación-¿San Hermenegildo? apoya su diestra en un bastón de mando.

Por detrás, un inmenso gentío, comparsa de soldados y curiosos; el pueblo que, acompañando al reo hasta el final, asiente con su presencia. Y en último término a la izquierda, todavía muy lejano, el quemadero de San Diego, situado en el Prado de las Albercas, tal y como lo describen las fuentes.

Dos alegorías flanquean el mural en el interior de sendas hornacinas que abren uno de sus laterales sostenidos por poderosas columnas salomónicas, al escenario principal. Ellas encierran la clave del mensaje que se pretende transmitir. La de la izquierda, una hermosa y diligente joven semidesnuda, mitad diosa, mitad arcángel, ilumina con la antorcha, que lleva en su mano izquierda, un libro sagrado abierto por la Crucifixión que muestra en su derecha. Con el mismo pie aplasta a un hombre, un hereje; otro, un pagano, tocado con turbante y con un libro abierto entre las manos, se aparta atemorizado de su lado y está a punto de unir su destino al del condenado. Es

la Verdad triunfante que ilumina el Evangelio, bella, desnuda y sin artificios, en contraposición con la mentira oculta en el libro prohibido, fuente de herejía y causa de perdición; la luz de la palabra de Dios, de la Revelación. Todo ello expresado en medio de gran movimiento.

En la de la derecha, contrariamente, predomina el reposo. Se nos muestra una matrona con ropaje bíblico y la visión de beatitud reflejada en su rostro. Apoya su pie sobre una piedra o peana cuadrada, y con la mano izquierda eleva un haz de finas varillas de mimbre (se utilizaba en la ceremonia de reconciliación de los reos). Sujeta en su derecha unos pliegos doblados de lo que pudiera ser una sentencia y sobre ella la rama de olivo, símbolo de la Alianza entre Dios y el hombre.

Mientras, dos pecadores contritos se humillan en su presencia reconociendo sus propios errores. Con todo ello, se ha querido representar cómo la Penitencia, si bien impone el merecido castigo por la falta cometida, reconcilia con Dios misericordioso a los que se arrepienten.

Ambas imágenes están respaldadas por el escudo de los dominicos, que se impone a partir del siglo XVI. En el centro la cruz, rematados sus extremos con la flor de lis, recordando el noble linaje del fundador, y en la bisectriz de cada uno de los ángulos rectos formados por esta cruz, una estrella que recuerda el sueño de Juana de Haza, su madre. Milagrosamente, con una estrella en la frente, para prefigurar, como después pudo verse, que sería la luz de los pueblos, iluminando a aquellos que yacían en las tinieblas y sombras de la muerte. Aparece coronado para patentizar que la Iglesia es de patronato regio.

En definitiva, en este fresco se han querido mostrar los medios de que dispone la sociedad para preservarse de la herejía, destacando el espíritu de la orden dominicana con su fundador al frente. También se exalta el celo religioso del rey San Fernando, dotado de los atributos necesarios para aplicar la justicia y ejecutar el castigo. Es el quehacer común que llevan a cabo codo a codo, de forma complementaria, el Trono representado por san Fernando y el Altar representado por: la Orden dominicana. Con su fundador al frente.

En el fresco se representa al rey San Fernando que lleva un haz de leña y a un grupo de reos que son conducidos al suplicio; los jueces que presiden el Auto son frailes dominicos. Todo el conjunto da a entender, que ya en tiempo de San Fernando había Inquisidores dominicos en los reinos de Castilla y que estos fueron los que relajaron al brazo secular a aquellos herejes, que el católico Rey hizo reducir a cenizas. Evidentemente en el siglo XVII-XVIII cuando la comunidad de san Pablo, tan grave y tan docta, hace este encargo tendría sus buenas razones, máxime al ponerlo a la vista

de todos en el sitio más público que es la iglesia conventual. El mural fue parcialmente destruido en 1813, aún estaban los frailes en el convento.

Desconocemos las razones por las que se tomó tal determinación entonces. Actualmente en el mural restaurado (1982) faltan los frailes inquisidores, solo aparecen tres dominicos que acompañan al reo: santo Domingo, un beato y fray Pablo de Santa María, el hermano portero.

Que en san Pablo estuvo el primer tribunal de la inquisición moderna siendo prior y reformador del convento fray Alonso de Ojeda, era tradición conventual según José de Herrera en su *Catálogo de Priors del convento de san Pablo* (hacia 1740) lo que justifica el encargo que la comunidad habría hecho al pintor Lucas Valdés⁶. En la pintura vemos al rey san Fernando llevando un haz de leña detrás de los reos que son conducidos al suplicio y a los jueces que se representan presidiendo el auto vestidos con el hábito dominicano dando a entender que ya en los tiempos del rey santo había inquisidores de la Orden en los reinos de Castilla, y que estos fueron los que relajaron al brazo secular a aquellos herejes, que el católico rey hizo reducir a cenizas. Obviamente en los siglos XVII y XVIII cuando la comunidad de san Pablo, tan grave y tan docta, hizo este encargo al pintor tenía fundadas razones para exponer a la vista de todos, en la iglesia conventual, este servicio a la iglesia. Ramírez de Solórzano ya sostenía que “la mayor y más útil obra de este convento para Sevilla y los reinos de España fue el procurar la fundación del Santo Oficio de la Inquisición en la majestad y forma que tiene. Y esto fue obra de este real convento y de sus hijos” para remediar, en opinión de Solórzano, “el lamentable estado en que se hallaban estos Reinos cuando comenzaban a reinar los Reyes Católicos. En Sevilla, los frailes de San Pablo después de haber roto la observancia regular no pensaban ni buscaban ya sus cosas sino las de Jesucristo. Se dedicaron más que otros a vindicar su honor e impedir sus injurias. Alonso de Ojeda, prior del convento, los excedía a todos en valor, en intrepidez y celo ardiente aplicando toda la fuerza de su elocuencia a declamar siempre y en todas partes contra la superstición judía”⁷.

4. FRAY ALONSO DE OJEDA, PRIMER INQUISIDOR GENERAL⁸.

Alonso de Ojeda, varón de fervoroso celo y de gran espíritu fue el reformador del convento de san Pablo. Era natural de Carmona, hijo de padres honrados, de sangre generosa, limpia y antigua. Fue dos veces prior

6 José de Herrera, *Catálogo de priores del convento de san Pablo de Sevilla*, ms. Archivo dominicos de Andalucía, Sevilla).

7 *Historia del real convento de san Pablo*, 66v

8 Sobre Alonso de Ojeda son muy abundantes las noticias en los autores de la época, tanto de la Orden, como de Sevilla, en especial las relativas a su funciones de prior, reformador del convento y primer inquisidor del tribunal de Sevilla.

de esta casa entre 1465-1479. Dado que durante los siglos XIII al XV no hubo inquisidores en el reino de Castilla, o al menos no hay constancia, ni memorias escritas que los hubiera, Andrés Bernáldez, el cura de Los Palacios, oyente que fue de los sermones de Ojeda, nos dejó noticia de los mismos en su *Crónica*:

“Había en Sevilla un santo, e católico hombre fraile de santo Domingo en el convento de san Pablo llamado fray Alonso, que siempre predicaba, e pugnaba en Sevilla contra esta herejía. Este era el principal asunto que trataba el venerable Maestro en sus Sermones, y los tenía continuos en la Iglesia Catedral, en su Convento, y en las plazas. Como siempre eran sus invectivas contra judaizantes, y estos no solo eran muchos en número, sino muy distinguidos en dignidad, en riquezas, y en poderse granjear con su predicación muchos y muy grandes enemigos, que pensaron, y trataron de librarse en el modo que pudiesen de este acusador de sus delitos, y pregonero de sus infamias. No faltaron amigos del prior, que le manifestaron los intentos de sus enemigos, le certificaron el riesgo de su vida, y le aconsejaron, que moderase algún tanto la fogosidad de su celo. Les agradeció el apostólico varón sus buenas intenciones y el deseo que mostraban de la conservación de su vida; pero les protestó, que no admitía su consejo, ni desistiría de perseguir a los judíos con palabras y con obras; y en cuanto a la muerte que le maquinaban dijo: ‘Dicha grande será para mí que me quiten la vida los que se la quitaron a mi Señor Jesucristo. Ejecuten lo que intentan, que de esa suerte harán un buen mártir de un mal Fraile; sentencia digna de un discípulo del Redentor, y de un hijo verdadero de santo Domingo. El primero que pronunció tan animosa proposición fue santo Domingo’ (Bernáldez: 1962, 90).

En san Pablo sitúa Solórzano el primer tribunal de la inquisición moderna siendo prior y reformador del convento fray Alonso de Ojeda. Años más tarde una gran pintura al fresco en el lado de la epístola recoge esta tradición conventual. “En el interior de la iglesia, escribe José de Herrera en su *Catálogo de Priors del convento de san Pablo* (hacia 1740), en el testero del lado de la Epístola, se conserva un mural de principios del XVIII, representando un *Auto de fe* de Lucas Valdés, en el que se ve al rey san Fernando llevando un haz de leña detrás de los reos que son conducidos al suplicio y a los jueces que se representan presidiendo el auto vestidos con el hábito dominicano dando a entender que ya en los tiempos del rey santo había a inquisidores de la orden en los reinos de Castilla, y que estos fueron los que relajaron al brazo secular a aquellos herejes, que el católico rey hizo reducir a cenizas. Obviamente en los siglos XVII y XVIII cuando la comunidad de san Pablo, tan grave y tan docta, hizo este encargo al pintor tenía fundadas razones para exponer a la vista de todos, en la iglesia conventual, esta tarea conventual. En el mural, restaurado en 1982, faltan los frailes inquisidores. Solo aparecen tres que acompañan al reo: santo Domingo, un beato y fray Pablo de santa María, el hermano portero del convento muy querido en

Sevilla. El mural al que nos referimos representa un *Auto de fe o el suplicio del reo Diego López Duro*. Para Ramírez de Solórzano:

“la mayor y más útil obra de este convento para Sevilla y los reinos de España fue el procurar la fundación del Santo Oficio de la Inquisición en la majestad y forma que tiene. Y esto fue obra de este real convento y de sus hijos” que después de haber abrazado la observancia regular no pensaban ni buscaban ya sus cosas sino las de Jesucristo. Se dedicaron más que otros a vindicar su honor e impedir sus injurias. Y Alonso de Ojeda, prior del convento, los excedía a todos en valor, en intrepidez y celo ardiente aplicando toda la fuerza de su elocuencia a declamar siempre y en todas partes contra la superstición judía”⁹.

Veamos ahora, siguiendo el relato de Solórzano, algunos hechos relativos a la actuación de los frailes de san Pablo en relación con la inquisición:

4.1. La Junta de Sevilla de 1478¹⁰

A finales de 1477 los Reyes Católicos llegan a Sevilla. Viene con ellos por la primera vez a su iglesia el arzobispo-cardenal González de Mendoza. Fray Alonso de Ojeda, consciente de que, “el brazo eclesiástico solo no basta para remedio de tan graves males y desnudo del favor temporal es de poco fruto entre los cristianos, recabó de los Reyes la ayuda que necesitaba”. Sin perder tiempo Ojeda interesa los reyes y les da noticias de las hondas raíces que en la ciudad había echado la mala semilla del judaísmo implorando el poder del brazo secular para arrancar del campo del Señor esta cizaña. Los reyes, impresionados, ordenan al cardenal Mendoza reúna una Junta para deliberar sobre el remedio que debería aplicarse a la contagiosa enfermedad del judaísmo. En ella participaron: el ‘mismo cardenal, el provisor de Cádiz, don Pedro Fernández de Solís, Tomás de Torquemada, Alonso de Ojeda, Diego de Merlo, Jerónimo de Adorno, Pedro Martínez, el secretario del Rey y otros teólogos y canonistas. La resolución que se tomó fue que no se recetasen medicinas fuertes, mientras no se viese que las suaves no causaban buen efecto. Se formó un *Catecismo* para los que hubiesen pecado de ignorancia y se hicieron unas *Ordenaciones* que disponían el modo de reconciliarlos e imponer las penitencias sin que se llegase al recurso de las prisiones ni de invocar el auxilio del brazo secular.

9 Ramírez de Solórzano, *Ms* fol 13a

10 *Ibidem*, 14r

Aconsejado por la misma Junta el arzobispo nombró para su ejecución al prior de San Pablo y a otro fraile de nombre Fray Vicente (identificado como Vicente de Córdoba, a la sazón Vicario General de la Observancia en Córdoba).

Con estas facultades que el Arzobispo dio a fray Alonso de Ojeda y a Fray Vicente comenzaron los frailes de San Pablo, donde había hombres muy doctos y celosos, no sólo a clamar y ladrar contra los lobos, sino a procurar descubrir por el olor y por el rastro quiénes eran los lobos, que se encubrían con piel ajena, y donde tenían las camadas, y las cuevas donde se emboscaban los judaizantes. En los últimos días de la Cuaresma de 1478 tuvo lugar un descubrimiento interesante.

4.2. Los amores de un caballero de nombre Guzmán¹¹

“Tenía uno de aquestos judíos una hija de singular donaire, y de rara hermosura. Era celebrada del pueblo y servida de los nobles, y entre todos era el más favorecido de la nobilísima familia de los Guzmanes. Con deseo de hablarla entró la noche del jueves santo encubierto en su casa en compañía de un criado suyo, y estando en cierta parte oculto en la casa vieron que todos los de ella y otros de fuera hacían ceremonias judaicas y muchas abominables blasfemias, e injurias a Cristo nuestro Señor. De un afecto siniestro de este caballero se ocasionó tan grande bien espiritual y temporal como establecer la inquisición en la majestad que tiene y por aquí conoceremos las maravillas de Dios que sabe dar principio a sus misericordias en casos errados y de torpes males sacar bienes grandes. Atemorizó el horrendo y temeroso espectáculo al caballero y estimulado de la generosa sangre guzmana prefirió el honor divino al amor humano. Estaba tan escandalizado de lo que había visto, que no pudo sosegar un momento, hasta dar de ello noticia al prior de san Pablo fray Alonso de Ojeda. Contóle por la mañana el monstruoso caso y lo firmo de nombre. Luego sin dilación partió el celoso prior a Córdoba donde los Reyes Católicos estaban y les informó de los abominables sacrilegios que en Sevilla pasaban, pidiendo el oportuno remedio. Trató con tanto fervor y celo su negocio, o por mejor decir, el de Dios, que le guiaba y ayudaba, que le guiaba y ayudaba, que negoció cuanto quiso muy a gusto”¹².

11 *Ibidem*, 21a

12 *Ibidem*, 21a

4.3. Intervención de fray Alonso de Ojeda.

Pasó el nuevo inquisidor muchos y muy graves trabajos en la prosecución de su oficio, porque ningún paso dejaba de tomar los interesados que eran muchos y muy ricos para destruirle. Mas el celo de la honra de Dios y el deseo de servir a su nación y patria podían con él tanto que ni temía peligros, ni rehusaba trabajos. Perseguido y favorecido era el mismo, y con la misma entereza y virtud de ánimo trataba los negocios de la fe católica y de su oficio. Predicó en la iglesia mayor de Sevilla intrépidamente contra los errores muchos días, y cuando le avisaban que mirase por sí que andaban por matarle, respondía el siervo de Dios, *“no se me da nada, quitenrne la vida los que la quitaron a nuestro Señor Jesucristo, harán un buen mártir, de un mal fraile”*¹³.

Con los Despachos del rey para que lo auxiliasen las justicias ya en Sevilla, dispuso en los lugares más secretos del convento cárceles seguras y fuertes, formó procesos a los impíos que en la noche del jueves santo habían cometido en su sinagoga aquellos sacrílegos males, con el auxilio del *Asistente* Diego de Merla los prendió en las cárceles del convento.

Para el autor de la *Historia* está fuera de duda que fray Alonso de Ojeda fue en Sevilla el primer Inquisidor, si bien no es en absoluto cierto que los reos hubieran sido quemados dentro de la cerca conventual, cosa totalmente inverosímil y repugnante, ya que los jueces eclesiásticos no pueden mezclarse en causas de sangre ni sentenciar a muerte. Lo más que pueden hacer con los impenitentes y los que no son dignos de ser admitidos a reconciliación y penitencia es relajarlos a la potestad secular para que ésta los juzgue según sus leyes. Hemos reputado siempre por cuento de viejas eso de que los judíos o judaizantes fueron quemados dentro de la cerca del convento.

5. OTRAS CUESTIONES

La actuación de Alonso plantea, al menos, los siguientes interrogantes: ¿quién instituyó Inquisidor de Sevilla a Alonso de Ojeda? ¿qué año fue instituido? ¿cuando comenzó su oficio? ¿cuánto tiempo estuvo en el encargo? Hasta 1478 los Reyes Católicos no vinieron a Andalucía. A principios de 1481 ya estaban en Sevilla los dos primeros Inquisidores, Miguel Morilla y Juan de San Martín, nombrados por el Rey en virtud de la facultad que el papa Sixto IV les concedió en Bula de 1 de Noviembre de 1478. Los Reyes llegaron a Sevilla en febrero de 1478. La Reina Católica, embarazada, pasó el invierno y la primavera en Sevilla mientras que el rey tuvo que ausentarse durante unos meses a Madrid.

13 *Ibidem*, 19a

A su vuelta, por el mes de Mayo, fray Alonso lo puso al tanto de todo lo ocurrido, siendo entonces cuando habría recibido el apoyo del rey y el nombramiento de primer inquisidor de Sevilla que se lo concede el Vicario General de la Observancia fray Juan de San Martín. ¿Cuánto, tiempo mantuvo este encargo? Muy poco. Fray Domingo Valtanás nos da un dato precioso: “*Después que el rey católico nombró dos Inquisidores con la facultad que para ella le dio el Papa Sixto IV, Ojeda ya no era inquisidor; ni aún era vivo*”¹⁴ Los inquisidores habían llegado a Sevilla en enero de 1481. Fray Alonso de Ojeda sólo pudo ser, de hecho, inquisidor antes de esa fecha.

5.1. ¿Cuándo fue nombrado fray Alonso de Ojeda inquisidor? He aquí lo que afirma Solórzano:

“Los despachos que el Rey dio al Mro. Ojeda fueron para que las Justicias de la Ciudad, le diesen auxilio contra los herejes; pero el nombramiento de Inquisidor ni lo dio, ni pudo darlo. Tampoco lo dio el Papa; porque no se halla memoria de que lo hiciese, ni la necesidad que instaba de poner pronto remedio permitía tan largo recurso. De el Cardenal Arzobispo tenía ya el padre Ojeda facultades en orden a los Judaizantes, como dejamos dicho; pero eran solamente para reconciliarlos, i imponerles penitencias saludables, i no para proceder como Juez a encarcelarlos, procesarlos i castigarlos con penas corporales; y así aquellas facultades no eran bastantes para poder proceder en estas causas, como Inquisidor, ni llamarse tal con propiedad. Tampoco en sus diócesis los obispos podían nombrar Inquisidores, ya que era a la Sede Apostólica a quien le correspondía. Los Prelados de el Orden de Predicadores tenían de ella facultad para poder nombrar a sus Religiosos en este cio. El ejercicio de estas facultades dependía solamente del beneplácito de los Príncipes, y luego que estos lo permitían nombraban Inquisidores donde parecía conveniente. Así lo hicieron ahora entendiendo, que era gusto de el Rey, i porque este quiso que el Inquisidor fuera el Mro. Ojeda, a el y a otro instituyeron Inquisidores para Sevilla”¹⁵. Para Solórzano el nombramiento no admite duda.

¿Pero quién lo instituyó en el oficio? Quien instituyó inquisidor al venerable Ojeda fue el Vicario General de la Congregación la Observancia, ya que los Vicarios de estas Congregaciones tenían en los Frailes y Conventos que a ellas pertenecían la misma jurisdicción que en los suyos tenían los Provinciales, gozaban por consiguiente de los mismo Privilegios, y por tanto podían nombrar también Inquisidores. La Ciudad de Sevilla era en este tiempo territorio del Vicario General; porque los dos Conventos que en ella había (san Pablo y santo Domingo de Portacoeli) entonces pertenecían a la Congregación de la Observancia, y por esto nos parece que sería

14 La afirmación de Valtanás en *Relación historial*, 26a

15 *Ibidem*, 19r-20a

el Vicario de la Congregación el que instituyó Inquisidor al V. Ojeda: aunque, si alguno quisiere sostener, que este nombramiento perteneció darlo al Provincial de España (el Mro. de la Orden no lo dio) no altercaremos sobre esto, pues no hace a nuestro asunto daño, ni beneficio que el P. Ojeda fuese instituido Inquisidor por el Provincial, o por el Vicario.

5.2. ¿Estuvo, de hecho, la primera cárcel de la inquisición en el convento de san Pablo?

Si nos fiamos de Solórzano de ello no hay duda.

“Pasado el tiempo de los Edictos, comenzaron los Inquisidores a formar procesos, i a aprehender reos de los muchos, que no se quisieron aprovechar de el tiempo de la misericordia. El Asistente Diego de Merla era el que prendía a los culpados requerido por los Inquisidores, que entonces aún no tenían el Alguacil propio de su Tribunal, i el lugar en que los aseguraban era el Convento de S. Pablo. En el estaban los que habían sido aprehendidos mientras fue Inquisidor el V. Ojeda, i en el fueron puestos los que ahora se iban aprehendiendo, que eran muchos en número, i entre ellos bastantes de los principales de la Ciudad”¹⁶.

El establecimiento de las primeras cárceles de la Inquisición dentro de este Convento lo afirman varios autores, entre ellos el cura de los Palacios, Bernáldez, quien apostilla: “E comenzaron a prender hombres i mugeres de los mas culpados, i metíanlos en S. Pablo; o prendieron algunos de los más ricos Veintiquatro, i Jurados, e “Bachilleres, e Letrados, e hombres de mucho favor. A estos prendía el Asistente” Bernáldez: 1962, 97). “y si bien Diego de Zúñiga tuvo dificultad en creerlo, y ya que no lo negó, lo puso en duda por unas lápidas que había en el castillo de San Jorge de Triana que afirmaban que aquí estuvo el tribunal desde el principio. Si prendían a los: Judaizantes, i los metían en Sn. Pablo, i no para ser frayles, o’ para que se pasearan por el Convento, dentro de el estarían las cárceles: i si el Cura de los Palacios es author desinteresado, testigo de vista, i reputado por hombre de verdad, parece que debió el erudito Annalista enmendar la lápida por la historia, i no la historia por la lápida”¹⁷. Hasta aquí la conclusión y el razonamiento al que llega el autor de la *Historia del convento*.

16 *Ibidem*, 26a

17 Ramírez de Solórzano, 25r.

6. EL DESCUBRIMIENTO DE HEREJÍAS Y EL ALUMBRADISMO

Solórzano refiere muchas más noticias para el conocimiento de la inquisición sevillana y el papel desempeñado por los dominicos del convento de san Pablo. En apretada síntesis señalamos los siguientes: las denuncias, la calificación de libros, la pesquisa de los llamados *alumbrados* y el rigor que en el convento se aplicaba a los candidatos al hábito en lo relativo a la limpieza de sangre.

6.1. Los casos de Egidio y Constantino¹⁸.

Aunque con los tiempos han faltado inquisidores de la Orden no por eso han dejado los frailes del convento de San Pablo de servir a la fe, a la inquisición y a la ciudad en cuanto han podido.

El año de 1558 se comenzó a levantar en Castilla y Andalucía tal y tanto fuego que si la santa inquisición con su diligencia no lo hubiera apagado, hubiera abrasado a toda España. Fueron autores de este incendio en Castilla el doctor Agustín de Cazalla, capellán y predicador del emperador Carlos V residente en su corte y canónigo de Salamanca, varón muy elocuente y predicador insigne. El maestro Pérez en Palencia y en Toro el bachiller Herrezuelo y en Pedrosa y Zamora, algunos mas. En Andalucía primero Egidio, canónigo de la catedral de Sevilla, y luego Constantino, canónigo también de la misma iglesia, predicadores famosos, oídos con aplauso de los sabios y con admiración del vulgo. Lobos crueles con piel de mansas ovejas. Humildes y modestos en la superficie y en los interior soberbios y lascivos. Siguieron a Lutero y comenzaron a pervertir el pueblo cristiano predicando libertad de conciencias, persuadían a los fieles que dejasen la penitencia, la imitación y cruz de Cristo, con tal cautela y artificio, que los tenía el engañado pueblo por varones apostólicos.

Egidio y Constantino sembraron sus errores en Sevilla. Con palios y disfraces pervertían el pueblo. Sentía Egidio mal de la adoración de las imágenes y de la santísima cruz. Predicando en la Iglesia Catedral un día dijo que la cruz no había de ser adorada con adoración de latría, *porque era un madero sin virtud y santidad alguna, y que si a la cruz se debía alguna* adoración era de dulía, como a la imagen de un santo. Oyó el sermón el padre maestro fray Nicolás de Salas, hijo del convento de San Pablo, predicador famoso. Denunció de él al santo oficio, y con la autoridad y asistencia del padre maestro fray Domingo de Soto, catedrático de prima de teología en la universidad de Salamanca, obligó a Egidio a retractarse en público. Confesó que a la cruz se debe adoración de latría como a Cristo, porque se adora como imagen que representa al prototipo, y que las santas

18 Sobre el descubrimiento de las herejías de Egidio y Constantino son muy abundantes las noticias no solo entre los historiadores dominicos, sino por la mayoría de los contemporáneos dada la importancia y revuelo que formaron estos dos casos. Cf. Ramírez de Solórzano, 26^a-27^r

imágenes no son como las voces y escritura que solo excitan la ceremonia y afecto para venerar los santos, sino son figuras que representan los santos y por el mismo caso dignas de adoración de dulía.

Quedó más advertido. El maestro fray Nicolás de Salas y el maestro fray Juan de Ochoa, regente del colegio de santo Tomás, y el maestro fray Juan de Burgoa, hijo y regente del convento de san Pablo, hombres doctísimos y celosísimos, andaban mirando las manos a Egidio y Constantino. Oían sus sermones con atención y cuidado. Advirtieron algunas proposiciones luteranas, y dieron cuenta al santo oficio. Fue preso Constantino y averiguadas sus culpas se halló que era abismo de sacrilegios y maldades. Se averiguó que era casado con dos mujeres, y que en vida de ambas había sido promovido al sacerdocio. Viendo caída su reputación, y frustrados sus intentos se dio el mismo la muerte, perdida la esperanza de mejor fortuna. Celebró el santo oficio un acto solemne de fe en la Plaza de San Francisco domingo a 12 de diciembre de 1560 en el cual fueron quemados 12 herejes y los huesos de Egidio y Constantino, y con esto se apagó el incendio que si duraba más tiempo abrasara la ciudad.

Estas hazañas gloriosas hacen los frailes de San Pablo, son ventores que sacan de rastro la caza, y la persiguen hasta dada al fuego, son mastines que miran por el ganado fiel, y ahuyentan los animales nocivos. En el tiempo que esto se escribe se ocupan ocho religiosos, fuera de los calificadores, en servir al santo oficio en las causas de los alumbrados

6.2. Los alumbrados de Extremadura¹⁹

Autores principales de esta secta fueron Fernando Álvarez, Rodríguez Vázquez, Cristóbal Chamizo y otros sacerdotes que siendo carnales y ambiciosos, se decían alumbrados de Dios, y sembraban abominables errores en el pueblo. Todas sus reglas y preceptos se ordenaban a libidinosas torpezas, persuadían a los ignorantes con muestras exteriores de modestia, que su espíritu lascivo era de Dios que les ilustraba para seguir el camino del cielo. Pervertían la juventud con facilidad, por ser de suyo más inclinada a la lujuria por el calor fervoroso de la sangre. Y así muchas mujeres mozas les obedecían con gusto.

El padre maestro fray Alonso de la Fuente, natural de la Villa de la Fuente del Maestre, hijo del convento de Santo Domingo de Porta Coeli, hombre muy docto “olió la caza” y como buen ventor la sacó del rastro. Era por extremo celoso de la fe y de la honra de Dios, grande enemigo de hipocresías y embustes y como tal comenzó a predicar contra esta secta. Predicando un día en La Fuente, dijo a los oyentes que advirtiesen que Satanás suele transfigurarse en ángel de luz, y que los carniceros se suelen

19 *Ibidem*, 27r-30a

vestir de ovejas, que tenía noticia de algunos que aunque daban aparentes muestras de virtud, eran torpes, carnales y hijos del demonio. Dijo que el espíritu de Dios, como se dice en el capítulo siete de la Sabiduría, es santo, honesto, limpio, emanación sincera de la claridad divina, blancura de la luz eterna, que no admite cosa impura como lo era la libertad licenciosa que daba aquella gente a sus sectarios con que se abría la puerta a las herejías de Alemania. Estaba en el auditorio una mujer aunque alumbrada, ciega, que blasfemando contra la luz revestida de furor diabólico, bajando el predicador del púlpito, se levantó y subió a él y en voz alta con osadía increíble, dijo que era más sana la doctrina y más inculpable la vida de los que el predicador había reprendido, que la del reprensor injusto y se obligaba a la evidencia y verdad del testimonio que daba, el cual era del Espíritu Santo que con especialísimo impulso le hizo subir a aquel lugar a testificado. Causó la temeridad de la mujer grande escándalo en los sencillos, llevaron los ministros del santo oficio a la cárcel de la inquisición, examinaron a los inquisidores y descubrió grande multitud de cómplices y gravísimas maldades; instaba el maestro Fray Alonso de la Fuente a los inquisidores pidiendo el remedio de tantos males, y por su medio pidió el tribunal de Llerena favor y ayuda al rey Felipe II y al supremo y general consejo para la expedición de tantos negocios y de tanto peso; fue enviado don Francisco de Soto, obispo de Salamanca, que había sido inquisidor de Córdoba, Sevilla, y del consejo supremo, para que ayudase a los inquisidores de Llerena, con su industria y experiencia. El obispo y inquisidores con asistencia y ayuda del Padre maestro fray Alberto de Aguayo, hijo del convento de san Pablo de Córdoba, y del Padre maestro fray Remigio Tamariz de este convento de San Pablo de Sevilla que para este efecto envió el consejo supremo y del padre maestro fray Alonso de la Fuente, descubridor de la secta, inteligentísimo en la materia; examinaron y castigaron los reos, los autores principales fueron condenados por algunos años a galeras, privados de los ejercicios de las órdenes, y de predicaciones y confesiones, y todos fueron castigados según sus delitos, aunque con notable misericordia de aquel tribunal santo. El acto de la fe se celebró en Llerena el año de 1579 y predicó en él el Padre maestro fray Pedro Arias, hijo del convento de San Pablo, que era en aquel tiempo provincial”.

6.3. Los alumbrados de Sevilla²⁰

En el de 1622 se descubrieron otros alumbrados en Sevilla y su partido. Eran estos, como los otros, inmundos y perdidos y en lo exterior modestos y tenidos del pueblo por grandes siervos de Dios. Convenían en muchas

²⁰ Además de las noticias generales que Solórzano da sobre esta cuestión, cf José de Herrera, Catálogo de Piores del convento de san Pablo de Sevilla, APB Ms, números 650-670.

cosas de su doctrina con los de Extremadura, y añadían algunos errores nuevos. Los sacerdotes decían que tenían autoridad de absolver de cualquier pecado reservado a la Santa Sede Apostólica y a la Inquisición, revelaban las confesiones, comulgaban con muchas formas a sus hijas, diciendo que la gente que comulga con más formas es más perfecta; después de haberlas comulgado las soplaba y echaban el aliento de sus bocas en las de ellas, diciendo que recibiesen el amor de Dios. Sentían mal del Sacramento del matrimonio, y de las religiones, y persuadían a las mujeres casadas que no obedeciesen a sus maridos y les negasen el débito. Todos estos alumbrados publicaban favores extraordinarios del cielo, fingían revelaciones maravillosas, y milagrosos raptos. Convenían en que hay enfermedad de amor de Dios, y que los enfermos de amor, no tenían necesidad de penitencia sino de muy buenas comidas, porque el amor de Dios digiere mucha comida. Esto mismo decían de la oración mental, sin la cual afirmaban que nadie puede salvarse, y que por acudir a ella se han de dejar todas las obligaciones, aún las propias de cualquier estado, decían que con abrazos, besos, y otros tactos impúdicos, se hacía cierta unión de Dios y del Espíritu Santo. Todos eran de la mayor parte deshonestos, y se juntaban a conventículos lascivos; y decían que con los actos carnales no pecaban porque ellos no los buscaban, sino se los daba Dios por medios para su salvación, eran efecto del espíritu en la carne.

Entre otros fue prodigioso un hombre embustero y hipócrita que se llamaba el hermano Juan de Jesús y María, tenía le el pueblo por varón de grande espíritu y en realidad de verdad era sentina de herejías, y archivo de maldades. Publicaba que estaba confirmado en gracia tres veces para pecados mortales primero, para veniales luego, y finalmente para imperfecciones, y que no tenía necesidad de la intercesión de los santos. Decía que le bautizó la Santísima Trinidad; y que nuestra Señora era el Ángel de su guarda. Quería persuadir a algunas personas que le había Nuestro Señor dado potestad de comunicar su amor y fervor de espíritu abrazando y besando las mujeres y otros mil monstruosos desatinos. El haberse descubierto secta infernal se debe a nuestra sagrada religión originalmente. Examinó el arzobispo de Sevilla don Pedro de Castro al hermano Juan en una Junta de hombres doctos, hallase entre ellos el padre maestro fray Domingo de Molina del convento de Regina, varón doctísima y no aprobó el espíritu de aquel hipócrita antes lo contradijo con celo. Después predicando cierto día en la iglesia catedral, tocó en el discurso del sermón con erudición y espíritu este punto; oyó el sermón un congregado y movido del buen celo fue a consultar con él algunas cosas de su doctrina; oyéndole el maestro, olió la caza, y dijole que fuese a denunciar al Santo oficio, como lo hizo.

Advirtiéndolo los inquisidores la gravedad del caso, hicieron averiguación de él y otros semejantes con grande diligencia. Viendo la virtud de negocios que ocurrían

pidieron al inquisidor general y a los señores del consejo supremo que señalasen algunos religiosos que les ayudasen en este ministerio; ordenó el supremo tribunal que se sirviesen de nuestra religión, como era costumbre antigua determinó el tribunal de Sevilla por orden del licenciado don Alonso de Hoces, natural de Córdoba, canónigo de aquella santa iglesia, muy gran caballero y muy celoso inquisidor, que singular favor de nuestra orden, y muy inteligente en todas materias aprovecharse de los religiosos del convento de San Pablo porque en él se observa con rigor la limpieza acrisolada necesaria para servir al santo oficio; pidió al principio cuatro religiosos, y fueron enviados el padre Fray Juan Moreno, predicador general, el padre fray Clemente de Toro, el padre fray Diego Tovar y el padre fray Bartolomé de Valverde, predicadores y lectores; después en varias veces por la multitud de cómplices y negocios, pidió el tribunal otro seis, y fueron enviados el padre fray Pedro de Tabera, predicador general, el padre fray Baltasar de Verdenosa, el padre fray Antonino Bravo, el padre fray Alonso Zambrano, el padre fray Gonzalo Ortiz y el padre fray Francisco 'de Torquemada, predicadores y lectores, de estos han perseverado los ocho y todos han servido y sirven al santo tribunal con increíble paciencia y celo; ha les enviado a dar las gracias el inquisidor general y consejo supremo varias veces por el trabajo y ha encargado a los prelados su regalo y comodidad procurándolos honrar como a fidelísimos ministros, hales hecho el tribunal secretarios de las causas por orden del supremo y como tales reciben testificaciones y ejercen los demás actos de este oficio fiando con gusto de su celo y cuidado negocio tan importante y grave.

Al principio de estas causas calificaban algunos calificadores de otras religiones con los de la nuestra pero viendo los inquisidores del buen acierto de las calificaciones de los del convento de San Pablo, determinaron que calificasen ellos solos, como lo han hecho calificando mas de tres mil proposiciones con singular destreza y buenos efectos. Ha les dado el tribunal comisiones para examinar y ratificar monjas y otros testigos impedidos en la ciudad y fuera de ella y lo han hecho con grande diligencia y celo. Para desocuparse de tantos negocios celebró el santo tribunal un acto de fe domingo a 23 de junio de 1624 en que fueron penitenciados algunos judaizantes; para celebrado escogió el convento de San Pablo, restituyéndole lo que había muchos años era suyo, predicó con mucha erudición y espíritu el padre maestro fray Diego de Bordas, prior del convento y calificador del santo oficio en los tribunales de Murcia y Sevilla, después el día de San Andrés, 30 de noviembre del mismo año de 1624, se celebró un solemne acto de fe en la plaza de San Francisco. Predicó en él eminentemente nuestro muy reverendo fray Juan de Arriola, provincial de nuestra provincia, como siempre suele predicar y antes había predicado algunas veces contra la infernal doctrina de los alumbrados. Salieron a este acto dos mahometanos, treinta y siete personas judaizantes, once alumbrados con la estatua del licenciado Francisco Méndez, clérigo difunto que en vida fue tenido del pueblo por varón apostólico. Leyeron frailes del convento de San Pablo

las causas de los reos juntamente con los secretarios del secreto del santo oficio, asombraron a todos los delirios del hermano Juan leídos en voz clara y inteligible a todos, por un religioso de la orden, y otros embustes y suciedades torpes de alumbrados. En este Auto se hallaron quince calificadores de la Orden. Siete hijos y conventuales del convento de san Pablo. Todavía se prosiguen estas causas hasta que el santo oficio arranque de raíz esta mala semilla que el enemigo común procuraba sembrar en las almas, como lo hará mediante el celo de los gravísimos inquisidores del tribunal de Sevilla²¹

7. CONCLUSIÓN

El Manuscrito de Solórzano ofrece un cúmulo de datos, unos ciertos y otros sin fundamento, sobre la fundación, los orígenes y el primer establecimiento del tribunal de la inquisición en el convento de los dominicos de san Pablo de Sevilla. Como hemos indicado ya tanto las noticias como afirmaciones de Solórzano tienen un valor desigual.

Especial interés y tratamiento nos merece el magnífico fresco, o mural, que se encuentra en la antigua iglesia conventual de san Pablo. La pintura representa un *auto de fe* en el que el pintor, aconsejado por los frailes, exhibe una versión original –y espectacular- de un acaecimiento tan significativo para la vida de la ciudad, de la iglesia sevillana y de la función desempeñada por los frailes del convento de San Pablo.

En esta línea debemos entender e interpretar igualmente cuanto de grandilocuente, ampuloso, y en ocasiones fantaseado, adornado o exagerado escribe Solórzano. En este sentido hay que ser cautos a la hora de interpretar los elogios hechos a la Inquisición: “Es la santa inquisición defensa de las almas, por su fuerza se conservan los reyes, viven en paz los vasallos, la religión se sustenta, permanece la verdad de la fe católica, con ella anda todo en buen orden y concierto de los reinos cristianos y en los que ha faltado se ha perdido todo lo temporal y espiritual con irremediables daños”²².

Mención especial merece la figura del *primer inquisidor sevillano* fray Alonso de Ojeda: “De este convento de San Pablo salió tan grande bien a estos reinos. Al Padre Fray Alonso de Ojeda y a su casa original de San Pablo de Sevilla se debe este beneficio supremo, después de Dios y de aquellos gloriosísimos reyes. El lo solicitó, y dio principio, invocó el auxilio real y pontificio. El descubrió el daño y fue el autor de remedio tan divino por esta razón es justo que las majestades reales hagan a este real convento beneficios

21 *Ibidem* 30r

22 *Ibidem* 30a

dignos de real magnificencia y que la muy noble ciudad de Sevilla reconozca a su hijo fray Alonso de Ojeda por autor de su limpieza en la fe cristiana, y que con consuelo gravísimo le levante imágenes, consagre estatuas y con aclamaciones públicas le llame padre y libertador de la patria. Murió el año de 1495 poco más o menos lleno de días y de gloria, y está sepultado en el capítulo, y no se conoce su sepulcro siendo digno de soberbios mausoleos²³

8. BIBLIOGRAFÍA

- Bernaldez, A. (1962). *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*. Ed. Manuel Gómez Moreno y Juan de Mata Carriazo. Madrid: CSIC.
- Huerga Teruelo, Álvaro (1992). *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla.
- Labat Jean-Baptiste (1730). *Voyages du P. Labat de l'ordre des FF. prêcheurs en Espagne et en Italie*. Paris: Jean-Baptiste et Charles Delespine. Disponible en: <http://gallica.bnf.fr>. [Consulta: 12 de octubre de 2015]
- Larios Ramos, Antonio (2005). Los Dominicos y la Inquisición. *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 2, p. 81-126.
- Miura Andrade, José María (1986). *Las fundaciones de la Orden de Predicadores en Andalucía con anterioridad a 1591* (Memoria de licenciatura, Universidad de Sevilla).

23 *Ibidem* 31r

Dominicos y religiosidad popular en el oriente de la provincia de Andalucía

Antonio Bueno Espinar (O.P.)
Instituto de Estudios Almerienses

Dominicos y religiosidad popular en el oriente de la provincia de Andalucía

The Dominicans Order and popular religiosity in the east of the province of Andalusia

Antonio Bueno Espinar (O.P.)

Instituto de Estudios Almerienses

antonbu50@msn.com

Fecha de recepción: 11 de noviembre de 2015

Fecha de aceptación: 26 de diciembre de 2015

Resumen

Los dominicos, atentos a la expresión cultural de su tiempo, en este lapso que en concreto hemos analizado, procuraron implantar las Cofradías, tanto del Rosario como del Dulce Nombre de Jesús. Cumplían así con los mandatos que emanaban de los Capítulos Generales y concretaron en su entorno inmediato, como proyecto evangelizador, lo que como Orden había sido asumido. En un rápido repaso hemos visto algo de lo que más extensamente realizaron por toda la geografía andaluza, murciana, manchega, extremeña y canaria. Reseñamos presencias de cofradías del Rosario y del Dulce Nombre de Jesús en el área geográfica indicada con los nombres de los frailes que intervinieron en ella y las circunstancias que rodearon su fundación.

Palabras claves: Cofradías; Conventos; Frailes dominicos; Constituciones; Capítulos Generales; Piores y provisosos.

Abstract

The Dominicans, worried about the culture of their times, in the specific moment that we have analyzed, the tried founding brotherhoods of the Holy Rosary and the Holy Name of Jesus. In that way, they obey the commands from the General Chapters, and they made reality in their priories, for evangelize, what the Order made its own responsibility. In a breeze we have seen more than the friars made in Andalusia, Murcia, La Mancha, Estremadura and the Canary Islands. We have noticed the specific places where the brotherhoods of the Holy Rosary and the Holy Name of Jesus, with the names of the friars that worked in them and the circumstances about the foundations.

Keywords: Brotherhoods; Priories; Dominican Friars; Constitutions; General Chapters; Priors and Provisors.

Para citar este artículo: Bueno Espinar, Antonio (O.P.) (2016). Dominicos y religiosidad popular en el oriente de la provincia de Andalucía. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 113-138. ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

Sumario: 1. Introducción. 2. El Rosario de la Virgen y sus cofradías (XVI al XVIII). 3. Los dominicos y la devoción al Dulce Nombre de Jesús. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

Vamos a abordar en este trabajo, consciente de la concisión con que habrá que hacerlo, la intervención de la Orden de Predicadores en la zona oriental de la Provincia de Andalucía en el proceso evangelizador a través de la religiosidad popular. Una realidad que no es extraña a la misión de la Orden, pues de ella nacieron o le fueron encomendadas algunas de las más significativas expresiones de dicha vivencia religiosa popular.

Desarrollaré la relación con dos devociones, vinculadas a tres siglos, porque conviene al fin de este trabajo: primero, la devoción del Rosario, desde el siglo XVI al XVIII; segundo, el Santísimo Nombre de Jesús en el mismo lapso; unidas todas ellas a nuestro convento de Santa María Sopra Minerva, en Roma. Con ellas los frailes de la Orden han tenido una especial relación y en muchos casos han dado origen a su establecimiento en los lugares que albergaban sus conventos o a los que se dirigían en sus salidas misionales.

Concluiremos reseñando la presencia de las cofradías vinculadas a estas devociones en la zona geográfica que hemos delimitado y en la que existe o existieron conventos, desde los cuáles ejercieron su influencia en la promoción de las mismas.

2. EL ROSARIO DE LA VIRGEN Y SUS COFRADÍAS (XVI AL XVIII)

Hay que diferenciar dos momentos: las actuaciones de los dominicos en este lapso en el antiguo Reino de Murcia, que pertenece a la Provincia de Andalucía y que se remonta al siglo XIII en la Capital, al XIV en Chinchilla (Albacete). Lorca y Cartagena al siglo XVI ambas presencias. Por otro lado, el antiguo Reino Nazarita de Granada, que a partir de las sucesivas capitulaciones de las diferentes poblaciones, se van estableciendo por mandato de los Reyes Católicos, conventos de la Orden, como es el caso de Santo Domingo el Real de Málaga; Santo Domingo el Real de Almería, Santo Domingo el Real de Guadix y luego las presencias de los frailes en los conventos de Santa Bárbara en Baza y Santo Domingo en Huéscar.

Una vez vista la ubicación de los conventos, podemos darnos cuenta de su campo de influencia y analizar la existencia de cofradías y hermandades del Rosario, así como el grado de profundización del mismo en la expresión popular: sólo cofradía, bajo la jurisdicción de la Orden; cofradías con aprobación diocesana; hermandades que nada tienen que ver con las características de las que están vinculadas a la Orden de Predicadores; reconocimiento con el título de Patrona de la población a la Imagen del Rosario.

Como no se puede hacer un estudio exhaustivo del tema por la cortedad de espacio, me limitaré a señalar algunos ejemplos en las dos zonas significativas, coincidentes con los límites de los dos Reinos que conforman el oriente de la Provincia de Andalucía. Por tanto, hablaremos en primer lugar de Murcia.

2.1. Cofradías del Rosario en el antiguo Reino de Murcia

Las noticias sobre la religiosidad popular en torno al Rosario de la Virgen tiene en el antiguo Reino de Murcia una doble característica: primera: la vinculación a la Archicofradía del Rosario, con sede y capilla propia en el Convento de Santo Domingo el Real, cuya fundación hay que situarla en torno a 1535. Segunda: las campanas de auroros, que en la madrugada recorrían los caminos de la huerta, con farol y campana, convocando al rezo del Rosario y cantando unas letrillas con las roncadas voces de los hombres de la huerta. Toda la Vega Alta y Baja del río Segura está dominada por la vivencia popular, que hay que distinguir de las cofradías y hermandades que se irán estableciendo con el paso de los años.

En los ámbitos de influencia de los conventos de Chinchilla, Lorca y Cartagena, los rosarios públicos tendrán también su significativa presencia, pero no con el aire de las “campanas de auroros”. Serán organizados por las diferentes cofradías. Incluso llegará a formarse, como es el caso de Santo Domingo el Real de la capital huertana, lo que llamarán la cofradía del rosario de la mañana, diferenciándola de la Archicofradía del Rosario. De modo que, cuando se celebre la Procesión del Rosario, se indicará que asisten los once rosarios de la Ciudad y la del Rosario de la mañana, en clara referencia a la del Rosario de la Aurora del propio Convento.

Señalaré tres ejemplos vinculados a la acción de la Orden de Predicadores en la difusión de la Cofradías del Rosario:

2.1.1. *La actividad de fray Damián Ángel en la primera mitad del siglo XVI*

La creciente toma de conciencia por parte de los frailes, a partir de las ordenaciones hechas por los Capítulos Generales de la Orden, hace que más allá de lo estrictamente devocional en la experiencia de cada uno, tome cuerpo dentro del proyecto evangelizador el uso del Rosario y el establecimiento de sus cofradías, siendo medios y fin al mismo tiempo en las salidas misionales.

“Desde el año de 1528, que como se ha dicho comenzaron los libros de las profesiones, ha habido en esta casa veinte y nueve Piores, y los veinte y siete de ellos han sido Consultores y Calificadores del Santo Oficio. El primero de ellos fue el Reverendo Padre Presentado Fray Damián Ángel, varón verdaderamente Apostólico. Fue gran hijo del glorioso Santo Domingo en la penitencia, predicación y virtud. Predicaba en todos los lugares de este Reino, caminando a pie, guardando

con gran puntualidad los ayunos y asperezas de la Orden. Los trabajos eran muchos; pero ninguno bastaba para que moderase un punto el rigor en que vivía. Fundó por casi todo este Reino y comarca la Cofradía del Santo Rosario, que hablando en sus sermones ordinariamente de la predicación de Cristo crucificado (cuyos misterios principales están vinculados en la devoción del Rosario) hizo el fruto que se puede esperar y se esperó siempre del predicador que dice y hace y enseña con las obras, lo que manifiesta con las palabras.” (López, 1613: 183 v.)

Sirva de colofón a este apartado, como una muestra del quehacer habitual de los frailes dominicos lo que se dice respecto de la Cofradía del Rosario de Alcantarilla (Murcia):

“En aquellos tiempos, Alcantarilla no contaba con más de 200 habitantes, dedicados a la agricultura. Es en ese tiempo cuando llega a la villa fray Diego Núñez del Rosario de la Orden de Predicadores con el propósito de fundar, bajo el auspicio y autorización del obispado cartagenero que ostentaba Gómez Zapata, la Cofradía de María Santísima del Rosario. La Cofradía se funda el 19 de noviembre de 1581, y la imagen de la Virgen se coloca en la pequeña iglesia de San Sebastián, ya que las obras de la de San Pedro aún no se habían iniciado. La primera junta directiva la formaron Diego Espín y Francisco de Ayala, que eran alcaldes originarios de la Villa y Juan Riquelme (mayordomo) y Luisa de Ayala (camarera). En 1595 y ya en la nueva iglesia de San Pedro Apóstol, la Cofradía adquiere una capilla en la misma (la segunda en la nave derecha). En 1692 la Cofradía reforma sus estatutos, y durante los siglos XVIII y XIX los presidentes de las Cofradías o Hermandades son los curas párrocos, que delegaban la gestión de las mismas a otras personas.”¹

2.1.2. La comisión que se otorga a los predicadores misionales en el siglo XVIII.

La misión no es un proyecto que se inicia por una determinación personal sino la consecuencia de la planificación llevada a cabo por la Comunidad. Los frailes son enviados y conforme a este mandato, equipados con aquellos instrumentos que le permitan llevarla a cabo, dejando, en la medida de lo posible, instituciones estables que ayuden a desarrollar la siembra realizada mediante la predicación. Ello queda de manifiesto en el caso de fray Ginés Mateo, miembro de la comunidad conventual de Santo Domingo el Real. Por el documento que aportamos se prueba lo que se afirma:

“Licencia de el Ilustrísimo Señor Don Luis Belluga, Obispo de Cartagena.

Fernando Martínez Alvares, escribano de Su Majestad doy fe que en las licencias que el padre predicador Fray Ginés Mateo de la Orden de Santo Domingo

¹ http://www.alcantarilla.es/cultura/hermandad_virgen_rosario.aspx?AspxAutoDetectCookieS. Visto el 28 de mayo de 2015

trae para predicar Misiones se contiene una cláusula del tenor siguiente: Y asimismo le damos licencia para que en los lugares, Villas y demás partes de este Obispado puedan renovar o fundar de nuevo las hermandades de la escuela de Cristo y de el Santísimo Rosario.

Item se contiene otra del tenor siguiente: Fray Juan Jiménez, presentado en sagrada Teología, Prior del Real Convento de Santo Domingo de Murcia usando de la autoridad que nuestro Reverendísimo General por Bulas Apostólicas tiene concedida para fundar las Cofradías de el Rosario en el distrito de su prelación a los prelados ordinarios, por tanto doy mi comisión en forma con toda la autoridad que puedo por mi oficio al Muy Reverendo Padre Lector de Teología Fray Ginés Mateo morador de dicho nuestro Convento para que pueda revalidar la Cofradía del Rosario que hallare estar fundadas sin legítima autoridad... de nuevo donde no estuvieren fundadas y hacer todas las funciones necesarias que reconociere para su estabilidad y firmeza en fe de lo cual lo firmé y mandé sellar con el sello de dicho Convento en veinte y tres días del mes de Abril, de mil setecientos y un año. Fray Juan Jiménez. Por mandado de su Paternidad muy Reverenda, Fray Miguel Martínez, notario.

Porque concuerdan estas licencias con sus originales a que me remito y en fe de ello como notario que soy público de esta Villa de Bullas, lo signé en ella en cinco días del mes de Noviembre de mil setecientos ocho años. Fernando Martínez Álvarez. Escribano.”²

La misión entronca directamente con el modo sencillo en que el pueblo vive su experiencia de fe y la expresa. Para ayudarle en ello, Obispo y Prior, conscientes de las necesidades, facultan con las correspondientes licencias al misionero y este se presenta en la población, reconociendo las necesidades y procurando los remedios que le parecen más oportunos. En este caso en Bullas, la creación de la Cofradía del Rosario. Los libros que de ella se conservan dan buena fe del modo de proceder del misionero haciendo uso de las licencias generales que porta.

Deja la impronta de la Orden y ella perdura hasta nuestros días, pues la fiesta del Rosario se sigue celebrando conforme a la disposición que obtiene fray Serafín Cavalli: el primer domingo de octubre será el día dedicado a la solemne celebración del Santísimo Rosario.

2.1.3. Intervención del Prior de Santo Domingo de Lorca en Caravaca de la Cruz.

No solo corresponde a la iniciativa de los frailes dominicos, o a los obispos, sino que desde instancias civiles se procura el establecimiento de las Cofradías del Rosario. Es el caso de la que se erige en Caravaca de la Cruz. El Ayuntamiento de la Ciudad pasa recado al Prior del convento de los dominicos de Lorca, solicitando

2 Archivo Parroquial de Nuestra Señora del Rosario de Bullas, libro cofradía del Rosario.

se desplacen para establecer canónicamente esta Cofradía. Así lo recoge esta acta capitular:

“Y estando en este cabildo se trató los días pasados de yntroducir la Cofradía de Nra. Sra. del Rosario por ser de tanto provecho para las almas y con que se aumenta el culto dibino y el servicio de nuestra esencia y para este efecto se cometio a D Rodrigo de Mora, Regidor escribiese a la Ciudad de Lorca al padre Prior de Santo Domingo hiciese bien de ymbiar a esta Villa las constituciones, prebilegios e yndulgencias de la dicha cofradia, y su paternidad del dicho padre Prior no solamente ha ymbiado las dichas constituciones pero el en persona a venido al dicho efecto y ansi ha sido llamado a este dicho cabildo y estando en el se acordo se resciba la dicha cofradia y se haga la procesion con la mayor solenidad se pudiere a esta tarde, despues de Visperas ques dia del evangelista San Lucas y que se apregone que todos acudan a la dicha procesion y que los vecinos por cuyas calles han de pasar limpien y adereçen sus fronteras y pertenencias y que la procesion vaya por la Calle Mayor al Parador y la Calle de Juan de Yeste y a San Sebastian, y que el Señor Don Rodrigo de Mora acuda a pagar la costa de las mulas del Padre Prior y de su compañero y que lo que enello se gastase se libre en los propios del concejo y ansi se acabo este ayuntamiento y lo firmo”.³

La cofradía del Rosario de Lorca tiene una notable influencia, de hecho la hermosa capilla del Rosario junto a la iglesia conventual, da buena fe de ello. Puede verse en los diversos trabajos realizados por Francisco Tudela (Tudela, 2002), miembro de la Cofradía del Rosario, titular del Paso Blanco cuya sede está en dicha Capilla y ha recuperado para su museo de bordados, la antigua iglesia conventual. Del mismo autor puede verse lo referente a la actuación de los frailes del convento lorquino.⁴

2.2. Las cofradías del Rosario en el antiguo Reino de Granada

Tomamos en este momento el tema rosariano como fenómeno de la religiosidad popular en el antiguo Reino de Granada, dejando a un lado la zona malagueña de dicho Reino, por escapar a los límites orientales que nos habíamos fijado. Ya hemos indicado la existencia de varios conventos y como es natural su área de influencia. Señalaremos algunos detalles en cada uno de ellos.

Necesariamente tenemos que ocuparnos de la incidencia de la misión evangelizadora de los dominicos durante este período que analizamos y hacerlo en lo que atañe a la actual provincia de Almería. Conviene que sea así porque en ella confluyen cuatro diócesis: Granada, Guadix, Cartagena y Almería. En todas ellas hay convento de la Orden y por tanto, como es natural, la predicación de los frailes,

3 Archivo Municipal de Caravaca de la Cruz. Libro de Actas. 18 de octubre de 1599

4 Archivo Municipal de Caravaca de la Cruz. Libro de Actas. 18 de octubre de 1599

sobre todo en los tiempos de cuaresma se intensificaba, las misiones populares se incrementan y la influencia para la implantación de las cofradías del Rosario se hace notar de modo especial. Sólo en la provincia de Almería existieron 71 cofradías del Rosario. Siendo 102 los municipios que existían, más de la mitad de ellos cuentan con una más o menos pujante Cofradía.

2.2.1. Cofradías directamente bajo la jurisdicción de la Orden de Predicadores

Las fuentes para reconocerlas proceden, bien del archivo de la Provincia de Andalucía, a través del libro donde se asientan las que son asistidas por el Convento de Santa Cruz la Real de Granada, bien por los archivos parroquiales de las poblaciones almerienses que se saben las tenían. De algunas de ellas, Gil Albarracín, aporta los nombres de los frailes que las fundaron o de los priores y conventos que dieron su patente para que fueran erigidas. Gran parte de ellas, reciben la aprobación a través del obispo diocesano o del Provisor de turno.

2.2.2. Fundaciones o revalidaciones de cofradías bajo la jurisdicción de Santa Cruz la Real de Granada

Dejamos fuera de este apartado las que corresponden a la provincia de Almería, aunque estén sometidas a la supervisión del Prior de dicho Convento. Es de suponer que en cada convento existiría un libro en que se anotaban todas las que pertenecían a su supervisión, dado que aprobaban la admisión de hermanos y nombraban los capellanes seculares que precisaban. A continuación aportamos las recogidas en el libro que se guardaba en el convento granadino.⁵

“Cofradías del Rosario en la provincia de Granada:

- Granada: Archicofradía del Rosario. Su historia está en preparación. En 1521 hay una referencia y está ubicada en la iglesia de Sancti Spíritus, que luego vendría a ser monasterio de dominicas. Allí hubo cofradía hasta la supresión del monasterio.
- Santa Cruz la Real, en actas de dicha Cofradía, fray Francisco Maldonado, Prior, afirma que por comisión de fray Serafín Cavalli la fundó, era comisario y administrador perpetuo de la misma. 1578.

Hay además otras cofradías en La Cartuja (1578) y Hospital de San Lázaro, (1791).

- Armilla, por el P. Lector fray Bernabé Ramírez. Prior el Padre Maestro fray Francisco Zapata capellán Don Manuel Ortiz, admisión de 15 de mayo de 1775.

5 Archivo Provincia Bética. Libro de la Cofradía del Rosario.

- Alhama, fundada de tiempo inmemorial del Señor Don fray Hernando de Talavera, capellán don Francisco Higuera. Admisión a 24 de 1777.
- Alfacar, fundada año de 1586 a 9 de diciembre por el P. fray Felipe de Moya. Admisión en 6 de septiembre de 1775.
- Arbolote, Por el P. Lector fray Bernabé Ramirez año de 1741.
- Alhendín, fundada por el P. Lector fray Pedro de Acosta, 5 de septiembre de 1762, siendo Prior el P. Presentado fray Florencio de Herrera.
- Alcazor, fundada por fray José de la Peña, año de 1745.
- Albuñuelas, solo dato de admisión de hermanos en 1798.
- Azabo, fundada por el P. Lector fray José Díaz en 31 de mayo de 1767. Prior el P. Maestro fray José de Pasamonte.
- Belicena, escapa al tiempo que tratamos.
- Benalúa, fundada en 1749 por fray José de la Peña
- Banejí, anejo de Berja. 1793.
- Bérchules. Fundada en 1597.
- Colomera. De tiempo inmemorial, revalidada por el P. fray Nicolás Ramírez, año de 1727.
- Churriana, fundada a 1 de junio de 1767 por el P. fray Florencio de Herrera.
- Cozviñar, revalidada por el P. Capellán fray Pedro de Acosta, año de 1781.
- Cogollos de Granada. Fundada de tiempo inmemorial. Revalidada por el P. Presentado fray Pedro de Acosta, año de 1785.
- Cajar, fundada por el Presentado Acosta en 1782.
- Cadiar, fundada en 30 de abril de 1667, por el P. fray Cristóbal Guerrero Mexia. Revalidación en 27 de febrero de 1798.
- Cullar, fundada año de 1756 por el P. Lector fray Antonio Gómez.
- Dilar, fundada año de 1770 por el P. Lector fray José Díaz. Prior P. Presentado Alcántara.
- Santa Fe. Fundada con autoridad del prior de este convento fray Francisco de León en 8 de marzo de 1684 comisionado el P. fray Juan de Oreguera.
- Gete, Por el P. Presentado fray Francisco de Robles en 20 de abril de 1758, siendo Prior el P. Maestro fray Francisco de Guindos.
- Gabia. Por el P. Presentado fray Diego de la Cueva a 15 de agosto de 1755, Prior el P. Presentado fray Juan Alarcón.

- Gojar, revalidad por el P. Lector fray Pedro de Acosta a 13 de febrero de 1772. Prior el P. Alcántara.
- Güetor Vega, revalidada por el Presentado fray Pedro de Acosta en 28 de enero de 1788.
- Güetor de la Vega, fundada en 1641 por el P. Lector fray Antonio de Arenas. Revalidada en 1788.
- Güevejar. Fundada por el P. Presentado fray Pedro de Acosta en 15 de septiembre de 1771.
- Jau anejo de Santa fe. Se incorpora a la de esa Parroquia.
- Jayena, fundada por el Presentado fray Pedro de Acosta año de 1784.
- Jette, por el Presentado fray Francisco de Robles en 18 de abril de 1758.
- Jubiles, Por el P. fray Miguel Martínez en 3 de septiembre de 1731, siendo Prior el P. Maestro Mirantes.
- Lanjarón, fundada por el P. Lector fray Diego de Mallo en 24 de mayo de 1691.
- Lobres, fundada por el P. fray Nicolás Ramírez año de 1734.
- Mesina Alfahar, instituida en 1670 siendo prior el Maestro fray Tomás Espinosa, Notario Apostólico fray Antonio Sedeño.
- Monachil. Fundada en diciembre de 1738 por el Prior fray Antonio Romero.
- Montefrío, fundada por fray Juan de Arrieta del Real Convento de Santa Cruz en 12 de octubre de 1582. Revalidada por el P. Lecort fray Pedro Molina en 24 de agosto de 1796.
- Monte Santo de Granada (Sacromonte, fundada con facultad del Maestro de la Orden fray Tomás Turco en 13 de diciembre de 1647.
- La Montillana, revalidada por el P. Lector fray Miguel Guillén en 18 de septiembre de 1795.
- Motril, fundada antes de 1679. Admisión en 17 de abril de 1776 por el P. Presentado fray Ramón Cabrera.
- Murtas, fundada año de 1609 siendo Prior el P. Maestro fray Cristóbal Serrano, revalidada primera vez por el P. fray Pedro de Sotomonte, 2ª vez por el P. Lector fray Antonio Gómez Aguilera.
- Narila, en las Alpujarras, fundada en 24 de abril de 1643 por el P. fray Jorge de Satissteban, siendo Prior el R.P. Maestro fray Alonso Moya. Revalida en 3 de febrero de 1798.

- Negrite, instituida en el año de 1670 por el M. R.P. Maestro prior fray Fernando Espinosa. Notario fray Antonio Sedeño.
- Nigüelas, Revalidada por mi fray Pedro de Acosta en 19 de diciembre de 1773.
- Ogijares, fundada de tiempo inmemorial. Revalidada año de 1774 por el P. Presentado fray Pedro de Acosta.
- Orgiba, admisión de hermanos en 27 de septiembre de 1783.
- Otura, por el venerable P. Presentado fray Luis Maldonado en 7 de enero de 1748. Prior el P. Maestro fray Narciso de Guindos.
- Padul, escapa al tiempo previsto en este trabajo.
- Pinos Puente. Fundada por el P. Lector fray Vicente del Olmo en 8 de noviembre de 1761, siendo Prior el M.R.P: Presentado fray Felix de Alcántara.
- Pinos del Rey (Valle de Lecrín) escapa a la fechas que trabajamos.
- Portugos, instituida por fray Tomás Zenzano, Prior. Año de 1777. Debió ser revalidada porque aparece en el fol. 66: Portugos, fundada a 30 de noviembre de 1713 por fray Diego Raspeño.
- Pulianas. Fundada año de 1614 por fray Tomás de Saavedra.
- Quentar, fundada en 19 de marzo de 1758 por el P. fray Diego Ramirez de Herrera.
- Salobreña, fundada por mi fray Pedro de Acosta en 14 de noviembre de 1773.
- Soportujar, fundada por el R. P. fray Pedro de Aguilar en 6 de noviembre de 1611.
- Turón, fundada en 14 de septiembre de 1743 por el P. fray Juan de Molina.
- Trevélez, fundada por el P. Lector de Teología fray Manuel Martínez año de 1767.
- Valor, fundada año de 1704 por el P. fray Domingo de León, siendo Prior el P. Maestro fray Cristóbal Cantero.
- Viznar, fundada año de 1667 por el P. Lector fray Antonio de Arenas, Prior el P. Maestro fray Juan Alvarez.
- Zubia, fundada por el P. Presentado fray Antonio de Montesinos en 1678, siendo Prior el P. Maestro fray Juan Escudero.”⁶

6 AHPDA, libro donde se inscriben las cofradías del Rosario dependientes del Convento de Santa Cruz la Real. Granada. s. XVIII. Pueden verse los detalles que corresponden a cada una de las cofradías, por eso omito las páginas en que aparecen, dado que está como abecedario.

Como puede verse, la labor de los frailes en sus salidas misionales por las poblaciones que pertenecen a la actual provincia de Granada, lleva consigo la difusión e implantación de la Cofradía del Rosario. Sea porque no existe o porque ha decaído y entonces se habla de revalidación, cosa que ya hemos podido apreciar en el caso del antiguo Reino de Murcia.

2.2.3. Cofradías del Rosario en la provincia de Almería

Veremos aquí, como hemos hecho con el caso de la provincia de Granada, las cofradías existentes. La mayoría de ellas se fundan con autorización del obispado y sólo en algunos casos aparece el nombre de un fraile o la referencia a la autorización del prior conventual de Almería o de Baza. Lo que sí podemos decir que queda en evidencia, es la fuerte repercusión que tiene el Rosario a través de las salidas cuaresmales de los frailes de Santo Domingo el Real. Veremos primero los pueblos que tienen Cofradía o Hermandad del Rosario, destacando las que están sujetas a la jurisdicción de la Orden de Predicadores y por lo mismo al seguimiento inmediato de los priores conventuales de Almería y Baza.

Los pueblos de la Provincia en los que se encuentran establecidas cofradías y hermandades del Rosario, o de la Virgen del Rosario, son:

- Abia: Se tiene noticia de su existencia por testamento de Francisca Esteban, con fecha de 17 de septiembre de 1695.
- Adra: “Revalidada por el Padre Lector fr. Pedro de Acosta de Orden del Prelado de Almería a quien pertenece, año de 1782. Nombramiento de 1º capellán en Don Francisco Gerónimo Segado, cura de dicho lugar y 2º Don Vicente Aviles, teniente de cura”.⁷
- Albánchez: “En el citado inventario realizado por mandato de la visita realizada el 30 de agosto de 1660 por el canónigo Jorge Dorador Salido, figura tachado el siguiente registro: “Una corona de plata que es de la cofradía de Nuestra Señora” (Gil, 1997: 54).
- Alboloduy: Esta cofradía había sido establecida por orden del prior del convento de Santo Domingo de Almería, tenía constituciones aprobadas el 27 de noviembre de 1770, por el Arzobispo de Granada. “Tiene cédula expedida en Roma en 1 de agosto de dicho año por el Maestro General de la Orden de Predicadores concediéndole todas las gracias e indulgencias que esta Hermandad tiene en dicha Orden y fue establecida por el reverendo Padre Lector fray Tomás Gavilán, de referida Orden.”⁸

7 Fol. 2 v

8 Ib. p. 60

- Albbox, Alcolea, Alhabia, Alhama de Almería, Alicún.
- Armuña de Almanzora: “En la villa de Almuña, hoy domingo cinco de noviembre de mil seiscientos y veinte y tres años, yo fray Diego Rangel, predicador del convento de Nuestro Padre Santo Domingo de la ciudad de Baza, en virtud de la comisión que tengo del muy reverendo padre presentado fray Juan de Soria, prior de dicho convento...”⁹
- Canjáyar: “La Cofradía de Nuestra Señora del Rosario se erigió y empezó año de mil seiscientos cincuenta y seis en el mes de noviembre en el día ocho: siguió cinco hojas y a la sexta se encuentra unas constituciones hechas por dirección de un religioso de la Orden de Santo Domingo de el Convento de Granada con todas las concesiones y privilegios y demás indulgencias que los Sumos Pontífices han concedido a los que fueren cofrades de Nuestra Señora del Rosario...” (Gil, 1997: 179)¹⁰
- Dalías: “Revalidada por fray Francisco Sotelo en agosto de 760 Prior P. Maestro Alcántara. Nombramiento de capellanes Don Bernardo García de Cuenca y Don Juan Antonio Martínez, curas en 21 de abril de 88. Nombramiento de 1 capellán en Don Bernardo Clavero, teniente de cura y admisión de hermanos en 2 de julio de 1789. Admisión de hermanos en 30 de mayo de 92¹¹
- Celín, Chirivel, Cóbda: Se conserva un libro de esta asociación que abarca desde su fundación en 1657... Encabezando el libro conservado se encuentra muy deteriorada la licencia otorgada el 1 de septiembre de 1657 para fundar esta asociación por fray Pablo de Valle, prior del Convento de Santo Domingo el Real de Almería en la que hace referencia a la autoridad obtenida para dicho cometido con Breves apostólicos librados por los Papas Paulo V, Pío V, y Gregorio XIII (error al citar Gregorio IX), que emplea en la fundación de una cofradía de la Virgen del Rosario en la parroquia de Cóbda. (Gil, 1997: 196)¹²
- Cuevas de Almanzora, Enix, Felix, Fines, Fiñana: El inicio de esta hermandad se remonta al siglo XVI ya que, según se ha indicado, en la visita realizada el 6 de agosto de 1593 por Juan Arroyo Pulgaron hizo referencia a que en Fiñana había cuatro cofradías, sin citarlas, cuyas cuentas no se habían tomado desde hacía 12,13 y casi 20 años, siendo una de ellas con toda probabilidad una de las referidas la de la Virgen del Rosario, que tanta implantación tuvo en el reino de Granada por el impulso de la Orden de Santo Domingo.¹³

9 A. P. Armuña. Libro de la Cofradía de la Virgen del Rosario, p. 1-5v

10 A.C.E.GR.: leg. F-96, p. 10)

11 Fol. 15

12 (A. P. Cóbda: Libro Cofradía Virgen del Rosario s/f).

13 Ib. p. 233 (A. P. Fiñana: L 1 S, f. 56)

- Fondón, Fuente Victoria, Gádor, Gérgal: En una adición realizada el 16 de julio de 1748 a las constituciones de la Virgen del Carmen de Gérgal se hace referencia a un decreto de la Cofradía del Rosario librado el 8 de abril de 1624 acerca de la celebración de la Natividad de la Virgen.¹⁴
- Huécija, Huércal Overa, Illar, Instinción: "En esta iglesia se sirve una Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, cuya erección dio principio el día tres de mayo del año de mil quinientos noventa y seis, habiendo sido fundada (con Decreto del Señor Provisor de este Arzobispado de la ciudad de Granada, que entonces era lo era le Licenciado Antolinez y por ante Notario, cuyo nombre ignoro por estar la firma rasgada) por el Padre fray Juan Moyano, predicador General y prior del Convento de Santo Domingo de la ciudad de Almería con licencia que su General tenía y habiéndose convenido todos los vecinos, como consta de la constitución y aliento de muchos hermanos que en aquel tiempo se hizo por dicho Padre Prior".¹⁵
- Laujar: "...Yo fray Luis Díaz Caballero, religioso de nuestro Padre santo Domingo, Lector en el Real Convento de Santa Cruz de Granada, habiendo llegado con misión del santísimo Rosario a esta Villa de Laujar y habiendo hallado fundada en ella la cofradía del Rosario legítimamente de mi Sagrada Religión y que sólo falta en ella para su perseverancia constituciones..."¹⁶ "A 22 de noviembre de 1588 se presentaron todos los nombres de los cofrades suprascriptos en el Convento de Santa Cruz la Real de Granada, ante el muy reverendo padre fray Cristóbal Cantero, Prior del dicho Convento, conforme a las ordenaciones de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, el cual los recibió y aprobó, en fe de lo cual lo firmo, año y día ut supra. Fray Cristóbal Cantero, Prior". (Gil, 1997: 317)
- Lijar, Lubrín, Lucainena: "Privilegios e Indulgencias que gozan los cofrades y hermanos del Santísimo Rosario, concedidas por muchos Sumos Pontífices, según las Constituciones sacadas y autorizadas por la Sagrada Religión de Nuestro Padre Santo Domingo, Convento Real de la ciudad de Almería, en el año de mil seiscientos y diez y nueve ...
- Constitución 1ª: Primeramente ordenamos que todas las personas de cualquier estado y condición que sean pueden estar en esta Cofradía haciéndose escribir en el Libro de ella por algún religioso de Santo Domingo o por el Capellán

14 Ib. p. 259; (A. P. Gérgal, L2 CVC, f. 2-10, doc. 73

15 Ib. p- 299 (A.C.ER.GR.: Leg. F-96, p. 10)

16 A. P. Laujar, L 1, Cofradía Virgen del Rosario, f. 48-51v. 24 de septiembre de 1693. AHN, Consejos, Leg. 1360, D. 11, f. 19v-23v. Convento de Santa Cruz la Real, 13 de julio de 1731. Constituciones de esta Cofradía. Firma fray Bernabé Ramírez, Capellán del Santísimo Rosario. Ver Consejos, Leg. 1.360, D.11, f. 5-19v, con fecha de 3 de abril de 1772. Ver: AHPDA, Libro en que se asientan las cofradías del Rosario" "Fundada de tiempo inmemorial anterior a la Bula consta de una visita hecha de esta Hermandad agosto de 1656."

de dicha Cofradía, sin pagar por la entrada ninguna limosna, así lo declaró el Papa León X.”¹⁷

- Lucar, María, Nacimiento, Nijar, Ohanes, Olula de Castro, Padules: “Cofradía de Nuestra Señora del Rosario con constituciones aprobadas por el reverendo padre fray Alonso Zarzosa, prior de el Convento de Santo Domingo de la Ciudad de Almería en el año de mil seiscientos cuarenta y tres...”¹⁸
- Partalóa, Paterna del Río, Purchena: “El Padre Lector y Predicador Bernardo Díaz, Prior que soy de este Convento de Santo Domingo y Santa Bárbara de la ciudad de Baza: digo que por la autoridad que tengo en virtud de las Bullas apostólicas para poder fundar Cofradías del Santísimo Rosario, señalar altar y capilla, para admitir hermanos y cofrades y escribirlos en los libros de las dichas Cofradías...”¹⁹ La fecha que señala este documento es de 7 de diciembre de 1680. “El Presentado en Sagrada Teología fray José Portillo, Prior de este Convento de Santa Bárbara de Baza, Orden de Predicadores... recibo e incorporo en dicha Cofradía de la dicha ciudad e iglesia Parroquial de Purchena...”²⁰ La fecha corresponde a 9 de octubre de 1732.
- Rioja, Roquetas, Santa Fe, Senés, Serón, Somontín, Sorbas, Tabernas, Tahal, Terque: “En esta Iglesia hay una sola Cofradía con el título del Santísimo Sacramento y Nuestra Señora del Rosario, en la que está incluida la del Patrono que es Santiago y el titular que es San José, la que fue fundada por fray Juan de Ortega, religioso dominico, tiene constituciones que se aprobaron el día once de noviembre de mil seiscientos y veinte y tres años por el Licenciado D. Salvador de Montoya, Provisor que era del Arzobispado de Granada, como consta en el libro primero de dicha Cofradía al folio décimo quinto...” (Gil, 1997: 459).
- Turre, Turrillas, Uleila del Campo, Urrácal, Vélez Blanco: se remonta a 1589 y a ella está vinculada la casa de los Fajardo del Marquesado de Los Vélez (Gil, 1997: 478).
- Vélez Rubio: Debe tener su origen en torno a 1598, como la radicada en Vélez Blanco, por ser Señorío de los Fajardo. “Otra Hermandad, no menos digna de mención por las circunstancias que en su fundación concurren, se constituyó, ó más bien reorganizó, en este pueblo, á mediados del siglo XVIII, con el título de Ntra. Sra. del Rosario (Palanqués, 1909: 224)²¹, á cuyo efecto el

17 A. P. Lucainena, L 2 Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, f. 4-6; 1619 (traslado del siglo XVIII).

18 A.C.E.GR.: Leg. F-96, 10

19 A.P: Purchena: Libro 1 de la Cofradía de la Virgen del Rosario.

20 Ib. L 2 CVR, p. 5.

21 Ver nota 1: “De fundación inmemorial, no se halla documento de esta Cofradía anterior al 1620. En los libros que de la misma se conservan consta que existió, otra del mismo nombre, cuyas

Concejo y Clero solicitaron el competente permiso del prelado de la diócesis y del Rdo. P. Gral. de la orden Dominicana Fray Antonio Bremón, quien otorgó las correspondientes letras en la ciudad de Roma á 30 de Mayo de 1755.

La erección canónica de esta piadosa Cofradía llevóse á efecto por el Lector de Artes y Sagrada Teología del Convento de Santo Domingo de la ciudad de Lorca, Fr. Gaspar de Ubeda, en la iglesia de la Tercia, parroquia interina entonces, el 2 de Octubre de 1757; y en ella se alistaron é inscribieron todo el Concejo y señores de Justicia con lo más notable de la población; todos los cuales acordaron consagrar anualmente á la excelsa titular—que ya había sido declarada Patrona principal de la villa, á petición del vecindario, por Rescripto pontificio de 4 de Septiembre del año anterior— un solemne octavario con exposición del Smo. Sacramento, misa cantada y sermón diarios, procesiones y fuegos artificiales, voto que vino cumpliéndose fielmente por espacio de más de medio siglo.

2.2.4. La cofradía del Rosario del Convento de Santo Domingo el Real de Almería

Terminamos con una reseña algo más extensa de la Cofradía del Rosario erigida en el Convento de Santo Domingo el Real de Almería.

La cofradía del Rosario, establecida en el convento de los Predicadores de la ciudad de Almería, experimentó en sí misma, como ocurre en la actualidad, las consecuencias de la creciente devoción que en la población cristiana asentada en ella a partir de la capitulación de la Ciudad entre los Reyes Católicos y El Zagal, último gobernante nazarí de ella: la poderosa sombra que cubría la devoción almeriense por antonomasia, la de la Virgen de la Mar. La Imagen aparecida en las playas de Torre García, en los albores del siglo XVI, se incrustó de tal manera en la vida y misión de los frailes dominicos, como promotores de su culto y devoción, que aquella cofradía que, sin duda alguna, a partir de 1578 se implantaría en el Convento, vino a casi desaparecer.

Es lo que se desprende de las primeras páginas del libro que se inicia en el segundo priorato de fray Pablo de Valle, en 1658.

“Que la Cofradía de la Virgen Santísima del Rosario tenga la forma y decencia que se debe y que en todas sus fiestas y procesiones sea servida con el culto posible y que hoy se haya todo descaecido. Acordaron los dichos Señores que nuevamente se erija esclavitud del Santo Rosario...”²² A la vista de estas expresiones, no cabe dudar

Constituciones datan de 1698, Al edificarse en el siglo XVIII la nueva iglesia parroquial, la pujante Cofradía hizo el hermoso camarín para la imagen titular, en donde además se veneran las de San Pío V y Santo Domingo de Guzmán. En el año de 1769 se le concedió licencia para traer una imagen de Ntra. Sra. que la representara en los misterios de dolor, asignándole capilla propia en la misma iglesia parroquial.”

22 AHPDA, Libro de la Cofradía del Rosario, 1658, p. s/ f

de la existencia de dicha Cofradía, del altar dedicado a la Virgen del Rosario y de las festividades que se habían venido celebrando, en conformidad con las Constituciones de la misma, conservadas en el traslado que de ellas se hace en siglo XVIII y que a continuación incorporamos:

“Constituciones de la Hermandad de Nuestra Señora del Rosario del Real Convento de Santo Domingo de Almería

Privilegios e Indulgencias que gozan los cofrades y hermanos del Santísimo Rosario, concedidas por muchos Sumos Pontífices, según constituciones sacadas y autorizadas por la Sagrada Religión de Nuestro Padre Santo Domingo, Convento Real de la Ciudad de Almería, en el año de mil seiscientos y diez y nueve y son las siguientes:

Constitución 1ª. Primeramente ordenamos que todas las personas de cualesquier estado y condición que sean pueden estar en esta Cofradía haciéndose escribir en el Libro de ella por algún religioso de Santo Domingo o por el Capellán de dicha Cofradía, sin pagar por la entrada ninguna limosna, así lo declaró el Papa León X.

2ª Ordenamos que cada semana que el cofrade rezare un Rosario entero, que son 150 Ave Marías y 15 Padrenuestros, participa de todos los bienes especiales como son ayunos, oraciones, penitencias y demás buenas obras que por todo el mundo hicieren los Cofrades de dicha Cofradía, así lo aprobó N. P. León X en su Bulla Pastoris, a favor de dicha Cofradía.

3ª Item ordenamos que si algún cofrade rece todas las semanas un Rosario entero, como lo determinó N.P. Clemente VII en el Breve Extemporalium y Paulo III en el Breve Rationi y si lo dejare de rezar no peca ni venialmente, pero no ganará ni gozará de los bienes y obras pías de dicha Cofradía.

4ª Constitución, Item ordenamos que si algún cofrade quiere rezar por el alma de algún difunto haciéndolo primero sentar en dicha Cofradía (si antes no está), la semana que por él rezare el Rosario entero, participe en el Purgatorio por modus suffragis de todos los bienes espirituales que gozan los cofrades y saldrá del Purgatorio.

5ª Constitución. Ordenamos que en las partes que hubiere Cofradía se hagan cuatro aniversarios por las ánimas de los cofrades difuntos; el primero el siguiente de la Purificación de Nuestra Señora; el segundo después de la Anunciación; el tercero después de la Asunción (sic); el cuarto después de la natividad de Nuestra Señora y que cuando un cofrade falleciere cada uno de los demás le recen un Rosario y el Hermano mayor les avisará para que así lo hagan.

6ª Constitución. Item ordenamos que dicha Cofradía el primer Domingo de cada mes se haga una procesión a la hora que pueda acudir más gentes y han de asistir todos los cofrades con los Rosarios en las manos, acompañando devotamente a la Imagen de María Santísima y asimismo ha de haber procesión todos los días de fiestas principales de Nuestra Señora.

7ª Constitución. Item el Sumo Pontífice Gregorio XIII por su Motu propio que comienza Mane Apostolus manda que en todas las iglesias donde estuviere fundada esta Cofradía se haga todos los años en el primer domingo de octubre una solemne procesión con nombre y título del Rosario, la cual se rece como doble mayor, en memoria y agradecimiento de la Milagrosa Visita que Dios Nuestro Señor dio al Pueblo y manda que esta fiesta y solemne procesión la celebren los Cofrades del Santísimo Rosario.

8ª Constitución. Item ordenamos que todos los años se lleve el libro de la Cofradía donde se escriben los Cofrades por el Mayordomo u otra persona al Convento más cercano de la Orden de N.P. Santo Domingo, para que el R. P. Prior lo apruebe de nuevo cada año, firmando allí de su nombre, porque los Rosarios Generales de esta Religión, por autoridad que de la Sede Apostólica tienen, ordenan que en reconocimiento del bien que por él les viene, así lo hagan.

9ª Constitución, Item ordenamos que si en la Villa o lugar donde esta Cofradía se fundare hubiere algún Convento y si no lo hubiere y después se fundare de N. P. Santo Domingo, luego se pase esta Santa Cofradía con todo lo que le pertenece de retablo, Imagen y las demás alhajas que tuviere, no obstante de cualesquiera concesión que en contrario haya (sic), así lo mandó que se hiciese el Pontífice XIII (sic) en su Breve Dudum.

10ª Constitución. Item ordenamos que se elija un día más conveniente en cada pueblo donde se hará la solemnísimas Procesión, llevando en ella a María Santísima del Rosario, en amor y honra de la Imagen y de su Santo Rosario para que, como en el día del Corpus Christi es ensalzado y alabado el Hijo, en este día sea ensalzada y engrandecida Su Santísima Madre, con las muestras posibles de exterior alegría, que son indicios de la interior devoción y dicha Solemnísima Procesión la ha de hacer la Hermandad.”²³

3. LOS DOMINICOS Y LA DEVOCIÓN AL DULCE NOMBRE DE JESÚS

Otro de los medios usados por los frailes predicadores en su misión evangelizadora es la promoción de la devoción al Dulce Nombre de Jesús. Ciertamente desde los orígenes, la Orden de Predicadores asume como misión evangelizar y ello tiene como centro el anuncio del Kerygma: Jesús ha muerto y resucitado por nuestra salvación. Anunciar el Nombre de Jesús, desde el convencimiento por la fe de que bajo el cielo y sobre la tierra no hay otro nombre que nos traiga la salud.

“Gregorio, Obispo, Siervo de los siervos de Dios, a su amado hijo, Maestro de la Orden de Predicadores, salud y bendición apostólica.

23 A. P. Lucainena: L2 CNSR, ff. 4-6) 1619 (traslado del siglo XVIII)

Recientemente, en el Concilio de Lyon, juzgamos que había de establecerse que la entrada a la iglesia sea humilde y devota, y que la conducta en ella sea tranquila, grata a Dios, apacible a quienes nos están mirando, de manera que instruya y edifique a los circunstantes; conviene que los allí reunidos ensalcen con un gesto especial de reverencia el nombre que es sobre todo nombre, fuera del cual no se ha dado a los hombres bajo el cielo otro [nombre] en el que los creyentes puedan salvarse, esto es, el Nombre de Jesucristo, que ha salvado a su pueblo de sus pecados. Y como se escribe en general para que en el nombre de Jesús toda rodilla se doble, que cada uno, cumpliéndolo individualmente en sí mismo, de modo especial durante la celebración de los sagrados misterios de la Misa, cada vez que se haga memoria de este glorioso nombre, doble las rodillas de su corazón, mostrándolo al exterior con la inclinación de la cabeza.

Por lo tanto, rogamos a tu dilección y exhortamos atentamente, encomendando por medio de este escrito apostólico que tú y los hermanos de tu Orden, cuando prediquéis la palabra de Dios a los pueblos, los conduzcáis con argumentos convincentes al cumplimiento de lo anteriormente expuesto, de manera que podáis merecer el premio en el día de la retribución.

Dado en Lyon, en la duodécima de las Kalendas de octubre (20 de septiembre), el tercer año de nuestro pontificado.” (Bullarium, 1729: 524).

3.1 Convento de Santa Cruz la Real. Granada

Se conserva en el templo de Santo Domingo la capilla del Dulce Nombre de Jesús. “La capilla donde está colocada la imagen del Dulce Nombre de Jesús es de la hermandad por haberla comprado al convento por la escritura ante Salvador Gomez de Cardona, escribano del número de esta Ciudad, en nueve de Diciembre de mil setecientos y seis, pónese aquí esta razón para que en todo tiempo conste.”²⁴

Los estatutos se hacen el 20 de Enero de 1625²⁵ Fueron presentados ante el Provisor del Arzobispado de Granada, D. Jerónimo de Montoya, el 10 de Mayo de 1625 para su aprobación.²⁶

24 Archivo de la Provincia de Andalucía. Cuaderno de Estatutos de la Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús.

25 Ibid. “En la ciudad de Granada. A veinte días del mes de Enero de mil seiscientos veinte y cinco años estando en el claustro del convento de Santa Cruz la Real de esta ciudad conviene a saber Miguel Martín, hermano mayor, Pedro de Lara, mayordomo, Andrés Rodríguez de Agüero, escribano Pedro de Villalobos, contador, con los demás hermanos y cofrades de la cofradía y hermandad de el Dulcísimo Nombre de Jesús, vecinos de esta dicha Ciudad, dijeron que para mejor servir a Dios nuestro Señor y para gloria y honra suya, quieren hacer y ordenar los capítulos y regla de la dicha hermandad y cofradía que se ha de servir de aquí en adelante, en el dicho convento poniéndolo por obra todos unánimes y conformes ordenaron y acordaron los capítulos siguientes en esta forma para más claridad”

26 Ibid.

Tiene la imagen de Jesús adolescente conocida como el “Facundillo”. La Hermandad sacramental de la Santísima Trinidad y Nombre de Jesús, cofradía del Señor de la Humildad, Soledad de Nuestra Señora y Dulce Nombre de Jesús, procesiona esta Imagen el Domingo de Pascua. Estas Cofradías fusionadas ¿...? llevan el título del Nombre de Jesús, la antigüedad de la del Dulce Nombre de Jesús queda puesta de relieve por sus Estatutos. Probablemente su fundación sea anterior a la aprobación de los mismos.

La Imagen está colocada en un retablo en el que se encuentra un óleo de Jesús Nazareno. En las paredes de la mencionada capilla hay escenas pintadas sobre la infancia de Jesús. En el archivo de la Provincia de Andalucía se conservan los Estatutos de la antigua cofradía del Dulce Nombre de Jesús con fecha de 1625 y un cuaderno con las bulas relativas al Dulce Nombre de Jesús y el modo de rezar el Rosario del Dulce Nombre de Jesús con la letanía propia. Contiene además una bula de Pío VII del año 1797, y la nómina de los inscritos en ella en 1835, además de otros datos de interés para conocer la vida de esta Cofradía (Bueno, 2010: 145-204).

3.2 Convento de Ntra. Sra. del Rosario. Alcalá la Real (Jaén)

Bajo el título de Nuestra Señora del Rosario se funda en Alcalá la Real este convento de Predicadores en el año 1590. Por esas fechas andaba el Maestro de la Orden por Córdoba camino de Sevilla. El Concejo alcalaíno está enterado y envía una comisión para lograr la fundación del Monasterio de la Encarnación de monjas de la Orden de Santo Domingo. Por lo visto se vinieron bien provistos: no sólo Monjas, también los frailes.²⁷ El capítulo provincial celebrado en Córdoba en 1591 acepta la fundación (Huerga, 1992: 319).

El 24 de febrero de 1597, Fray Sebastián de Cervantes, vicario del convento de Nuestra Señora del Rosario, se presenta ante el licenciado Bernabé Serrano, beneficiado de la Iglesia mayor de Santa María y gobernador de la Abadía, para solicitar licencia para fundar una cofradía del Nombre de Dios, aduciendo el privilegio que la Orden tenía para semejante institución. Presentó varios documentos y unas constituciones de dicha Cofradía: “Breve y constitución de las cosas tocantes a la Cofradía del Nombre de Dios, que por otro nombre se llama de los juramentos, muy necesarias para sus cofrades y para la reformation de los hombres blasfemos y juradores” (Real, 1996: s/p.).

3.3 Convento de San Andrés. Úbeda (Jaén)

La fundación del convento de San Andrés fue laboriosa. Desde el 18 de Enero de 1510, donde se menciona la intención de entregar a la Orden la iglesia de San

27 Archivo del Monasterio de la Encarnación. Alcalá la Real (Jaén) Documentos manuscritos de la fundación.

Andrés, pasando por la aceptación mediante escritura de aceptación firmada por Fr. Cristóbal de Guzmán en 2 de Mayo de 1517 en Jerez de la Frontera, la efectiva entrega de iglesia y espacios conventuales en 12 de Junio de 1529, culminando con la aceptación en el Capítulo General de Roma (1532) (Huerga, 1992: 289).

El Maestro de la Orden, Fr. Serafín Cavalli Brisiensi, se encuentra en Úbeda en el año 1578 y con fecha de 3 de Marzo confirma la erección de la Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús. En el Capítulo General de Barcelona (1574) que él había presidido se ha pedido que se instituya la Cofradía del Santísimo Nombre de Dios para combatir los juramentos y blasfemias” (Bueno, 2010: 145-204).

3.4 Convento de Santo Domingo el Real. Murcia

La fundación del Convento de Santo Domingo el Real en la recién conquistada ciudad de Murcia se suele establecer en el año 1265. Convento de frontera y para el diálogo cultural. En él sobresalía su studium linguarum para facilitar el encuentro cultural y religioso con el judaísmo y el islam (Huerga, 1992: 321 ss).

De la Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús pocos datos han salido a la luz. Será tema a desarrollar a corto plazo. Fue organizada por el propio corregidor de Murcia y de ella formaban parte muchos miembros del Concejo, como regidores, jurados y el mayordomo, orientando su actividad hacia la ayuda económica a los presos, para lo que elegían mensualmente unos diputados (Montejo, 2001: 11-55). La fecha de su fundación se remonta a 1578.

3.5 Convento de Santo Domingo. Lorca (Murcia)

Muy azarosa fue la fundación del convento dominicano en la ciudad del sol pero la constancia y los contactos de alto nivel allanaron el camino. El 22 de Diciembre de 1548 la Ciudad daba poder a Alonso del Loaysa para obtuviera el permiso real y de la Sede Apostólica para superar la oposición de los mercedarios por la proximidad de las dos casas religiosas. El 9 de Julio de 1552 Carlos V manda al Corregidor que escuche las demandas del apoderado de los dominicos (Huerga, 1992: 326).

Hay constancia de la existencia de la Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús ya en 1606 y de ella era mayordomo el capitán Gómez García de Guevara. Murió en Agosto de ese año. La Comunidad ha vendido la antigua capilla de la Tercera Orden al escribano Melchor de Caicedo el 19 de Marzo de 1605 que hace las obras concertadas en ella. Era prior del convento fr. Gaspar del Castillo. En dicha Capilla colocada bajo la advocación de San José, Caicedo coloca una imagen del Niño Jesús que ha llevado de Murcia.

Con la muerte de García de Guevara y la buena disposición de Caicedo, el prior y los frailes junto con los cofrades y hermanos de ella le nombraron mayordomo

y en presencia del escribano le hicieron entrega de todos los enseres de la cofradía del Santísimo Nombre de Jesús. “Una imagen del Niño Jesús de hechura antigua y una vestidura dorada y algunas insignias de la Pasión y dos cetros. La imagen estaba en la capilla del lado del Evangelio que ahora es de Juan Ruíz Jiménez, regidor” (Tudela, 2004: 113). La Cofradía no tenía capilla propia. La imagen pasa a domicilio particular, era procesionada todos los meses. A la muerte de la viuda de Caicedo el patronazgo de esta capilla fenece y pasa al Convento. Debió ser en ese momento que cambió de advocación. Dicha capilla estaba “instituida como del Dulce Nombre de Jesús, con la efigie del Niño, Nuestra Señora y San José y es la tercera a la derecha como se entra por la puerta principal de la iglesia, y que se halla adornada con retablo dorado y demás ornamentos precisos” (Tudela, 2004: 108).

3.6 Convento de San Isidoro. Cartagena (Murcia)

La fundación de este Convento hay que fijarla en torno a la fecha de su aceptación por el capítulo Provincial de Jerez (1587) y su elevación a priorato el 10 de Mayo de 1609 (Tudela, 2004: 327). Al parecer ya existía en el convento de San Isidoro de la Ciudad departamental la cofradía del Santísimo Nombre de Jesús en el año 1605. No es de extrañar, pues en ese mismo año, en Valladolid se celebró Capítulo General y ya hemos indicado cómo la negligencia en la promoción de las devociones del Rosario y Nombre de Jesús sería penalizada.

La primitiva capilla de la Cofradía de Jesús Nazareno se compró en 1641 en lo que antes era la iglesia del antiguo convento dominico de San Isidoro. Su ubicación exacta nos la ofrece el documento de escritura de venta: “una capilla, que está en la iglesia del dicho convento primera como entramos por la puerta principal a mano derecha, que está frontero de la capilla de Santo Domingo Soriano y pared en medio de la Capilla de la Cofradía de Ntra. Señora del Rosario...” (Montejo y Maestre, 1999: 14 ss).

Vicente Montejo inserta en su obra sobre dicha Cofradía una foto de la carta de pago entregada por el Convento (1645) y firmada por Fr. Diego Eugenio. He podido detallar que en el margen de dicho documento, en la parte superior aparece: “la Cofradía del nombre de Jesús contra el convento de San Isidoro” (Montejo y Maestre, 1999: 14 ss). Pudiera ser la prueba fehaciente de que el origen de la Cofradía actual de Jesús Nazareno está vinculado a la existencia de la del “Nombre de Jesús”, que es lo que está señalado en el margen del documento de 1645. Y si además indica Montejo: “En 1605 decidió el Ayuntamiento sacar en procesión su imagen de Nuestro Señor Jesús, junto con la de la Virgen del Rosel... por lo que Francisco Bermúdez Solís, hermano mayor de la Cofradía del Nombre de Jesús, capitán y regidor del Concejo, recibió 175 reales por 35 libras de cera que había gastado en dicha procesión” (Montejo y Maestre, 1999: 25).

La Capilla primitiva fue ampliada y como se contempla actualmente con su retablo barroco fue inaugurada en 1732.

4. CONCLUSIÓN

La necesidad obliga a concluir, con el convencimiento de haber dejado muchos flecos sueltos. Hemos dado una visión general de la vinculación de los frailes dominicos con la expresión popular de la fe cristiana, mediante dos cofradías que tuvieron y tienen un profundo arraigo en la piedad popular en nuestros días.

No son devociones desvinculadas del núcleo fundamental de la Predicación del Evangelio, pues el Rosario de la Virgen es excelente síntesis de él y la devoción al Dulce Nombre de Jesús, la lógica consecuencia de un descubrimiento y una vivencia: sólo en Jesucristo como único mediador entre Dios y la Humanidad, se encuentra el sentido y fin último de la vida humana. Naturalmente, como los caminos que Dios usa para llevar a cabo su plan de Salvación no se pueden limitar, es forzoso reconocer, por ser fieles a la Verdad, que en cada ser humano está El actuando, porque nos es más íntimo que nuestra misma intimidad, conforme afirma San Agustín.

El oriente de la antigua Provincia de Andalucía recibió los beneficios de la predicación de los frailes de la Orden y en ella dejaron su huella a través de las cofradías de ambas devociones que hemos someramente reseñado. Por lo que no podemos dejar de reconocer la oportuna sintonía entre los frailes y la experiencia de la fe vivida por el pueblo en esta parte de la Península.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Bueno Espinar, Antonio (21010). La Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús en la Orden de Predicadores. *Archivo Dominicano*, n.º XXXI, p. 145-204
- Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum...* (1729). F. Thomae Ripoll... ; editum... F. Antonino Bremond... ; tomus primus. Romae: ex typographia Hieronymi Mainardi.
- Gil Albarracín, Antonio (1997). *Cofradías y Hermandades en la Almería moderna*, Almería; Barcelona: G.B.G.
- Huerga, Álvaro (1992). *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: A. Huerga.
- López, Juan (O.P.). (1613). *Tercera parte de la historia de Santo Domingo y su Orden*. Valladolid: por Francisco Fernandez de Cordoua y a su costa.
- Montejo Montejo, Vicente. En el origen de la Cofradía de Nuestro Padre Jesús: el convento agustino de Murcia. *Mvrgeta*, n. 105, p. 11-55.
- Montejo Montejo, Vicente y Maestre de San Juan Pelegrín, Federico (1999). *La Cofradía de nuestro Padre Jesús Nazareno (Marrajos) de Cartagena en los siglos XVII y XVIII*. Murcia: Real e Ilustre Cofradía de N. P. Jesús Nazareno.

Palanqués y Ayen, Fernando (1909). *Historia de la Villa de Vélez Rubio* Vélez Rubio (Almería): [s.n.] (Imp. (imp. á cargo de J. García Ayén).

Real Cofradía del Dulce Nombre de Jesús y Santa Caridad (1996). *Estatutos*. Alcalá la Real.

Tudela Tudela, Francisco (2002). *Los dominicos en Lorca: Cofradía de Nuestra Señora del Rosario*. Lorca: Ayuntamiento de Lorca.

Cofradías y devociones populares en el convento de Santa Cruz la Real de Granada

Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz
Universidad de Granada

Cofradías y devociones populares en el convento de Santa Cruz la Real de Granada

Confraternities and popular devotions in the convent of Santa Cruz la Real of Granada

Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz

Universidad de Granada

mllopez@ugr.es

Fecha de recepción: 18/10/2015

Fecha de aceptación: 2/12/2015

Resumen

Aunque menos conocida que para otras órdenes, como la franciscana, la presencia de cofradías y devociones arraigadas en la piedad granadina fue un bastión esencial en la vida del convento dominico de Santa Cruz la Real de Granada durante la época moderna. En realidad, la escasez de documentación impide ponderar su magnitud. Con al menos una decena de cofradías o congregaciones, gozó de la firme apuesta confraternal de las órdenes mendicantes. En Santa Cruz la Real, además de la prestigiosa Orden Tercera, hubo otras asociaciones de seglares en torno a la Virgen María, la Pasión de Cristo y diversos santos, entre los que descollaron los propios de la orden. Las noticias fragmentarias conservadas rayan a menudo en milagrería y cándida credulidad, pero manifiestan el vigor de las devociones y de los resortes hábilmente utilizados por los frailes predicadores para extender el carisma propio de la orden dominica.

Palabras clave: Dominicos; Granada; Cofradías; Devociones; Orden Tercera

Abstract

Though less known that for other orders, as Franciscan one, the presence of confraternities and devotions established in the religiosity of Granada was an essential base in the life of the Dominican convent of Santa Cruz la Real during the modern age. Indeed the shortage of documentation prevents from weighting its magnitude. With at least ten confraternities or congregations, this convent bet for the popular piety as the other begging orders. Besides the prestigious Third Order, there were in Santa Cruz la Real other associations for laymen concerning the Virgin Mary, the Passion of Christ and diverse saints, some of them Dominicans. The fragmentary news often borders a candid credulity, but they demonstrate the vitality of the devotions promoted by the Dominican order.

Keywords: Dominicans; Granada; Confraternities; Devotions; Third Order

Para citar este artículo: López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (2016). Cofradías y devociones populares en el convento de Santa Cruz la Real de Granada. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 139-161. ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Las devociones marianas: Esperanza y Rosario. 3. La práctica penitencial: Semana Santa y Vía Sacra. 4. Carisma dominicano: Orden Tercera y otras asociaciones tardías. 5. Conclusiones. 6. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

En Santa Cruz la Real de Granada afloraron en la época moderna hasta diez hermandades y cofradías, de las que sin embargo se tienen escasas noticias. Expondremos algunos de esos interesantes, y a veces imaginativos, testimonios para ofrecer con ellos una aproximación panorámica que, más allá de arquetipos generales y tópicos locales, esperan una futura dedicación investigadora. Más conocidos, sin duda, se reducirán al mínimo las alusiones a los valores artísticos de este emblemático convento granadino, a las turbulentas oscilaciones de la centuria decimonónica y a la intensidad devocional de la época presente.

El convento de Santa Cruz la Real fue de las primeras fundaciones en Granada y bajo la égida de los Reyes Católicos –cuyos retratos orantes, del taller de Alonso de Mena, miran hacia el altar mayor (Huerga, 1996: 29)-; contó con la aquiescencia del prior de Segovia (convento a la sazón de Santa Cruz, de donde tomó su nombre el granadino) e inquisidor general, fray Tomás de Torquemada, y data del 5 de abril de 1492. Veinticuatro frailes llegados del convento de San Pablo de Córdoba conforman su primera comunidad (García, 2005: 12). Aunque con reservas, en julio de 1497 pudo estar terminado su primitivo convento, como se deduce de un breve papal, del que nos interesa más el objeto cierto de las gracias espirituales concedidas: dar gracias a Dios por la conquista de la ciudad (Larios, 2009: 84). Siempre ha tenido este cenobio esa vinculación con las figuras de Isabel y de Fernando, resaltando la idea de cruzada. El mismo título de la Santa Cruz –la cornisa del altar mayor ostenta la inscripción *Non autem gloriari oportet in cruce Domini nostri Iesu Christi*¹- hace mención a ello y, por supuesto, la conservación de un vestigio, una raíz de árbol en forma de cruz hallada en 1512 al excavar los cimientos del nuevo edificio, que vino así de forma providencial a confirmar el título del convento, como bien lo expresa el P. Páramo: “Tal suceso consolidó la reputación de esta Casa Real y fijó la denominación, escogida por los reyes, de *Santa Cruz*. La Casa creció en poco tiempo” (Larios, 2009: 449). Trasladada a Roma hace dos siglos, esta “reliquia” se había venerado en Granada en un estuche de oro que se exponía a la adoración de los fieles el día de la Invención de la Santa Cruz, 3 de mayo (Larios, 2009: 151). El P.

1 “La glorificación verdaderamente la alcanzaremos en la Cruz de Nuestro Señor Jesucristo” (García, 2005: 46).

Lachica resaltaba su incorruptibilidad (Lachica, 1765: 2). Proverbiales se muestran en la historia local los recursos concedidos a este convento, ya en la extensión de su solar –parte de él daría lugar a todo un barrio, el de la Virgen-, proveniente de la casa real nazari, ya en la dotación de rentas reales y aportaciones nobiliarias (Lachica, 1765: 1-2). Claro está, “a cambio de los bienes recibidos los frailes del convento deben de rezar por las almas de los reyes y porque Dios guarde sus coronas y estados” (Espinar, 1979: 77). Las fundaciones dominicanas por iniciativa regia cundieron en el reino de Granada entre 1492 y 1495: Granada, Málaga, Almería, Ronda y Guadix (Huerga, 1992: 59)

2. LAS DEVOCIONES MARIANAS: ESPERANZA Y ROSARIO

La devoción a la Virgen María caló profundamente en el convento dominicano desde sus orígenes. Dos imágenes marianas, de muy diversa índole, aparecen asociadas a las preferencias devocionales de los dominicos en época altomoderna: Nuestra Señora de la Esperanza y Nuestra Señora del Rosario, dos devociones muy caras a los religiosos, como consta en la biografía de fray Juan de Liébana (fallecido en 1587 con fama de santidad), de quien se menciona frente a una vida disipada en su juventud una existencia mortificada en el convento: “Siempre hablaba de Dios o con Dios, y cada día, arrodillado ante la Beatísima Virgen de la Esperanza, recitaba todo el salterio. Era devotísimo de esta imagen, a la que veneraba todo el año con abundantes adornos. Era igual su amor por la imagen del Sacratísimo Rosario, y después de la procesión de cualquier mes daba generosamente a los fieles devotos salterios de la Virgen, que eran considerados por todos como reliquias de gran valor” (Larios, 2009: 544-545). Y aún añadía una nueva muestra de su devoción al pedir ser sepultado a la entrada de la iglesia, para ser pisado por todos, ante la capilla de la Esperanza (primera desde los pies en el lado del Evangelio).

La de la Esperanza se decía imagen de gran antigüedad, venerada especialmente por la Orden Tercera de Santo Domingo. Su tradición de imagen aparecida le otorgaba un marchamo especial. En uno de los cuadros de la galería de retratos de Santa Cruz la Real, con un fraile que mira a un rompimiento de cielo donde aparece la Virgen, se lee la siguiente leyenda:

“El Venerable Hermano frai Diego López Torivio se hallaba cautivo en Granada antes de la Conquista. Un Moro Rico le ocupaba en guardar Cabras en Sierra Nevada y fue el primero que oyó Músicas Celestiales en el Sitio donde él con dos Caballeros Christianos descubrieron la milagrosa Ymagen de Nuestra Señora de la Esperanza que se colocó después en este convento, donde dicho Pastor tomó el Ábito de Lego y se empleó toda su vida en promover el culto a la referida Ymagen. Y obtuvo de la Reyna Católica D^a. Ysabel la dotación de una Lámpara Continua” (Larios, 2009: 81).

Como ocurre con estas tradiciones legendarias, el relato se perfila durante siglos y los detalles se concretan en fecha muy tardía, como consta en la inscripción de la peana rocosa de esta interesante figura de alabastro del primer Renacimiento (Gila, 2014: 200):

“Hízose este trono a devoción de los Sres. D. Manuel y D. Nicolás del Paso Comis, de su distinguido cuerpo del torcido de Sedas, de cuyo cuerpo es patrona. Año 1818. La milagrosa Imagen de Nuestra Sra. de la Esperanza aparecida en la Sierra Nevada a Ruiz López de Guzmán, Tesorero de los Reyes Católicos, librándole de un mortal peligro por una inaccesible Luz que iluminava el sitio donde estaba la Señora. Año de 1492” (Larios, 2009: 459).

La historia del pastor, en cierto modo, se ennoblece, implicando a un judeoconverso cercano a los Reyes Católicos, tesorero que formaba parte de su séquito y acabó asentado en Granada, que perdido en la fragosidad de la sierra encuentra el camino seguro por revelación de la Virgen, pero es que además se pretendía que la imagen, cosa también bastante común, fuera de aquéllas que habían sido escondidas durante la dominación musulmana para evitar su vilipendio y destrucción; es decir, la tradición de las imágenes “restauradoras” de la fe cristiana en las tierras recién conquistadas, testigos fehacientes de la firmeza mozárabe. Esta motivación se confirma con la segunda parte de su historia. Entronizada en la misma casa del tesorero por deseo expreso de los reyes, propicia conversiones, encuentra su lugar natural en el cenobio dominico y, aún más, se convierte en protectora de endemoniados. No se podía pedir más para el fulgurante ascenso devocional de esta imagen de apenas 40 cm. de altura:

“En la casa de este hombre –el tesorero regio- había una sirvienta rebelde de raza agarena, a la cual en nada aprovechaban los consejos de que se convirtiera a la fe de Cristo. Y sucedió que al cambiarla del altar en el que estaba la sagrada Imagen y al querer la sirvienta retirar a la Virgen de él, aunque lo intentaba con todas sus fuerzas, siempre se mantuvo inmóvil. Entonces, las criadas de la Señora le demuestran el engaño de su secta con eficaces palabras y la convencieron del notorio milagro y de que movería la Imagen si, postrada a los pies de la Virgen, prometía recibir del Cielo el Bautismo, lo cual así aconteció. Cuando apenas declaró que debía abrazar la ley de Cristo, de inmediato la Imagen se volvió ligera y la sirvienta la levantó ante la alegría de todos. A ésta le dijo la Virgen con voz perceptible: *Esperanza, cumple lo prometido*. Por este portentoso, la Imagen adquirió el nombre de Esperanza, y a partir de entonces se honra con este glorioso nombre entre las milagrosas Imágenes de esta Ciudad. Por éste y por otros prodigios, para su mayor y obligado culto, las devotísimas señoras María de Ávalos y Bernardina de Silva, herederas de esta celestial prenda, la donaron a este Real Convento, donde por veneración pública realizó innumerables maravillas, que se atestiguan en diversos exvotos de su Capilla, y especialmente con respecto a los posesos, que son liberados con la sola invocación de esta Virgen” (Larios, 2009: 463).

La capilla fue labra por esas hijas de Ruy López de Toledo (mejor que Guzmán, apellido de su esposa) en 1558, que destinaron de paso a su enterramiento (Gila, 2014: 199). Recibió tempranamente las súplicas de los granadinos, no saliendo en procesión de rogativa, sino recibiendo la visita de otras y la celebración de determinados cultos, como ocurrió en 1588 con motivo del envío de la Armada contra Inglaterra -"con grandísima devoción sacaron los frailes de santo Domingo a la milagrosa imagen de nuestra señora de la Esperança çita en su combento a recibir la proceción general" (Henríquez de Jorquera, 1987: 523). Se conocen rogativas hechas a la imagen de la Esperanza en el año 1618 para que se detuvieran las inundaciones que sufría la ciudad y especialmente los campos de cultivo (López-Guadalupe, 2004a: 49).

La segunda imagen mariana en la que nos centraremos es la titular de la Archicofradía del Rosario. En 1642 ante la guerra de Cataluña ya figuraban las dos imágenes juntas en una "procesión general desde la Santa Yglesia hasta el convento real de Santa Cruz, para que goçasen de ella las dos milagrosas imágenes del Rosario y de la Esperança, las dos columnas deste grandioso templo" (Henríquez de Jorquera, 1987: 912). Nótese el sutil concepto unitario de María, sumando en un mismo acto las dos imágenes marianas. Hasta dieciséis procesiones protagonizaba en un solo año la Virgen del Rosario, contando las mensuales de carácter claustral, pero también algunas de rogativa (Rivero & Corral, 2011: 20).

Destacada entre las devociones de Granada, la del Rosario se remonta a la misma época de los Reyes Católicos y gozó siempre del fervor popular. Es tradición que Fernando e Isabel fueron sus primeros cofrades, figurando también el "santo alfaquí" fray Hernando de Talavera (Crespo, 1970: 27). La costumbre cifra su origen en 1492 y la historia relata la reforma de sus constituciones en 1705, siendo prior fray Antonio Sedeño (Isla, 1990: 10). Según el P. Páramo: "arrebata los corazones de todos, es el refugio de la ciudad entera y los granadinos siempre vuelven su mirada hacia Ella, invocada como madre de la Misericordia" (Larios, 2009: 452). Su consumo de cera era disparatado, cifrando los sobrantes en centenares de libras algunos años (Rivero & Corral, 2011: 70).

La imagen reunía en sí misma todas las características para asegurar el auge de su devoción: el marchamo regio, la presencia nobiliaria -el señor de Gor regaló una imagen en 1552, que no puede ser la actual-, su relevancia histórica -ligada a la victoria de Lepanto y la figura insigne del granadino don Álvaro de Bazán, muy vinculado a la orden dominicana hasta el punto de fundar el convento de monjas de Sancti Spiritu en su casa natal (Huerga, 1992: 385)-, su fama de milagrosa -tanto en casos particulares como invocada ante necesidades colectivas- y el tesón continuado de su hermandad. La suntuosidad del arte hizo el resto, como "su vestido perpetuo, todo de plata de grande obra bordado con muchas piedras de valor y estima" (Henríquez de Jorquera: 232), donación en 1628 de las terciarias dominicas María Jerónima y Catalina de Aragón, obra enriquecida en el siglo XVIII con brocamantón y rostrillo (Szmolka, 1993: 14), así como la ejecución de andas procesionales con templete cupulado de plata en 1675 (Larios, 2009: 459).

Y, para colmo, su retablo y camarín, exaltación mariana tanto como de la batalla de Lepanto, la joya barroca hasta la extenuación de esta iglesia, costeada con unos 400.000 reales –con el exotismo de sus espejos y su estética apropiada para ser contemplada de noche (Taylor 1961: 267)-. Al camarín se ajusta literalmente el siguiente salmo –dirá el cronista-: “*la Reina se irguió a tu diestra envuelta por doquier en su vestido recamado de oro de todo tipo. ¡Nada hay más hermoso, nada más maravilloso!* El templo se adorna con los trofeos de los enfermos y sus muestras de agradecimiento, fieles a los que esta Imagen favorece” (Larios, 2009: 451-452). Durante treinta años (1726-1756) se ejecutó este grandioso retablo, participando Blas Antonio Moreno junto a otros autores. Además para la construcción del camarín se rebasó el perímetro del templo, logrando, tras ardua negociación, la cesión de un espacio, situado al otro lado de la calle lateral, por el prestigioso Arte del Torcido de la Seda (Rivero & Corral, 2011: 52), cuyos agremiados eran, como se ha indicado, muy devotos de la Virgen de la Esperanza. Esto ocurría en 1744 y mucho tuvo que ver en ello el veinticuatro de Granada y mecenas de la hermandad, D. Pedro Pascasio de Baños; aunque luego no se cumplió, su primer deseo era el de enterrarse en la cripta del camarín y con el hábito dominico (Gómez, 2005: 144).

Tras la célebre batalla, “la más memorable y alta ocasión que vieron los pasados siglos, ni esperan ver los venideros”, se invoca a la Virgen de Rosario en todos los combates navales. Los frailes predicadores, por supuesto, lo hicieron con fruición. Del convento de Granada, fray Bernardo de Ocampo, que había profesado poco después de Lepanto, en 1754, atribuía la derrota de dos bergantines de piratas escoceses frente a una flota española en la que él viajaba a la intervención de la Virgen del Rosario, de modo que “un hermoso Niño portando un rosario se mostró a la vista de todos y fue quien los salvó, no siendo otro que el propio Jesús” (Larios, 2009: 74). La conmemoración de la batalla naval empero parece diluirse y sólo se reforzaría un siglo más tarde con otro revulsivo en la devoción granadina de la Virgen de Rosario. Obtuvo en 1688 el privilegio del toque de la torre de la Vela y las salvas de artillería de la Alhambra en el día de su festividad (López-Guadalupe, 2004a: 54), corriendo la hermandad, eso sí, con el gasto de pólvora: por “ser la fiesta en memoria de la feliz Victoria de la Batalla Naval, que tan justamente merece ser aplaudida y celebrada con las mayores demostraciones” (Rivero & Corral, 2011: 21). Su festividad propia deriva de aquel hecho de armas: se llamó de la Virgen de las Victorias, debiéndose a Gregorio XIII en 1573 la dedicación a la Virgen del Rosario² (Rivero & Corral, 2011: 72). El revulsivo mencionado fue su intervención taumatúrgica en tiempos de peste.

La coyuntura de la peste de 1679 catapultó definitivamente a esta imagen del Rosario. Fueron muchas, muchísimas las imágenes invocadas, y algunas de ellas contaron con el reconocimiento popular y oficial de su eficacia en la desaparición

2 Clemente XI extendió esta fiesta a toda la Iglesia de Occidente en 1716 y Benedicto XIII la insertó en el Breviario Romano, fijándose su celebración el 7 de octubre por el papa San Pío X (Rivero & Corral, 2011: 72).

de mal. En el caso de la Virgen del Rosario por partida doble, primero el sudor que presagiaba el contagio y después el brillo en su frente que anunciaba la mejoría:

- a) El sudor y el llanto se observaron en el rostro de la imagen el domingo de Resurrección de 1670, detectada por dos terciarias dominicas –Ana de San Pedro Mártir y Juana de Santo Domingo- junto con el prior del convento (Rivero & Corral, 2011: 74-75). Lo más curioso de este caso, como muchos otros de esta índole, es la atribución de cualidades humanas a la imagen:

“...encontraron cambiado el rostro de la Virgen, que siempre se muestra alegre. La notaron abatida y llena de tristeza. Se acercaron más, y con mayor estupor vieron unas gotas que se derramaban por las mejillas. Acuden todos los hermanos del Convento y en poco tiempo toda la Ciudad se emocionó y, llena de lágrimas, acudió a contemplar el portento, y los ciudadanos de Granada, inclinados a los pies de la Virgen, llenaban el aire sobremanera con sus sollozos” (Larios, 2009: 452).

El suceso perduró por espacio de 32 horas. El presagio era funesto y general. Procedió el provisor eclesiástico enviado por el prelado con la prueba del algodón, pues con un corporal se cercioraron de la sequedad del interior de la imagen, afectando las lágrimas –saladas- sólo a lo exterior del rostro, con un sudor observable en el ojo derecho y la nariz. A poco comenzaron los brotes contagiosos que alcanzaron su cima nueve años más tarde, porque evidentemente el prodigio “fue precursor de muchas desgracias para Granada y toda Andalucía, pues desde ese año el Cielo golpeó esta tierra con una plaga de langostas, una fuerte hambruna afligió a sus habitantes, y, finalmente, son abatidos por el despiadadísimo látigo de una epidemia” (Larios, 2009: 453).

- b) Más relevante fue el prodigio acaecido en 1679, tras la celebración de una procesión de rogativas (concretamente el día 26 de junio), en que mostró señales sobrenaturales esperanzadoras, como la curación de una ciega (Catalina Muñoz) o la caída de una niña desde una balconada sin consecuencia alguna, entre otras. Se trata de la aparición de una estrella luminosa en la frente de la imagen de Ntra. Sra. del Rosario. Era “feliz suceso y anuncio de futura salvación”. No es éste el momento de analizar a fondo este curioso suceso, que duró sesenta días, es decir casi hasta el final de una peste que se dio por erradicada oficialmente, pasada la preceptiva cuarentena, el 6 de octubre durante la novena del Rosario (Rivero y Corral, 2011: 79), aunque algún detenimiento requiere para calibrar los mecanismos de la piedad popular. A veinte maestros del arte de la escultura y la pintura se les solicitó opinión. De ellos, dieciséis declararon tener la luz una causa sobrenatural, algunos sin el examen más mínimo (Luis Francisco Sánchez, Juan Pedro Maroto, Juan Puche o Sebastián Pérez) o únicamente con la observación desde distintos puntos del templo (Juan Carrillo de Albornoz, Dionisio Manuel de Vargas, Manuel de Rueda), otros con argumentos relativos a los materiales y técnicas de barnizado utilizadas (Manuel Antonio de Soria,

Juan Recio de Tuesta, Diego de Ojeda, Antonio de Salazar, Lucas González, Miguel Jerónimo de Cieza, Juan de Cieza, José de Cieza), o con referencias bibliográficas o de tratadistas (Juan de Sevilla), aunque la mayoría reconoció que la luz desaparecía al cerrarse las puertas del templo o al trasladar la imagen de lugar (Sánchez-Montes, 2004: 45). Otros dos, más cautos, no se atrevieron a opinar sobre la naturaleza de la causa (Juan de Ulloa y Esteban de Rueda), pero tampoco descartaron que se tratase de un milagro. Finalmente, dos se inclinaron por una causa natural; fueron Pedro Atanasio (Bocanegra) y José de Santiago, aunque admitieron, como si hiciera falta hacerlo, que Dios podía servirse de causas naturales para realizar prodigios. El último mencionado, el más minucioso, se preocupó de hacer diversas pruebas:

“...luz densa que se beía frontero a lo lexos i no a lo cerca ni por los lados, y para conocer si esta luz era natural o sobrenatural hizo zerrar la puerta de la iglesia y se obscureció la luz y no se bido. Y no contento con esta prueba, hizo levantar las andas cosa de una terzia por la parte de atrás y (h)abiendo dicha imagen inclinado la cabeza con el movimiento, se le subió la luz encima de la frente. Y así como se bolbió a poner como estaba, se le quedó la luz en el mismo sitio, de que infería era zierito es luz natural, causada de la luz de la puerta principal que ocasionaba la claridad del pórtico i estar el rostro de la imagen frontero a donde le valía la dicha luz por ser *encarnazionella de pulimento*. Y que la causa (de) ser de color de plata es que la luz del rostro batía en el guardapolvo de plata de las andas, donde el reflexo de plata, por estar frontero de dicho rostro, volbía (a) reflexar en él. Y que el día que se hizo la procesión del primer domingo del mes por la tarde, asistió con una vela y bido que mudando de tránsito donde no había la luz, no se b(e)ía tal luz entre dicho entrezejo ni en otra ninguna parte del rostro”³.

El expediente del “milagro” –en Granada siempre se consideró como tal y así lo aprobó el arzobispo Ríos y Guzmán el día 12 de octubre- fue enviado a la corte, pero allí no prosperó ni para bien ni para mal (Sánchez-Montes, 1992: 177), mientras en Granada el Ayuntamiento le ofrecía voto perpetuo y se obligaba a asistir y costear una de las funciones de su novenario (Rivero & Corral, 2011: 80). De esta forma, su benéfica intervención reforzaba la primigenia fama de esta imagen, ligada a gestas navales. Nada extraña en una época de acusado confesionalismo que un dominico predicara así la poderosa fuerza de María: “Ni el Reyno tiene más armas que el Rosario, ni María pelea con más espadas en ofensa de sus enemigos, de los de la Iglesia y de los del Reyno” (López-Guadalupe, 2009: 605).

En definitiva, los milagros aumentaban la celebridad de la imagen y las visitas de los fieles, lo que redundaba positivamente en la comunidad religiosa y en su propia hermandad. Una y otra, alternativamente, se hacían presentes en una manifiesta campaña de propaganda, con la infinidad de estampas grabadas que se conocen desde el siglo XVIII, obras de los más insignes grabadores asentados en la ciudad, como

3 Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada (AECG), leg. 108F, pza. 3.

Luengo, Ribera, Jurado, Lariz o Torres (Izquierdo, 1993), entre otros muchos autores que sin duda imprimieron por encargo estas estampas que, a la vez que difundían la devoción, agradecían su protección, ensalzaban a la hermandad y esparcían sus gracias espirituales (Larios, 2004: 523). Estrechas fueron sus relaciones, al mediar el Setecientos, con otras devociones señeras de Granada, como la Virgen de las Angustias o San Cecilio; por ejemplo, una reliquia del patrón de Granada fue acompañada por los hermanos del Rosario para impetrar la lluvia en 1750 (López-Guadalupe, 2004b: 382).

El culto rosariano tuvo un bastión en la cofradía del Rosario, pero no se agota en ella por la capacidad de influencia y seguramente también la necesaria supervisión de los padres predicadores. Es bien conocida la tradición por la que -aunque ya antes se rezaban series encadenas de avemarías- la Virgen se apareció a Sto. Domingo de Guzmán en 1208, apenas fundada la orden, entregándole el rosario con el encargo de su difusión. El beato Alano de Rupe (1428-1475) acabó dándole forma definitiva, con sus quince misterios, fundando además las cofradías del rosario (Trens, 1947: 308). Contó con indulgencias papales, como la de Sixto IV en 1479 (Larios, 2009: 106) y muchos otros papas después de él. En cierto modo en la Granada de finales del Seiscientos, aunque sólo fuera simbólico, se establecía un vínculo filial de estas cofradías balbucientes con la antigua del Rosario, que por entonces comenzaría a llamarse archicofradía (Rivero & Corral, 2011: 19). La dependencia se haría más evidente en época contemporánea: como ejemplo, la Asociación del Rosario Perpetuo establecida en Granada en 1876 acabaría incorporada a la archicofradía casi sesenta años después (Padial, 2004: 77).

Es difícil, por la ausencia de reglas y otros documentos, establecer con precisión qué cofradías marianas se dedicaban al rezo callejero del rosario en el siglo XVIII y mucho menos determinar qué influencia recibieron de los dominicos. Si hemos de creer los informes enviados por los arzobispos de Granada a la Sede Romana, esta misión quedaba reservada en cada parroquia a su cofradía mariana específica, de inspiración dominica⁴. Las hubo incluso de mujeres, según el arzobispo Barroeta (1762): “de mujeres devotas que pública y procesionalmente en horas cómodas y compañía de sacerdotes de buena vida y reputación, canten por las calles el Santo Rosario y alabanzas de María Santísima, así en esta ciudad como en otros varios pueblos del arzobispado”⁵. Se conoce con seguridad esta práctica en diversas cofradías, ya sea en parroquias (Congregación del Rosario en S. Andrés, Concordia de Ntra. Sra. de la Salud en S. Cecilio, Hermandad de Ntra. Sra. de la Granada y S. Antonio (infantil) en S. Gil, Hermandad de Ntra. Sra. de la Pureza en S. Ildefonso, Congregación de María Stma. de los Favores en S. Juan de los Reyes, Concordia de Ntra. Sra. de la Encarnación en Sta. María de la Alhambra o Hermandad de Ntra. Sra. del Pilar (femenina) en Santiago; además de la Esclavitud de Ntra. Sra. de las

4 En Sevilla, por ejemplo, su fundación se intensificó tras las misiones del dominico Ulloa hacia 1690; hasta esa época se mantuvo como una devoción casi exclusivamente dominica (Romero, 1990a: 60 ss.).

5 Archivo Segreto Vaticano, Sacr. Cong. Concilii, Relationes, Granaten., leg. 370.

Angustias, que lo rezaba en el interior del templo) o en conventos (Cofradía de María Stma. del Rosario en el convento del Carmen, Hermandad de Ntra. Sra. del Triunfo, Hermandad de Ntra. Sra. de la Consolación en el convento de la Merced o Hermandad de Ntra. Sra. de la Aurora)⁶. Pero, en mayor o menor medida, practicaron el rezo del rosario todas las cofradías marianas, ya sea dentro o fuera del templo. A veces los rezos podían acortarse, considerándose en todo caso como vehículos para popularizar, más si cabe, las oraciones marianas: la salve (Hermandad de Ntra. Sra. del Triunfo)⁷ o el avemaría (Hermandad del Ave María en el mismo convento de Santa Cruz).

Fue, sin duda alguna, algo muy extendido por la ciudad. En 1642 decretó el arzobispo Carrillo de Alderete unas indulgencias para quienes rezasen el rosario y años más tarde, en 1655, Felipe IV promulgó una real resolución “para extender la devoción del Rosario de Ntra. Señora y que se rezase cada día en las iglesias”⁸. Más curiosa resulta aún la ligazón del rosario con la doctrina cristiana, es decir su uso pedagógico, manifiesto en el mencionado decreto arzobispal:

“(h)abiendo entendido la piedad y devoçión con que muchas personas desta dicha ciudad concurren y se juntan en las iglesias, ansí de parroquias como de conbentos della, a rezar el Rosario de nuestra señora la Virgen María y a otras obras de piedad, devoçión y enseñanza de la do(c)trina cristiana; y deseando, quanto fuere de nuestra parte, alentar y avivar obra tan santa y de tanta autoridad y aprobechamiento espiritual, por el tenor de las presentes conçedemos *quarenta días de indulgencia* a qualquiera persona que concurriere a las dichas iglesias a rezar el dicho Rosario de nuestra señora o aprender o enseñar la do(c)trina cristiana, por cada un día de los que ansí lo hicieren. Y ansí mesmo, conçedemos la dicha indulgencia a qualquiera persona, que sus pláticas y amonestaçiones espirituales fuere(n) causa de que otros acudan a este tan santo y loable exerçio”⁹.

Ciertamente indulgencias papales gozaba en abundancia el rezo del rosario: León X, Clemente VII, Julio III..., Inocencio XI las confirmó en 1679 y muchas

6 Romero Mensaque distingue en el ámbito sevillano: cofradías del rosario dependientes de la orden dominica, congregaciones rosarianas sin aprobación eclesiástica expresa, hermandades con advocación de Ntra. Sra. del Rosario y cofradías rosarianas con otras advocaciones (Romero, 1990a: 61-62).

7 Establecía el rezo de la salve ante el Monumento del Triunfo los días de la Concepción, Purificación, Encarnación, Asunción, Natividad, Ntra. Sra. de la Merced y Ntra. Sra. del Rosario. El primer día citado la celebración era más solemne: “esté adornado aquel sitio con toda la decencia posible y que si el tiempo lo permite se diga a lo menos una misa por los religiosos de este convento” (Martínez, 1990: 434).

8 Novísima Recopilación de las Leyes de España..., lib. I. tit. I, ley XXI. También hubo medidas restrictivas de sus prácticas en el siglo XVIII. Los decretos de 27 de julio de 1781 y 4 de septiembre de 1788 limitaron los rosarios callejeros en Madrid, “para atajar el abuso de sacar rosarios de noche los muchachos y evitar los perjuicios e inconvenientes que podían resultar de su tolerancia”.

9 Fechado en 17 de noviembre de 1642 (AECG, leg. 16F(A), pza. 23).

otras posteriores (López-Guadalupe, 2001: 389). La finalidad del culto público se potenció con una más firme estructura organizativa; sirva únicamente de muestra el Rosario de Nuestra Señora del Triunfo desde 1698, como se declara en los prolegómenos de su Regla: “se reconoce ser ésta su última determinación y su más gloriosa utilidad: *acompañar a esta Divina Señora con la devoción y elogios de su Santo Rosario, cantándolo así en su capilla como por las calles de esta dicha ciudad*”¹⁰. El estandarte era en éste, como en los demás casos, el eje de la procesión. Debían acompañarlo al menos doce hermanos. El rosario salía todas las noches de miércoles a la hora de la oración (“para que su buelta no sea gravosa ni moleste a la clausura”). También lo hacía los días festivos por la tarde y las vísperas de las festividades marianas por la noche. Las inclemencias del tiempo no impedirían el rezo del rosario: “si en los días y noches referidos por razón de aguas o lodos no pudiese o no combenga que salga de casa el estandarte, en tal caso se manda sea obligación indispensable de esta Cofradía rezar el rosario en la capilla en presencia de la Santísima Imagen”¹¹. El rezo público del rosario era entonces el motivo último y distintivo de estas cofradías y de las llamadas “concordias” del santo rosario; ambas modalidades pueden considerarse como un trasunto popular de las Misiones (Romero, 2004: 348).

3. LA PRÁCTICA PENITENCIAL: SEMANA SANTA Y VÍA SACRA

El campo penitencial no fue ajeno al cenobio dominicano de Granada. La oración de sangre, acompañada de flagelación constituye uno de los modos de orar de Santo Domingo (Larios, 2009: 117). Conviene recordar que en Santa Cruz residió la Cofradía del Santo Crucifijo, Sangre de Cristo y Ánimas Benditas. Parece ser la quinta hermandad penitencial fundada en la ciudad; lo fue antes de 1581, fecha de aprobación de sus reglas (Padial, 2013), pero se adelantó a otras más antiguas –salvo la Vera Cruz– en la agregación a archicofradías romanas, en su caso concreto y al poco de fundarse a la Confraternidad de Cristo de San Marcelo; con estos actos se pretendía, sin lograrlo, eludir la autoridad del ordinario y sobre todo ganar abundantes indulgencias en una clara estrategia de prestigio. En su estación penitencial figuraba el santo fundador, Santo Domingo, como era habitual en la Semana Santa de finales del Quinientos, además de la cruz con sudario –equivalente a la cruz de guía en las procesiones de hoy; la cruz era el título del convento–, la imagen del Crucificado y la de Nuestra Señora de los Dolores. Salía el Jueves Santo por la noche.

10 Biblioteca de la Universidad de Granada (BUG), Caja, B-13.

11 Cap. 10 de su Regla de 1698 (BUG, Caja, B-13). Tales procesiones debieron organizarse en principio –según Romero Mensaque– en forma de cuadrillas espontáneas, luego se enriquecieron en personas (coro y músicos) y enseres (simpecado y faroles), siendo los más frecuentes los que salían “a prima noche” y acababan con la llamada “misa del alba”. Discurrían con parsimonia durante más de dos horas y en algún rosario sevillano, según testimonio de 1690, se contaron más de ¡mil quinientas personas! (Romero, 1990b: 18-19).

En 1597 la Semana Santa granadina sufrió una dura prueba. Tras una serie de cruzadas denuncias y los esfuerzos de la autoridad eclesiástica por depurar las muestras de la piedad popular, las cofradías penitenciales fueron procesadas en la Curia Eclesiástica. La defensa a ultranza de la dignidad de la mitra y de los valores postridentinos, ejemplificada en la persona del prelado don Pedro de Castro, hizo el resto.

El análisis de las denuncias tuvo lugar en vísperas de Semana Santa, el 17 de marzo de ese año, tomándose declaración durante tres días a los hermanos mayores, mayordomos y cofrades en general sobre los abusos observados; unas cofradías cargaron las tintas contra otras y al final la mayoría se vieron perjudicadas. Como consecuencia, todas las cofradías de penitencia y sangre debieron presentar sus reglas ante el ordinario, mientras se pedía un dictamen al fiscal eclesiástico, el licenciado Mateo de Basgutia. A falta de una semana para el Miércoles Santo -día en que empezaban a salir las cofradías granadinas- el provisor emitió el decreto que suspendía las procesiones de todas las cofradías salvo las tres más antiguas. No estaban éstas exentas de abusos, pero la jerarquía diocesana no se atrevía a dejar a la ciudad sin procesiones, tal era el arraigo social y el favor de que gozaban, de modo que aplicando el principio de antigüedad y la necesidad de dejar algunas en los días álgidos (noche del Jueves Santo, mañana del Viernes y tarde de ese día), sólo subsistieron las cofradías de la Vera Cruz, las Angustias y la Soledad bajo ciertas condiciones: “Y que en las dichas cofradías no se dé colación ni vino so pena de excomunión. Y mando que ninguna de las demás cofradías de aquí en adelante no hagan ni saquen procesiones con disciplinantes y penitentes de cruces, so pena de excomunión, y no saquen cuadrillas a disciplinarse”¹².

La de Santa Cruz la Real se veía postergada tan sólo por antigüedad. No estaba dispuesta a aceptar una solución drástica y general para problemas particulares y puntuales:

“por muy leves causas y lesivos inconvenientes, que fácilmente por otras vías se pudieran remediar, quiere quitar tantas obras buenas como se hacen en estas procesiones de disciplina, así de culto divino y honra de las santas imágenes y memoria y representación de la Sagrada Pasión de Nuestro Redentor, en los pasos, insignias y en aquella efusión de sangre, como en la penitencia y obras penales con que los fieles que allí se azotan satisfacen por sus culpas. Y no es justo presumir que en tanta muchedumbre no haya algunos o muchos que lo hagan por amor de Dios”.

Mientras otras apelaron antes, ésta directamente presentó un recurso de fuerza ante la Real Chancillería, lo que muestra su capacidad de influencia, pues “fue tan grande el favor que tubieron, que con ser vacaciones y estar cerradas ya las Salas de

12 “Esplendor de la Semana Santa granadina y de sus cofradías en el siglo XVI”, conferencia inédita de Rafael Ortega y Sagrista (1972).

la Chanzillería, las hicieron abrir lunes de semana santa” (Antolínez, 1996: 289 v.). El Lunes Santo el regio tribunal vino a darle la razón al Santo Crucifijo y también a Jesús Nazareno. Pero el provisor hizo oídos sordos a este auto y el mismo Jueves Santo, ante el desafío que se avecinaba, fulminó excomunión a los infractores de las directrices diocesanas. No había tiempo para reaccionar y se avinieron las sancionadas a no salir “por evitar otros escándalos”. Contaba el arzobispo en este lance con la disposición favorable del corregidor: “Sabiendo -el arzobispo- que las dos cofadrías querían salir y que las demás reducidas estaban *a la mira* para hazer lo mismo, avisó al corregidor y le pidió no lo consintiese y hiziesse guardar lo que tenía determinado, pues era el orden que él tenía de *Su Magestad*. Cumpliólo el corregidor y dexaron de salir los cofrades *temerosos del daño corporal* que se les podría seguir” (Antolínez, 1996: 290).

No todo terminó ahí. La Hermandad del Santo Crucifijo y Ánimas comenzó una nueva tramitación en el mes de junio de ese mismo año, presentando testigos y la bula de Gregorio XIII que poseía¹³. Obtuvo, por letras apostólicas, la designación de un juez *ad hoc*, que fue el licenciado don Antonio Sarmiento de Mendoza, arcediano de Úbeda. Pero la firmeza del provisor granadino fue demorando el proceso y las pretensiones de la cofradía debieron desvanecerse¹⁴. Los datos posteriores son dispersos, aunque incluyen algunos pleitos por rentas y limosnas, al menos hasta finales del siglo XVIII. Por otra parte, elegía sus cargos el día tres de mayo y gozaba de altar privilegiado de ánimas (Padial, 2013).

Otra expresión penitencial en la Granada barroca fueron las hermandades de vía sacra, aquéllas que en determinados días del año, especialmente en Cuaresma, recorrían la vía dolorosa haciendo meditación y mortificación. Para ello se necesitaban itinerarios ascendentes, rememorando la topografía hierosolimitana, que partiendo del casco urbano se elevara hasta lugares agrestes. No faltaban paisajes así en una ciudad como Granada, que llegó a contar al menos con seis itinerarios de ese tipo. Rivalizando con la vía sacra del Sacromonte, la más famosa de la ciudad, donde realizaban el ejercicio del vía crucis los seglares de la Tercera Orden franciscana, destacó también la vía sacra del cerro de los Mártires, que atraía a cofradías del centro y del Realejo, como la del Cristo de los Trabajos del Sagrario –con voto de realizarla a raíz de la ya mencionada epidemia de peste de 1679-, la del Cristo de la Expiración de la parroquia de S. Gil, la del Cristo de la Esperanza de La Magdalena y la del Cristo de las Penas, del convento de Santa Cruz la Real.

13 Declaraban, entre otras cosas, el producirse “en esta ciudad escándalo e murmuración por haber suprimido la procesión y quitado la devoción que tanta gente tiene con la dicha cofradía, por haber en ella muchos cofrades, gentes muy honradas y todo el convento de Santa Cruz son cofrades suyos y nunca han llevado cofrades alquilados” (ibidem, fol. 45). Debió ser duro para la comunidad dominica ver suprimida la cofradía penitencial de su convento, cuando se habían mantenido la de los conventos franciscano y carmelita.

14 Lo más probable es que terminase con una condena definitiva para la cofradía; pues el hecho es que ya no procesionó más, como hicieron las demás cofradías en el siglo XVII, lo que hace preguntarse al cronista: “oy no sé porqué no sale” (Henríquez, 1987: 232).

No eran ajenos a esta práctica los dominicos, que regentaban en Córdoba una vía sacra emblemática: la del convento de Escalaceli, aquél que irradió la reforma observante de la orden en el siglo XV de la mano de fray Álvaro de Córdoba. Allí erigió el primer vía crucis de Europa, tras su peregrinación a los Santos Lugares. Su “cueva” evocaba Getsemaní y la *via captivitatis*, y las tres cruces, el Calvario o *via calvarii*, a lo que se añadían la ermita de la Magdalena y la Cruz de mayo. Aún no se habían fijado las catorce estaciones que popularizara al mediar el Setecientos el franciscano fray Leonardo de Porto Maurizio (Huerga, 1981: 155). Un vía crucis “esencial” en un cenobio que en sí mismo es “una *escala* que sube al cielo para empaparse de Dios y bajar al mundo para predicar sus maravillas y partir su palabra” (Huerga, 1981: 143).

La Cofradía del Stmo. Cristo de las Penas poseía ya a comienzos del siglo XVIII una vía sacra portátil -pequeños cuadros con cada escena-, que costó 250 reales y que solía tener colocada en el claustro del convento de Santa Cruz¹⁵. La dirección pastoral dominicana se retrajo en este caso, porque los cofrades rechazaban cualquier injerencia. Así mostraban sus desavenencias con la comunidad dominica los cofrades del Stmo. Cristo de las Penas en 1716:

“De muchos años a esta parte está dicha hermandad perdida, sin haver hermanos que la quieran asistir, a causa de que en los cabildos que se a ofrezido zelebrar no a asistido relixioso de dicho convento a presidirlos, como es costumbre en todas las hermandades que se sirben en conventos desta ciudad, para el fin de evitar aquellas discordias que suelen orixinarse, ni tanpoco lo a dado dicho convento para la asistencia a las prozesiones de Vía Sacra que deven zelebrarse, con cuyo motivo an ydo faltando los hermanos. Y llegado el caso de que, no abiendo relixioso que les exzite y mueba, no se ayan hecho las devidas prozesiones y porque nuestro ánimo es que dicha Hermandad tenga subsistenzia y aumento, y para este fin tenemos tratado hazer tránsito a la Yglesia Parrochial de Sr. San Jil desta dicha ciudad, donde por sus ministros se nos a ofrezido asistirnos en todo lo nezzessario”¹⁶.

Tuvo también algunas discordias con el convento dominico en relación con la propiedad de las imágenes y sus propios ejercicios piadosos. En todo caso, el traslado a la iglesia de San Gil, donde ya existía otra hermandad de vía sacra, no se llegó a efectuar por auto del provisor de 15 de enero del año siguiente. Debió acabar en la parroquia de San Matías (López-Guadalupe, 2004a: 48).

El móvil primitivo que perseguían las hermandades de vía sacra, como ocurrió también en las penitenciales, no era otro que la imitación de Jesús y la obtención de las abundantes gracias espirituales señaladas. Pero igual que ocurrió con las penitenciales, las prácticas de las hermandades de vía sacra se fueron recargando de elementos, convirtiéndose algunas en verdaderos desfiles procesionales. Según la tradición

15 AECG, leg. 24F, pza. 14.

16 AECG, leg. 24F, pza. 14; petición presentada con fecha de 6 de julio de 1716.

medieval, el ejercicio del vía crucis, vía sacra o *via calvarii* tuvo su origen en la misma Virgen María, “bolviendo (despues de (h)aver dexado a su amantisimo Hijo en el sagrado Sepulcro), traspasada de dolor, por los mismos pasos que aquel inocentísimo Cordero dio con la pesada Cruz a cuestras en beneficio del linage humano, y por redimir al hombre, hasta el Monte Calvario, donde entregó voluntariamente vida y alma a su Eterno Padre por nuestro remedio”¹⁷. La eficacia espiritual de este ejercicio estaba muy extendida y en última instancia consistía en la creencia de que “qualquiera, por muchos y graves pecados que aya cometido, podrá tener esperança de perdón dellos”, ofreciendo al Señor la imitación de su Pasión¹⁸.

4. CARISMA DOMINICANO: ORDEN TERCERA Y OTRAS ASOCIACIONES TARDÍAS

Como todas las órdenes, y más las mendicantes, crearon y modelaron congregaciones a su propia imagen y semejanza. Remontaba la Orden Tercera sus sencillos orígenes al siglo XIII, pero ya en plena edad moderna se le conocía con el barroco nombre de Orden Tercera de la Milicia de Cristo y Penitencia del Patriarca Santo Domingo de Guzmán. Ya se ha mencionado que, como titular particular en este convento, le rendía culto a la Virgen de la Esperanza y, en general, al fundador de la Orden Dominicana, que destacaba en Granada en un suntuoso altar en el crucero (lado de la Epístola), donde le acompañan dos garantes de la ortodoxia: S. Vicente Ferrer y S. Pedro Mártir. Pero evidentemente los otros santos y santas de la orden no escapaban a la devoción de los terceros; en este sentido Santa Rosa de Lima consta en uno de sus grabados dieciochescos.

En las órdenes terceras, la práctica sacramental era fundamental y periódica, por obligación de la regla: confesión y comunión en las fiestas de la Natividad de Jesús, Resurrección, Pascua de Espíritu Santo, Asunción y Natividad de María. Junto a ellas deben consignarse los rezos diarios, que en el caso de la Orden Tercera de Sto. Domingo, más exigente en esto que la Orden Tercera Franciscana, eran los siguientes¹⁹:

17 Vía sacra, su origen y disposición y lo que se deve meditar en ella..., de Lorenzo van der Hammen y León (1656), hoj. 1v.

18 Ibidem, hoj. 2.

19 Cap. VI de su Regla (Manual del cherúbico Orden Tercero... (1738), p. 97). Los clérigos no estaban obligados a los rezos, al ser el rezo canónico una obligación de su ministerio. También se rezaba el padrenuestro para bendecir la mesa y en acción de gracias (o en su lugar el Miserere o el salmo Laudate Dominum omnes gentes). Los terceros con ocupaciones laborales agruparían las horas, rezando por la mañana los Maitines y cuatro horas y por la tarde las Vísperas y Completas. Se recomendaba, como acto de sacrificio rezar los Maitines a media noche.

Hora canónica	Credos	Padrenuestros	Avernarias
Maitines	1	28	28
Prima	1	7	7
Tercia	-	7	7
Sexta	-	7	7
Nona	-	7	7
Vísperas	-	14	14
Completas	1	7	7
Total oraciones diarias	3	77	77

El rezo de cada una de las horas podía acompañarse con devotas meditaciones sobre la Pasión de Cristo, en este orden: Oración en el Huerto, Azotes, Coronación de Espinas, Cristo cargado con la Cruz, Crucifixión, Muerte y Sepultura, una especie de “itinerario” paralelo a la vía sacra, ésta cifrada en la mimesis, aquél en la meditación e interiorización. También se observaba el ayuno diario en Adviento y Cuaresma (añadiendo el lunes y martes de Carnestolendas) y en todos los viernes del año. El consumo de carne sólo se permitía los martes, jueves y domingos (también en ciertos lunes y miércoles festivos). Además severa era la prohibición de diversiones, que afectaba a paseos, danzas, bailes, convites, toros, comedias y aún viajes. No podían portar armas, salvo excepciones²⁰.

La Inquisición granadina tuvo también sus lógicas relaciones con los dominicos de Santa Cruz. En el convento residía la Hermandad de San Pedro Mártir, conocida como de los “crucesignatos”. Data de 1617 y agrupaba a los ministros del Santo Oficio. Y es que algunos autos menores se celebraban allí y, por supuesto, la fiesta de su patrón. En definitiva, “sus frailes tenían una constante y cercana comunicación con los apostólicos Inquisidores asignados en la Ciudad y Reino Granadino” (Larios, 2009: 471).

Casi nada más que el nombre se conserva de otras dos cofradías, consagradas respectivamente a San Vicente Ferrer y a Santo Tomás de Aquino, aunque evidentemente rendían culto a santos de la orden y sin duda solemnizaban sus respectivas funciones, al gozar cada uno de ellos de una suntuosa capilla en el lado de la Epístola (tercera y cuarta desde los pies), siendo la imagen del segundo obra de Diego de Mora (García, 2005: 28). Para venerar a Santo Tomás la orden impulsó a nivel general una Milicia Angélica en el siglo XVIII. Lo curioso es que algunas de estas imágenes también fueron accediendo al círculo de las señaladas por su

20 “La espada o espadín -se añade al cap. XIV en la Regla de la Orden Tercera de Sto. Domingo-, según el uso de la tierra, pertenece a la decencia, y así no es prohibida a los Terceros que traen el Escapulario oculto..., que si es necesario para defensa de la Fe, pueden, como Milicia de Jesu Christo, usar de todas armas” (ibidem, p. 111).

taumatúrgico beneficio: “Son de igual aclamación otras maravillosas imágenes de Santos de esta Iglesia, y especialmente las de San Vicente Ferrer, amparo de toda la Ciudad, la de San Pedro Mártir y la de San Pío V, que muy recientemente se ha revelado insigne por sus milagros” (Larios, 2009: 464). De hecho, se contaban en su altar más de mil exvotos (Huerga, 1996: 31).

La misma Orden Tercera rendía un culto más especial a Santo Domingo, cuya veneración hicieron muy popular en los conventos dominicos durante los siglos XVI y XVII las cofradías de Santo Domingo, como la establecida en Escalaceli (Meersseman 1977: II, 621).

En fecha tardía hay noticia de una hermandad en honor de San José que se incluía en marzo en uno de los ejercicios eucarísticos más frecuentados en la ciudad²¹: no era la única de las establecidas en Santo Domingo en participar en el rotatorio ejercicio adorador de las XL Horas. También lo hicieron las hermandades del Rosario en octubre y la del Dulce Nombre de Jesús al terminar septiembre, como una forma de realzar la preparación de sus respectivas festividades. Ambas eran prototípicas de la Orden de Predicadores.

En concreto las del Dulce Nombre conocieron un gran impulso después de Trento –aunque esta devoción databa en la orden de tiempos de Gregorio X y el concilio de Lyon (1274)- y se dirigían a desterrar las blasfemias y vanos juramentos de la vida cotidiana; veneraban imágenes del Niño Jesús. En España la primera se constata en Burgos en 1430 con el nombre de Sociedad del Santo Nombre de Dios. Pío IV les otorgó el título de archicofradías, poniéndolas bajo su protección, en 1564 y el capítulo general de la orden las impulsó desde 1571, contando con bulas de San Pío V y de Gregorio XIII. Les siguieron otras, así como la fijación de su festividad el domingo intermedio entre la Circuncisión y la Epifanía o el día 2 enero, por Inocencio XIII en 1721 (Ortega, 2013).

Tenían, por tanto, como misión, la reforma de las costumbres, un arma ideológica bajo la apariencia de una asociación popular, porque ciertamente lo fueron y a menudo ligadas a la práctica penitencial en Semana Santa (vinculación con las cofradías de Jesús Nazareno). La hermandad del Dulce Nombre de Jesús es una muestra de devoción hacia la figura del Niño Jesús –entre otras tempranas como la del Niño Perdido o el Niño Jesús de Praga (Montejo, 2008: 61)-. En el convento dominico de Granada se veneró durante mucho tiempo en la segunda capilla del lado de la Epístola (desde los pies del templo), a donde ha vuelto recientemente esta bella obra de Ruiz del Peral (García, 2005: 30). Estaba junto a la última capilla que aún en 1671 parece que ocupaba la hermandad del Rosario antes de pasar al crucero (Huerga, 1996: 38). Las noticias sobre esta hermandad granadina del Dulce Nombre son ciertamente parcas, aunque se conoce el encargo de un frontal de altar en 1707, señal de que ya existía por entonces. Un repunte de su devoción lo marcan

21 AECG, leg. 139F, pza. 25.

los inicios del siglo XIX, fechándose varias estampas grabadas de esta entrañable imagen entre 1802 y 1821; un nuevo renacer se observará a finales del Ochocientos (López-Guadalupe, 2004a: 49).

5. CONCLUSIONES

Hay que concluir, por tanto, que se atisba una apuesta decidida de la Orden de Predicadores en Granada por las fórmulas propias de la piedad popular. Fueron arraigando cofradías y hermandades desde el mismo momento de la fundación del convento y algunas adquirieron una notable vitalidad, proyectándose en el entorno diocesano en forma de archicofradías que amparaban otras cofradías filiales. Muchas de ellas tuvieron una dilatada historia a lo largo de los siglos y es bastante común remontar sus orígenes, con mayor o menor fundamento, a los tiempos heroicos de los Reyes Católicos y restitución de la Iglesia granatense. En este proceso primó sin duda el carisma propio de la orden, lo que supone una firme implicación de los frailes en estas hermandades, desde luego ostentando la dirección espiritual pero también afiliándose individual o colectivamente a ellas. La opción por la piedad popular era una estrategia pastoral para el adoctrinamiento de los fieles, también un modo de fortalecer la imagen y la presencia de la orden en la sociedad y a la vez una forma de atraer fieles y allegar fondos. Difundir el culto a las devociones y santos propios, desde la orden tercera y diversas hermandades, era una tarea lógica de su actuación, pero supieron amalgamarla con la aceptación de otras cofradías más populares, que recondujeron hacia sus propios intereses y, en caso de no lograrlo, las despidieron de su sede. Mucho mayor fue la presencia cofrade en los conventos de sus hermanos franciscanos, pero ésta era más espontánea e incluso autónoma, mientras que se atisba en los dominicos un denodado esfuerzo por someter todas las prácticas confraternales a sus postulados, reforzando esa estrategia pastoral señalada. Y en ella entraba, conscientes de su imponente potencial psicológico, la difusión de prodigios y milagros tan caros al pueblo, estrategia de maravillosa milagrería de hondas raíces medievales que resultó bien explotada, dentro de un orden y a veces sin él, en la época de la Contrarreforma. Si las cofradías eran una forma destacada de encuadramiento de los fieles, los frailes dominicos fueron plenamente conscientes de ello: programaron y actuaron. De esa manera, estimularon la devoción a los santos (entre ellos San José), a la Virgen María (Rosario, Esperanza) y a Cristo en su pasión (Crucifijo, Penas), de profundo arraigo social. No desdeñaron, sino al contrario fomentaron, las manifestaciones cristianas más populares, como las procesiones marianas y los rosarios callejeros, las estaciones de penitencia y sangre y el ejercicio público del vía crucis. A la vez que ofrecían al pueblo expresiones de su agrado, fomentaban el conocimiento y rezo diario de las oraciones, los rudimentos de la doctrina cristiana e incluso la reforma de las costumbres, como lo muestra el tesón por desterrar las blasfemias. Era, en suma, una religiosidad bien diseñada y

controlada, cuyas manifestaciones pueden etiquetarse incluso en muchos casos de misiones populares.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Antolínez de Burgos, Justino (1996). *Historia eclesiástica de Granada*. Granada: Universidad de Granada.
- Crespo, Manuel (1970). *La Virgen de Lepanto*. Granada: Impr. Márquez.
- Espinar Moreno, Manuel (1979). Convento de Santo Domingo (Monasterio de Santa Cruz la Real, 1492-1512). *Cuadernos de Estudios Medievales*, n. IV-V, p. 73-87.
- García Ortega, Francisco E. (2005). *Santo Domingo de Granada*. Granada: Clave Granada.
- Gila Medina, Lázaro, comisario (2014). “*Aquende et allende*”. *Obras singulares de la Navidad en la Granada Moderna (Siglos XV-XVII)*. Granada: Diputación Provincial.
- Gómez Román, Ana María (2005). Moral, aristocracia, filantropía y promoción en la figura de Pedro Pascasio de Baños. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n. 36, p. 139-149.
- Henríquez de Jorquera, Francisco (1987). *Anales de Granada*. Granada: Universidad de Granada (fácsimil de la edición de 1934, con estudio introductorio e índices).
- Huerga, Álvaro (1981). *Escalaceli*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca/ Fundación Universitaria Española.
- Huerga, Álvaro (1992). *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: Impr. Taravilla.
- Huerga, Álvaro (1996). *Santa Cruz la Real: 500 años de historia*. Granada: Universidad de Granada.
- Isla Mingorance (1990). *Camarín y retablo de Ntra. Sra. del Rosario*. Granada: T.G. Arte Juberías.
- Izquierdo, Francisco (1993). *La estampa devota granadina. Siglos XVI al XIX*. Granada: Museo Casa de los Tiros.
- Lachica Benavides, Fr. Antonio de (1765). *Gazetilla curiosa o semanero granadino noticioso y útil para el bien común*. Granada: Impr. Stma. Trinidad, papel LII (1 de abril de 1765).
- Larios y Larios, Juan Miguel (2004). La Virgen del Rosario y el grabado granadino. En: *Congreso Internacional del Rosario*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla: CajaSur, p. 519-532.
- Larios y Larios, Juan Miguel (2009). *Santa Cruz la Real según la crónica de Fr. Francisco Páramo*. Granada: Comares.

- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (2001). Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V. En: Castellano, Juan Luis y Sánchez-Montes, Francisco (coords.). *Carlos V. Europeísmo y universalidad*. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, v. V, p. 377-416.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (2004a). La Hermandad de Nuestra Señora del Rosario y otros antecedentes penitenciales en la época moderna. En: *Rosario. 75 años de devoción*. Granada: Hermandad de Jesús de las Tres Caídas y Nuestra Señora del Rosario en sus Misterios Dolorosos, p. 47-72.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (2004b). Expansión de las cofradías del Rosario en la diócesis de Granada en la época moderna. En: *Congreso Internacional del Rosario*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla: CajaSur, p. 379-389.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (2009). Devociones marineras en la Costa del Reino de Granada. En: García Hurtado, Manuel-Reyes, González Lopo, Domingo L. y Martínez Rodríguez, Enrique (eds.). *El mar en los siglos modernos*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 593-608.
- Martínez Ruiz, Emilia (1990). Fundación y constituciones de la Hermandad del Santo Rosario de Nuestra Señora del Triunfo de Granada en 1698. *Chronica Nova*, n. 18, p. 415-445.
- Meersseman, Guilles Gerard (1977). *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*. Roma: Italia Sacra, 3 v.
- Montojo Montojo, Vicente (2008). Culto y práctica social: la cofradía del Nombre de Jesús de Murcia. *Murgetana*, n. 119, p. 55-69.
- Ortega, Juan Diego (2013). El dulce nombre de Jesús. Disponible en: <http://sicutoves.blogspot.com.es/2013/01/el-dulce-nombre-de-jesus.html> [Consulta 17 abril 2015]
- Padial Bailón, Antonio (2004). La Cofradía de Penitencia de Nuestra Señora del Rosario de Granada. En: *Rosario. 75 años de devoción*. Granada: Hermandad de Jesús de las Tres Caídas y Nuestra Señora del Rosario en sus Misterios Dolorosos, p. 73-149.
- Padial Bailón, Antonio (2013): Venerable Hermandad del Santo Cristo crucificado con el título de la Sangre, Santa Cruz, Nuestra Señora de la Encarnación y Benditas Ánimas del Purgatorio. Disponible en: <http://apaibailon.blogspot.com.es/2013/02/venerable-hermandad-del-santo-cristo.html> [Consulta 19 junio 2015]
- Rivero Rodríguez, Antonio y Corral Labella, Alejandro (2011). *Nuestra Señora del Rosario. Historia, Arte y Devoción*. Granada: Muy Antigua, Pontificia, Real e Ilustre Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario Coronada.
- Romero Mensaque, Carlos José (1990a). Religiosidad popular y hermandades en la Sevilla del siglo XVIII. *Revista de Humanidades*, n 1, p. 57-71.
- Romero Mensaque, Carlos José (1990b). *Estudio histórico de las hermandades de gloria de Nuestra Señora del Rosario de la ciudad de Sevilla y descripción artística de su patrimonio*. Sevilla: Caja San Fernando.

- Romero Mensaque, Carlos José (2004). Los rosarios públicos y sus hermandades en Sevilla. Un proceso histórico. En: *Congreso Internacional del Rosario*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla/CajaSur, p. 347-361.
- Sánchez-Montes González, Francisco (1992). El milagro de la Virgen de la Estrella: un apunte sobre la devoción granadina en el siglo XVII. En: *Gremios, hermandades y cofradías*. San Fernando, Fundación Municipal de Cultura, v. I, p. 171-177.
- Sánchez-Montes González, Francisco (2004). Santo Domingo, un eje de la historia de Granada. En: *Rosario. 75 años de devoción*. Granada: Hermandad de Jesús de las Tres Caídas y Nuestra Señora del Rosario en sus Misterios Dolorosos, p. 31-46.
- Szmolka Clares, José (1993). Nuestra Señora del Rosario en Santa Cruz la Real. Algunos datos para su historia (1492-1961). *Gólgota*, n. 5, p. 9-16.
- Taylor, René (1961). El retablo y camarín de la Virgen del Rosario. *Goya*, n. 40, p. 258-267.
- Trens, Manuel (1947). *Iconografía de la Virgen en el arte español*. Madrid: BAC, 1947.

La predicación dominicana del Rosario. El Rosario de la aurora de Zafra en el siglo XVIII

Carlos José Romero Mensaque
UNED. Centro Asociado de Sevilla

La predicación dominicana del Rosario. El Rosario de la aurora de Zafra en el siglo XVIII

Dominican preaching of the rosary: The dawn rosary of Zafra in 18 th Century

Carlos José Romero Mensaque

UNED. Centro Asociado de Sevilla

cromero@sevilla.uned.es

Fecha de recepción: 18 de noviembre de 2015

Fecha de aceptación: 3 de diciembre de 2015

Resumen

El Rosario, signo de identidad misional de la Orden de Predicadores, desborda los cauces conventuales ya desde el siglo XVI al universalizarse el rezo y devoción. Los dominicos predicán el Rosario en sendas misiones y fundan numerosas hermandades adscritas a la Orden en parroquias e iglesias diocesanas, pero ya en el siglo XVII el rezo avemariano rebasa incluso los espacios sagrados para ser predicado en las calles. El proceso culmina en el siglo XVIII con un protagonismo del pueblo en la predicación del rosario, asumiendo en gran parte la responsabilidad de la misión que comenzaran los dominicos. En el extremo de la Provincia Bética, Zafra se convierte en escenario de esta Misión Popular con el Rosario de la Aurora y su hermandad, una corporación claramente misional y asistencial, que no duda en dar mayoría de edad a la mujer en su gobierno.

Palabras claves: Rosario; Cofradía; Rosario de la Aurora; Orden de Predicadores; Zafra

Abstract

The rosary is an important sign of missionary identity for the Dominican Order, whose use has not been limited to the convent since the 16th century when preach and devotion became universal. Dominic monks preach the rosary in all their missions and found several brotherhoods affiliated with the Order in parishes and diocesan churches, but in the 17th century the Hail Mary can be found outside sacred places, it is preached even in the streets. This process end up in the 18th century when common people take a bigger responsibility and continue with the mission started by Dominic monks. Zafra, situated at the limit of the Baetica Province, becomes the stage of this Popular Mission thanks to the dawn rosary and its brotherhood, which clearly was a corporation dedicated to the mission and the assistant of people in need. This brotherhood does not hesitate before giving majority of age to the women in their government, even though they faced a strong social exclusion.

Keywords: Rosary; Confraternity; Dawn Rosary; Order of Preachers; Zafra

Para citar este artículo: Romero Mensaque, Carlos José (2016). La predicación dominicana del Rosario. El Rosario de la aurora de Zafra en el siglo XVIII. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 163-192. ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción: el Rosario como rezo misional y devoción popular de los dominicos. 2. El rosario público o callejero: el Rosario de la Aurora. 3. La devoción del Rosario en Zafra. 4. La hermandad del Rosario de la Aurora de nuestra señora de los Remedios. 5. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN: EL ROSARIO COMO REZO MISIONAL Y DEVOCIÓN POPULAR DE LOS DOMINICOS

En la Orden de Predicadores el Rosario es, sobre todo a partir de finales del siglo XV, un signo de identidad incuestionable. No se trata de una devoción propiamente dicha, pues no nace primordialmente del sentimiento, sino que es, ante todo, la expresión mariológica de un carisma nacida en la meditación contemplativa y destinada prioritariamente a la misión y predicación.

El rezo avemariano, que se propaga en Europa occidental en la Alta Edad Media, adquiere singular arraigo en los monasterios benedictinos y cartujos, donde se va configurando un modo de oración repetitivo de padrenuestros y avemarías, pero al mismo tiempo contemplativo de los misterios fundamentales de Cristo y de la Virgen María y con el añadido importantísimo de la cláusula, es decir, una reflexión breve tras cada avemaría. De esta manera, el Rosario o, mejor, Psalterio de María, aparece claramente ya en el siglo XV como una oración mental y vocal que traspasa los muros monásticos y va calando en el clero regular y secular y la feligresía laica.

En esta situación aparece el dominico Fray Alano de la Roca, de la provincia observante de Holanda, gran devoto de la Virgen, visionario y carismático predicador.¹ Existía ya en la orden una tradición de rezo avemariano en frailes y laicos pertenecientes a las cofradías marianas, pero Alano encuentra en el Psalterio cartujo la clave para la conformación de una oración paradigmática de la Observancia que asumen progresivamente algunos frailes de su entorno y que predica entre los laicos fundando una cofradía en Douai (1470), precedente de lo que será en 1475 la primera Cofradía del Rosario en Colonia, y a la que el Provincial otorga los mismos beneficios espirituales de los frailes.

La Cofradía constituye la estructura misional del Rosario en la Orden. No se trata de una confraternidad mariana local como las anteriores, sino universal, de libre y gratuito acceso con la ineludible obligación de rezar semanalmente el rosario completo. Sólo el rezo personal de cada uno de los cofrades constituye la Cofradía.

¹ Fray Alano de la Roca (Alain de la Roche, Alano de Rupe) nació en torno a 1425 en Bretaña e ingresó en la Orden de Predicadores a los 22 años. Murió el 7 de septiembre de 1475 en Zwolle, precisamente la víspera del día en que se constituyera la primera Cofradía del Rosario en Colonia, por Fray Jacobo Sprenger.

Es, por tanto, una congregación espiritual en la que, a modo de la comunión de los santos, cada cofrade, vivo o difunto (pues también ellos pueden ser inscritos), al ofrecer puntualmente el rosario a Cristo y su Madre María, participa en el tesoro de gracias e indulgencias concedidos por la Orden y desde muy pronto por los papas. Así pues, más que obligación, el rezo es un compromiso gozoso. Por esa razón, al igual que todos los preceptos dominicanos, no está sujeta a culpa o pecado.

Como indica el propio Alano, inscribirse en la Cofradía, es como hacerlo en el “Libro de la Vida” y alcanzar la salvación que, por María, otorga Cristo, a sus fieles. En este sentido, el Rosario es considerado casi como un sacramento, sensible y a la vez espiritual, muy accesible en todo caso, lo que hizo que, por la predicación dominica, obtuviese desde el primer momento una extraordinaria acogida entre el pueblo.

La Cofradía alcanza pronto una gran expansión por toda Europa a partir de los conventos observantes de la Orden. Esta etapa, que denomino “kerigmática”, hace que el rosario se convierta en una oración muy popular, personal y misionera. Cada vez más, se convierte en recurso ordinario en las Misiones y no sólo de los dominicos, sino de otras muchas órdenes. Y es precisamente esta circunstancia la que va a dar paso a la segunda gran etapa del Rosario, la denominada “universal”.

Hay un acontecimiento clave, la victoria de la Armada cristiana en el golfo de Lepanto (1571) que otorga al rosario su definitiva universalización en la cristiandad europea, pues es el propio papa Pío V quien atribuye a un milagro de la Virgen la Victoria cristiana. Para este pontífice, dominico, la Virgen de la Victoria es la del Rosario, aunque será propiamente su sucesor Gregorio XIII quien en 1573 instituya la Fiesta del Rosario el primer domingo de octubre, fecha de la batalla, para todo el orbe católico.

Lepanto coincide, y no por casualidad, con un proceso de normalización del rezo que concluye formalmente el ya citado Pío V con su bula “*Consueverunt*”², donde define su estructura formal prácticamente definitiva y sus características más importantes y, al mismo, tiempo otorga a la Orden de Predicadores su efectiva dirección y la responsabilidad de su difusión a través de las cofradías, que sólo podrán ser erigidas por el Maestro general.

Es asimismo la época del Concilio de Trento (1545-1563), donde hay un replanteamiento muy importante de la pastoral que incluye no sólo la necesaria instrucción del pueblo mediante el catecismo dominical, sino también el cuidado y control de la religiosidad y su asociacionismo laico, fomentándose las devociones y también las cofradías. En esta línea, el Rosario va a constituirse en un medio privilegiado como rezo habitual vespertino en las iglesias y las misiones. De y en estas se erigen las cofradías dominicas en las parroquias mayores de las diócesis a

2 Acta Sanctae Sedis, vol. II, partes 1 y 2, pp. 75-82.

través de frailes propagadores designados por el Maestro general y solicitados por los distintos obispos.

Estas misiones van a hacer ostensible una necesaria evolución del rezo: de personal a comunitario. La comunidad invisible de la cofradía se hace visible y patente. Se fomenta el rezo como elemento importante de la misión. Las iglesias se llenan por las tardes de fieles que acuden a rezar dirigidos por un eclesiástico.

En esta etapa brilla con luz propia en Europa otro carismático fraile dominico: el florentino Timoteo Ricci (1579-1643), que se constituye en prototipo del misionero dominico promotor del Rosario. Dotado de un indudable carisma, este maestro en Teología es el auténtico renovador del Rosario y sus cofradías en Nápoles, Roma, Siena o Bolonia. Nápoles y el convento de San Doménico Maggiore va a ser el centro de sus primeras campañas misionales en el ámbito de los conventos de la Observancia. Nuevamente, pues, el Rosario se vincula a la reforma dominicana.”(*Acta Sancta Sedis...*, 1891: 1309-1310; Centi, 1999 y 2007: 75-101 y Romero: 2015: 263-273).

El florentino otorga al rezo comunitario del rosario o “rosario a coros” una forma más asequible al pueblo y erige una cofradía a la que pronto se inscriben cientos de personas. Pero la gran novedad de Ricci, la expone claramente un impreso muy cercano a la fecha de los acontecimientos:

[...] “nell’anno 1617 si die principio in questa real città (Napoli) a rinovarsi nel petto de fedeli la divotione della Vergine Sacratissima del Rosario per mezo de gli eloquenti e fervorosi sermoni del padre maestro F. Timoteo Ricci, famosissimo predicatore, di santa memoria [...] : onde talmente insignorissi de’ cuori de nostri cittadini, che non solamente indusse a recitare il Rosario in questa Chiesa alternatamente al modo chi i religiosi in coro cantano i salmi, qualsivoglia forte di persone, huomini e donne, grandi e fanciulli, vecchi e giovani, nobile e popolari, che pareva rinnovellato il tempo del B. Alano, ma ancora lo seguivano, cantándolo per le publiche piazze con molta frequenza, e divotione [...] così nella città di Napoli come ne gli altri luoghi del regno, anzi per tutta l’Italia e forse ancora per tutta l’Europa.” (Caracciolo, 1644: 13).

Otro fraile dominico, Calisto di Missanello describe, unos años después de las misiones de Ricci, 1624, cual era el esquema que se había consolidado en Nápoles: cada día de fiesta, después del almuerzo, comenzaba la Misión por las calles con la participación de la compañía o cofradía del Rosario, saliendo del convento los cofrades divididos en dos coros, acompañados por los frailes, portando un estandarte y cantando el rosario alternativamente (Missanello, 1646).

Estas misiones de Ricci suponen un precedente clarísimo, casi una plena realidad, de lo que constituirá la tercera gran etapa del Rosario a la que denomino la de la popularización, es decir, la de la plena asunción por los fieles de un rezo que hasta el momento había sido dirigida o tutelada por la Orden de Predicadores

y, en general, por el clero. Que el Rosario no sólo sea un rezo personal y ahora comunitario, sino que además salga de las iglesias para ser predicado en las calles y plazas, es decir, en ámbito no sagrado, supone que su dimensión misional ha llegado a su culmen. Se trata en realidad de sacralizar el espacio urbano.

Este esquema misional rosariano de la Orden, lo traslada Ricci a otras poblaciones italianas, teniendo especial resonancia en Roma, con ocasión del Año Santo de 1625 en que se organizó una magna procesión en Santa María sopra Minerva con más de 50.000 personas divididas en 15 escuadras y cantando el Rosario para visitar las cuatro grandes basílicas (Brandi, 1625: 44-45).

Muy claramente aparecen también los rosarios públicos en las colonias españolas en América al menos desde la mitad del siglo XVII.

Parece evidente, con los precedentes italianos y americanos, que el uso era bien conocido en la Orden por los frailes profesos y los que debían formarse como tales en el Convento de San Pablo de Sevilla, amén de que en la cotidiana convivencia, compartieran sus experiencias en las tierras italianas y de misión.

En este contexto aparece en Sevilla en 1687 la figura de Fray Pedro de Santa María de Ulloa, conocido como “el apóstol del Rosario” con una amplísima trayectoria misional en Hispanoamérica y que ciertamente habría de conocer e incluso fomentar estas prácticas rosarianas, aunque no nos conste documentalmente que lo hiciera expresamente en Sevilla, si bien no es descartable (Ulloa, 1765, Pardo, 1950 y Larios, 2004: 77-92).

2. EL ROSARIO PÚBLICO O CALLEJERO: EL ROSARIO DE LA AURORA

El primer Rosario público denominado y reconocido como tal y con esa formal denominación en Sevilla, sin insignia alguna, fue el de los feligreses de la parroquia de San Bartolomé y en torno a la imagen de Nuestra Señora de la Alegría. La salida- el 17 de junio de 1690 por la tarde- coincidió-sin duda, no por casualidad- con la temprana muerte y los solemnes funerales por el padre Ulloa en San Pablo. En esta parroquia había predicado el dominico con gran éxito la Cuaresma anterior y, al igual que en su convento, creó una dinámica misional de rezar el Rosario todos los días a la aurora, mediodía y prima noche que se mantuvo tras su muerte y generó una nueva cotidianidad con los Rosarios públicos.³ Al mismo tiempo, en el propio convento de San Pablo, donde vivía y predicaba Ulloa, se estableció el primer cortejo de madrugada promovido por la Orden Tercera de Santo Domingo, cuya fundación

3 Son varias fuentes coetáneas las que confirman la primacía de la parroquia de San Bartolomé y el vigor y entusiasmo de feligreses y cofrades en tono al rezo y a su común devoción a la Virgen de la Alegría, que era la imagen de referencia de este primer cortejo, así como la espontaneidad de unos cortejos en los que no figuraba insignia alguna salvo faroles o hachas encendidas.

había sido promovida por el dominico. No es descartable que esta iniciativa del rosario callejero fuera inducida por el propio Ulloa, que también promovió el rezo público de los colegiales del Seminario de San Telmo.⁴

Fue el comienzo de toda una explosión rosariana que se multiplicó por las diversas parroquias, iglesias, conventos, hermandades de Sevilla, su provincia y prácticamente todos los rincones de España.

Sobre la amplia y compleja tipología de los rosarios, remito a mi artículo publicado en esta misma revista. Sólo indicaré algunos datos sobre los denominados de madrugada u aurora, por ser el contenido primordial de este artículo (Romero, 2012: 87-115).

El Rosario público, más que un instrumento misional, pasa a convertirse en Misión, una misión permanente y cotidiana (el Rosario sale todos los días), ciertamente supervisados por la jerarquía que autoriza normalmente sus salidas o aprueba sus constituciones, si se convierte en hermandad. En este sentido, los cofrades son “misioneros” de la Virgen, protagonistas en la iniciativa.

La mayoría de los rosarios se constituían en hermandades aprobadas por el ordinario diocesano. No eran propiamente cofradías del Rosario dominicanas, aunque participaban en su instituto esencial. Esto no es óbice para que los propios frailes también creasen bajo su jurisdicción congregaciones dedicada a la salida de los rosarios y distintas de la Cofradía.

Nacido al mismo tiempo que el resto de las modalidades del Rosario público, el Rosario de la Aurora va a gozar de una identidad propia y de una enorme popularidad entre las gentes más humildes de nuestros pueblos y ciudades. Los primeros rosarios solían salir a diario a prima noche (tras el toque de oraciones). El de aurora o madrugada comienza a popularizarse ya en el siglo XVIII y su uso estaba reservado normalmente para los domingos y festivos.

Esta procesión de la Aurora tenía una gran particularidad respecto a la de Prima Noche y es que, tras la recogida en su sede, los cofrades asistían a la misa denominada “de alba”. Esto indica ya un signo de estabilidad en la congregación organizadora en cuanto a concurso de devotos y cofrades y, por ende, a ingresos económicos que permitiera sufragar los gastos procesionales y estipendio del capellán de misas. También supone un medio de comunión con la religiosidad oficial al favorecer la participación de los cofrades en la máxima expresión de la liturgia que es la eucaristía. Pero aún hay más. Estas misas de alba, que ahora fomentan estos Rosarios, suponía, facilitar el cumplimiento eucarístico a los trabajadores del campo que comenzaban

4 Archivo de la parroquia de la Magdalena de Sevilla, Protocolo de la Hazienda de cassas, tributos y demás posesiones que al presente tiene y tuviese en adelante el Venerable Orden Tercero de la Milisia de Jessu-Christo nro bien, y Penitensia de nuestro gran padre y glorioso patriarca Sto. Domingo de Guzmán..., fol. 1-2.



Convento de la Encarnación o del Rosario

muy pronto su jornada laboral... y también a los pobres y marginados de la sociedad, que a veces no se atrevían por su indumentaria a participar en los cultos de iglesia.

Tuvo desde el principio un cierto carácter marginal respecto de la religiosidad oficial, pues por cuestiones horarias no podía salir de las parroquias y había de hacerlo de oratorios o ermitas, algunas edificadas expresamente para este motivo. Esta circunstancia marcaba una cierta dualidad entre ambas sedes y ambas religiosidades y no poca competencia, lo que molestaba sobremanera al clero por cuanto estas congregaciones del Rosario recogían importantes limosnas en detrimento de las parroquias, donde normalmente estaban erigidas las cofradías dominicas o los cortejos vespertinos y nocturnos.

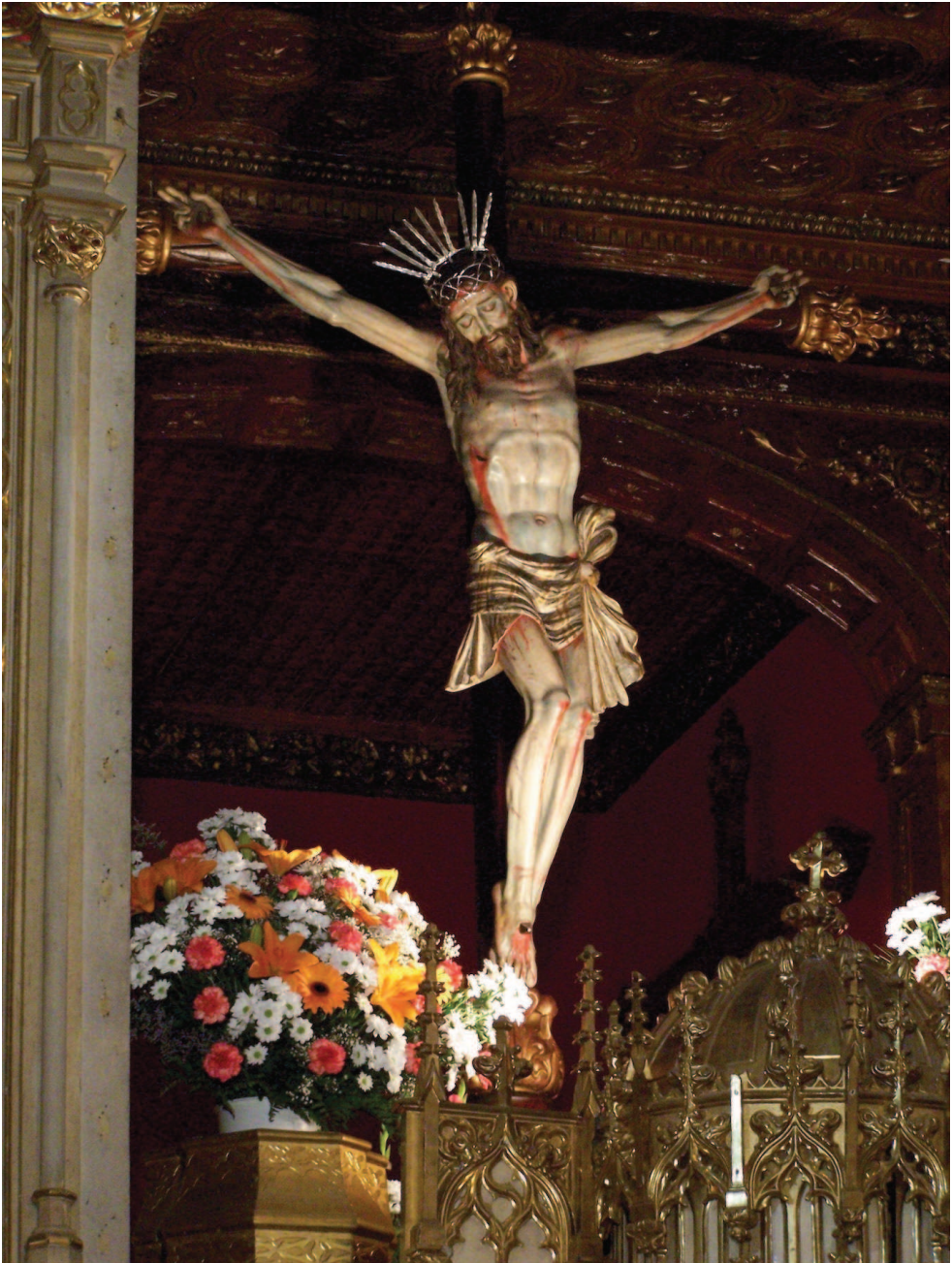
Muy vinculado a este rosario son las coplas. Normalmente el cortejo salía alrededor de las cinco de la mañana. Por esta razón se hacía necesario despertar a los cofrades y feligresía en general, función que desempeñaban los avisadores o despertadores, normalmente dos, que, unas dos horas antes, recorrían por sectores las calles del vecindario, portando una campanilla y entonando alguna copla breve, a modo de saeta, siendo además acompañados de un coro de instrumentos y voces, los mismos que luego acudían al rosario. En 1697 aparecen ya en Sevilla las primeras coplas de siete versos documentadas (Coplas divinas, 1697).

El cortejo también fue evolucionando, pero las insignias básicas eran la cruz procesional, el estandarte o simpecado de la corporación y los faroles de mano o asta que portaban los devotos y alumbraban las calles y al coro o coros de cantores que entonaban los padrenuestros y avemarías.

3. LA DEVOCIÓN DEL ROSARIO EN ZAFRA

La corporación que vamos a estudiar constituye el paradigma más popular de la devoción del Rosario en Zafra en esta tercera etapa que ya hemos comentado. De las dos anteriores no conocemos muchos datos, salvo la existencia, al parecer, de un eremitorio dominicano desde 1395 (Vivas, 1901: 199-200), aunque, según Huerga, no puede hablarse propiamente de un convento de la Orden hasta 1530 en que el capítulo general acepta el ofrecimiento de los condes de Feria de fundar éste con la denominación de Nuestra Señora de la Encarnación. No hay datos ciertos de cuando concluyó su edificación, pues todavía en 1544 se encontraba en obras (Huerga, 1992: 331-332).

Imprescindible para referirse a la devoción del Rosario en Zafra es la figura del canónigo regular de San Agustín Melchor de Molina, fundador de la capilla del Rosario en el lado del evangelio de la iglesia del convento dominicano, donde se haya su lauda sepulcral. Conocemos que redactó por tres veces su testamento entre 1572 y 1579 y en él se refiere a un Cristo Crucificado que, pocos años después, era objeto de gran devoción y ya a comienzos del XVII se le denomina Cristo del Rosario (Croche, s/f: s/p).



Cristo del Rosario. Convento de la Encarnación

Sobre la imagen de este Cristo, que sigue gozando de gran predicamento en Zafra y alrededores se ha especulado mucho respecto a su advocación, antigüedad y autoría. Las últimas investigaciones parecen indicar que la denominación de “Rosario” viene dada por el propio convento que ya probablemente desde la época de este prócer era conocido así popularmente (Rubio, 2010: 61-78). Hay que hacer notar la influencia del acontecimiento de Lepanto (1571) y la enorme difusión que la Orden de Predicadores otorgó al rezo y devoción, favoreciendo igualmente el culto a la Virgen con esta advocación y la fundación de cofradías. Esto hubo de ocurrir en Zafra, aunque la falta de documentación, nos impide aseverarlo. Por tanto, quizá ya en vida de Molina, la capilla por él fundada fuera objeto de un gran tránsito devocional hasta el punto de nombrar al convento como del Rosario. Que el Cristo que allí se veneraba, traído al parecer por el canónigo, se nombrase ya en el siglo XVII como del Rosario, indica la referencia a la capilla.

En el Informe local sobre hermandades dirigido al conde de Aranda y fechado en 1770 se hace constar la gran devoción al Rosario que existía en Zafra por hombres y mujeres y como su centro neurálgico era el convento dominico, desde donde todas las noches salían cortejos del rosario de hombres, mientras que las mujeres lo hacían en las tardes de los días festivos (Mira, 2002: 209).

La referencia rosariana dominicana por excelencia era la Cofradía del Rosario de este convento. En el Informe mencionado se indica que estaba compuesta de 40 hermanos (seguramente hermanos de número), de los cuales, por turno, alternan cuatro mayordomos que, a sus expensas, costean las funciones de la Cofradía: fiesta de la Purificación o Candelaria y, sobre todo, la Fiesta del Rosario o de la Batalla Naval el primer domingo de octubre, con misa matutina y procesión solemne con la imagen titular por la tarde recorriendo las calles de la villa junto a la comunidad de frailes y el acompañamiento musical del coro de la colegial (Mira, 2002: 204).

Respecto al fenómeno de los rosarios públicos, conocemos que, aparte de los que salían del convento dominicano y de la cofradía a estudio, existía la hermandad del Santísimo Rosario de Nuestra Señora y San José, con sede en la capilla de este santo. Su instituto primordial era la salida diaria del Rosario a prima noche y la asistencia y entierro a los hermanos difuntos. Celebraba igualmente funciones el día del Dulce Nombre de María (Mira, 2002: 206-207).

En la misma capilla residía la hermandad del Rosario de los niños con la advocación de Nuestra Señora de la Concepción, compuesta mayoritariamente por muchos hermanos menores de edad, que elegían entre ellos dos mayordomos, ocho vocales, un alférez y un tesorero. Junto a ellos había hermanos adultos con un capellán y un tesorero para el gobierno. Su instituto primordial era el Rosario público por las calles en horario vespertino. Celebraban igualmente función matutina a la Inmaculada Concepción y en la tarde salía el Rosario con la Virgen en andas (Mira, 2002: 208).

Observamos, pues, varios tipos de hermandades y congregaciones del Rosario: la Cofradía del Rosario, dependiente de la Orden, las congregaciones espontáneas de hombres y mujeres que sacaban sus cortejos del convento dominico, seguramente bajo la dirección de los frailes y, por último, las hermandades de la Aurora y de San José, con estatutos aprobados por el Ordinario diocesano y, por último, la congregación del Rosario de Niños, sin estatutos como tal, pero sin duda autorizada por el clero local.

4. LA HERMANDAD DEL ROSARIO DE LA AURORA DE NUESTRA SEÑORA DE LOS REMEDIOS

La cofradía que nos ocupa es una entidad diocesana, cuyos estatutos han sido aprobados por el obispo de Badajoz. No es, pues, una cofradía dominicana jurídicamente, aunque por su instituto rosariano hay que incluirla en la amplia pastoral de la Orden en uno de los extremos de su provincia bética.

4.1 La fundación de la hermandad

En la fecha fundacional, 1730, en Zafra ya existía probablemente desde fines del XVII la práctica de lo rosarios callejeros en iglesias y capillas. Así ocurría en el pequeño tabernáculo sobre el muro de la Puerta de Sevilla donde recibía culto la imagen de Nuestra Señora de los Remedios:

“Acostumbraban de años antes juntarse en la misma capilla en el principio de la noche, sin falta alguna, a rezar la ssma corona de Nuestra Inmaculada Reina de los Ángeles algunos pocos devotos suios y los más asistentes Juan Delmerin, Marcos Salvador, Manuel Delgado, Lucas Rodríguez Barragán, Fco Neira (hermitaño de la capilla) y Thomás Josep Delgado”⁵

Como ya conocemos, la procesión vespertina era la más usual en los comienzos del fenómeno, reservándose la de madrugada o aurora a los días festivos. Todo parece indicar que en Zafra no se implantó esta segunda procesión hasta la época fundacional de esta hermandad que nos ocupa. Era, sin duda, una hora incómoda, sobre todo en invierno, pero se constata una serie determinación en los cofrades que se deciden a implantarla como ya ocurría en otras localidades vecinas. Es posible, incluso, alguna influencia determinada por algún misionero que predicara en la ciudad. Lo cierto es que:

“fervorizados estos seis en tal alto ministerio propusieron entre sí establecer un Rosario de Aurora, conociendo ser de maior culto y elogio de la Emperatriz de los

5 Archivo Municipal de Zafra, Libro de la Cofradía de la Aurora, Verídica Notizia..., s/f.

Cielos, bien de sus afectos siervos y exemplo de los fieles incomodarse madrugando en todas estaciones de tiempos por alabar y alagar a tan excelsa Señora y conmover a sus hijos a que viendo tan tiernas voces aun desde el descanso de sus lechos la bendigessen y alabasen como sucede santamente emulándolos de exerzizio tan plausible”⁶

No fueron fáciles los comienzos. Eran pocos los fundadores. Carecían de recursos económicos y de patrocinios. Sólo les movía la devoción y el hecho cierto de que realmente iban a realizar una obra santa no sólo en honor de la Virgen, sino también del vecindario. De alguna manera podríamos decir que se trata de una auténtica “misión laica” con un carácter netamente penitencial y asistencial, como tendremos ocasión de comprobar.

En el prólogo del libro, que estamos siguiendo, se describe con gran claridad estas primeras dificultades y resistencias que tuvieron, que son achacadas al maligno:

[...] para lograr tan anhelado fin propusieron varios medios, pero sin embargo de muchos esfuerzos y dificultades que les ocurriesen, y la mayor su pobreza que les impedía al parecer el éxito de sus ..., siendo prezisas muchas costosas antezedencias, (fuerzas todas del común enemigo para defraudar de cultos a tan alta Reina y privar de méritos a los fieles esclavos suios) pudiendo más el divino auxilio y la protección de la nunca bastante alabada María Santísima de los Remedios, llegaron a juntar el número que pareció bastante de sujetos para emprender una obra de tantas buenas consequenzias; con cuio aliento extendieron sus constituciones, y aun antes de impetrar la prezisa aprobación eclesiástica ordinaria las mismas diabólicas astuzias se les dificultó, mas superándolas estos pocos pobres, unidos en sta confianza de conseguir lo que iba tan religiosamente ordenado, fueron adelante en su bien deliberado propósito, sin acobardarlos los montes escabrosos que se les presentaban porque quando las intenziones...se encaminan al servicio de la Magestad...al obsequio de su Virgen Madre, Nuestra Señora y al bien de sus devotos, ningunas sugestiones prevalecen [...]

A pesar de ello, en 14 de mayo de 1730 se celebra en la capilla el cabildo fundacional de la Hermandad al que acuden 29 cofrades que concretan el instituto y forman las primeras constituciones, en las que, antes de su tenor, se expresa la voluntad cierta de comenzar el nuevo instituto:

[...] “Y deliberando el modo de lograr tan sanctos fines hemos discurrido que respecto de que se cantan públicamente por las calles en todas las noches temprano en esta villa el rosario y letanía de esta Inmaculada Señora, con que a tal ora puede omitirse otro, y que no lo ai a la del alba como se practica en muchas ciudades y otros pueblos de esta y otras provinzias con grande edificación de los

6 Íbidem.

7 Íbidem.

fieles christianos inzitándolos a elogiar y a pedir aun desde sus propio lecho a la Emperatriz de los zielos, será mui de su agrado y de maior mérito de los que assistieren por la incomodidad de la hora, detemplanza de los tiempos y pribazón del natural descanso, fundar y establecer una hermandad y cofradía con el título del sancto Rosario de la Aurora y cantarlo en la estación della públicamente por calles y plazas.”⁸

4.2 Las primeras constituciones⁹

Las reglas constan de 40 capítulos, donde se concreta exhaustivamente el instituto primordial, es decir, la salida del rosario público, los cultos, obligaciones de los hermanos, el gobierno, la labor asistencial y sufragios...

4.2.1. *Instituto primordial: el Rosario*

El fin principal de la hermandad es el canto a coros del tercio del rosario y sus letanías por calles y plazas todos los días a la hora de la aurora (salvo el jueves, viernes y sábado santo, que se rezará de manera pausada a esa misma hora). Un rosario de la aurora diario es una gran exigencia que requiere constancia y el apoyo del vecindario. Lo usual era realizarlo los festivos, pero esta hermandad asume la cotidianidad como parte fundamental de su instituto.

”[...] y para que los cofrades concurran de más de la diligencia que los despertadores an de hazer, se les llamará media hora antes con la campana de esta torrezilla (exetuando de este toque el viernes y sábado santo) y de aquí a de salir y a de volver la comunidad con toda modestia, gravedad y orden llevando delante por estandarte más digno de estimación la insignia de la santa cruz, con una banda de seda que en el color se ajuste al tiempo, quatro faroles en varas que la alumbren y otros los que parezieren bastantes en las manos distribuidos por el cuerpo. Y al dar el principio y al concluir a la vuelta an de estar de rodillas todos y en el altar encendidas dos velas de zera. Pero si por la aspereza del tiempo, maiormente en ymbierno, pareziere no salir de esta capilla, se cantarán dispensablemente en ella el tercio del rosario y letanía ardiendo las dos velas solamente” (cap. 2)

En los primeros domingos de mes, tras el rosario, se celebraba en la capilla misa rezada de alba por el capellán (cap. 34)

8 Ibídem.

9 Archivo Municipal de Zafra, Libro de las Cofradía de la Aurora, Constituciones de la Cofradía del Sancto Rosario de la Aurora, zita en la capilla de Nuestra Señora de los Remedios, Puerta de Sevilla de la villa de Zafra. Año de 1730, s/f.

Junto al rezo y canto callejero a la aurora, la Hermandad mantiene la tradición antigua del rezo a coros del rosario y letanía al principio de la noche en la capilla. Su asistencia será voluntaria para los cofrades, aunque se anima a asistir. Ha de hacerse a diario y se nombrarán cofrades para cada semana por los mayordomos. Los electos serán avisados por los despertadores (cap. 3)

4.2.2. *Culto litúrgico*

La Fiesta principal a la Titular, Nuestra Señora de los Remedios, tendrá lugar el 21 de noviembre con víspera, misa cantada y sermón. En la tarde de este día, en lugar del rosario de la aurora, se cantarán por las calles las letanías (capítulo 23). Asimismo, como queda dicho, se celebrará misa de alba los primeros domingos de mes en sufragio por los cofrades difuntos y también por las intenciones de la hermandad.

4.2.3. *Los cofrades*

Al igual que en otras cofradías del rosario, se establece un número limitado de hermanos varones activos, 165, cifra definida por los padrenuestros y avemarias del rosario. Estos hermanos se denominan “no jubilados” por cuanto se establece que se es hermano activo en tanto en cuanto esté en facultad de salir de madrugada a rezar públicamente el rosario, que es la principal obligación como miembro de la hermandad (cap. 4) Aquellos que se encuentren imposibilitados por la edad, se les declara “jubilados”, aunque seguirán perteneciendo a la hermandad a todos los efectos. En el capítulo 22 se establece concretamente que un hermano podrá jubilarse con una antigüedad mínima de 20 años o antes si hay achaques.

De entre los hermanos se establece la categoría de “cofrades fundadores”, que gozan de una serie de privilegios como la preeminencia absoluta para ocupar los principales cargos directivos y la asistencia perpetua a las juntas de gobierno, y también para sus esposas, que, al enviudar, pasarán a ser cofrades de pleno derecho (cap. 5 y 6).

Cada hermano debía abonar una limosna de entrada y una “pecha” o contribución anual, amén de diversas penas si incumplía sus obligaciones fundamentales que eran la asistencia al rosario y a los hermanos enfermos y difuntos.

Inscribirse como cofrade era una responsabilidad y un compromiso, amén de que era fundamental para el sostenimiento económico para la corporación. Por eso se dictamina que el que quisiera causar baja ha de abonar 30 reales. Si es por causa justa, se le amoneste por tres veces y, si persiste, se excluya después de una votación.

No queda muy claro el papel de la mujer en la cofradía, salvo el ya comentado de las viudas de los fundadores, aunque se supone que pudiesen pertenecer a la

hermandad, pero no de manera oficial. Estas viudas, además tenían derecho a enterramiento y sufragios, aunque no podían asistir a la procesión del rosario, aunque sí al rezo vespertino en la capilla.

4.2.4. El gobierno

La junta de gobierno está compuesta por los siguientes oficiales: dos mayordomos, cuatro diputados, dos alcaldes, un alférez, un capellán-secretario, un tesorero, un cobrador, dos despertadores y dos pedidores, aunque el gobierno efectivo recae en los mayordomos, diputados, alcaldes, capellán y tesorero, siendo los restantes cargos auxiliares. Junto a ellos participarán perpetuamente en el gobierno los hermanos fundadores (cap. 11)

Estos oficiales son elegidos por los hermanos, cada año, en junta general.

La mayordomía constituía la cabeza gubernativa. Curiosamente las constituciones no especifican sus competencias, pero, por las actas, se conoce que los mayordomos gozaban de gran autoridad discrecional y eran los principales responsables del instituto de la hermandad y de su economía.

Los alcaldes tenían una función de gobierno en la procesión del rosario, portando las varas de mando. A este cargo accedían los mayordomos al finalizar su mandato (cap. 12)

El alférez era más bien un cargo representativo, pues era el encargado de portar el estandarte en el rosario y en todos los actos oficiales de la hermandad (cap. 12).

Muy importante era el capellán, sacerdote encargado de la dirección espiritual de la corporación, con dos principales obligaciones: la asistencia y dirección del rosario diario, portando una campanilla para hacer las señales oportunas y otra propiamente de mediación en caso de pleitos entre hermanos. En un principio, se establece que desempeñe también las labores de secretario, sin duda, por su formación intelectual, pero pronto hubo de abandonarla (cap. 13).

El tesorero era un cargo dependiente de los mayordomos encargado de la recepción de todo tipo de caudales procedentes de cuotas de entrada, limosnas, pechas, etc... y asimismo de la custodia las insignias de la cofradía (cap. 14).

Respecto a los cargos auxiliares, el cobrador era designado mensualmente entre los hermanos para recabar las denominadas “pechas”, penas y limosnas y entregarlas al tesorero (cap. 15).

Cargo fundamental para el instituto del Rosario eran los dos Despertadores o Avisadores, cuyas funciones eran similares al muñidor en otras corporaciones, pero que primordialmente eran los encargados de avisar a los cofrades para el Rosario de la aurora, anotar los que faltan y preparar la comitiva. En el capítulo 16 se indica que el aviso debe hacerse con anticipación sobrada a la salida del rosario

“[...] golpeando las puertas de las casas de sus moradas y tocando las campanillas que para ello han de tenerse, citar a los hermanos para la asistencia en las casas del que estuviere en peligro de muerte y para rezar el rosario a las puertas de ellas estando difunto, y asistir a su entierro: llevar distribuir y volver a la arca las hachas y velas de zera en los entierros y demás funciones en que an de servir, citar y convocar para las juntas de la cofradía y hazer lo demás que por ella y por los maiordomos se les ordenare...”

Al ser dos, se repartían las calles de la villa para realizar los avisos con más celeridad. En un principio, los avisadores eran los propios cofrades, a quienes se les eximía de las pechas, pero muy pronto debió de recurrirse a personas ajenas a la hermandad, a quienes se pagaba una modesta contribución.

4.2.5. Asistencia a los cofrades enfermos y difuntos. Entierros y sufragios.

Junto al Rosario, el instituto asistencial era muy importante hasta el punto de que puede considerársela una corporación de entierro y sufragios. Ambos institutos estaban profundamente ligados: el Rosario constituía mucho más que un rezo o una devoción. Era una manera de entender la vida y la muerte, la cotidianidad de cada día y la eternidad. El Rosario era un medio privilegiado para las gentes de la feligresía por el que Dios y su Madre María se hacían presente en su mismo hábitat. La calle era un lugar donde de alguna manera la Trascendencia se hacía presente, vecina. Era un medio privilegiado por el que se alcanzaba la eternidad. Por ello, el Rosario, como se verá, se hace presente en la enfermedad, antesala de la muerte, y en esta misma con el acompañamiento al entierro y los sufragios.

La Hermandad se compromete escrupulosamente en estas constituciones para que los cofrades se sientan integralmente atendidos especialmente en su muerte, aplicando sus escasos recursos en el entierro y sufragios, incluso en momentos de escasez económica.

- a) Enfermedad grave: se establece en el capítulo 25 que la hermandad acompañará con hachas el viático cuando acuda a casa de un hermano, y el 26 añade que, en ese caso, se disponga que pase la procesión del Rosario por la calle en que vive hasta que muera o salga de peligro y se cante un diez del rosario y, mientras, el capellán suba para consolar y exhortar al enfermo. En el siguiente, se estipula que, durante los días de la enfermedad, acudan dos cofrades, nombrados por el capellán, a su domicilio durante dos horas para acompañarle física y espiritualmente.
- b) Fallecimiento: cuando muere un cofrade, la hermandad debe acudir con el Rosario, tras el toque de oraciones, a la puerta de su casa y rezar allí coros un tercio del rosario con letanía y responso (cap. 28).

Al entierro asistirán todos los cofrades varones, activos y jubilados, yendo en comitiva, precedidos de la cruz con banda negra y seis hachas, desde la capilla hasta la casa del difunto donde, ante el cadáver, se rece un responso. Posteriormente se irá a la iglesia, rezando un tercio del rosario, donde será enterrado en una ceremonia en la que todos los cofrades portarán velas encendidas. Este acompañamiento se hará extensivo a los padres de los cofrades, esposa e hijos que estén a su cuidado (caps. 29 y 31).

La hermandad aportaba a los herederos o albaceas del cofrade difunto 40 reales como ayuda de costa de entierro, descontando las misas de sufragio.

Respecto a los sufragios se establecen para cada hermano difunto seis misas rezadas y, durante un año tras el fallecimiento, se rezará a diario por todos los asistentes al rosario la oración “Dios te salve, hija de Dios Padre”, un padrenuestro, avemaría y gloria (caps. 30 y 33).

Estas constituciones son aprobadas por el Provisor de la diócesis de Badajoz en 3 de junio de 1730.

4.3. La hermandad durante el siglo XVIII

4.3.1. *El Rosario de la Aurora*

El principal instituto de la Hermandad es el Rosario de la Aurora. Para eso se fundó y todo el afán de los cofrades se centra en la salida diaria del cortejo y que éste cuente con nutrida asistencia no ya de los hermanos, sino también de los vecinos, para lo cual hay una preocupación constante por el mejoramiento también de las insignias.

En un primer momento, la hermandad salía con insignias prestadas y con corta comitiva. Hay una preocupación desde el primer momento por potenciar la asistencia. Por esa razón, ya en el mismo año fundacional, se acuerda ampliar el número de cofrades de 165 a 250 y que el capellán dejara las funciones de secretaría porque la dirección del rosario ya le suponía un crecido trabajo.¹⁰

A fin de potenciar el cortejo, se procura contar con un digno acompañamiento musical, recurriéndose en ocasiones a la capilla musical de la colegial. Por otro, se solicita y obtiene del obispo de Badajoz Amador Merino Malaguilla 40 días de indulgencias a los cofrades que asistieren a diario al rosario.¹¹

¹⁰ Archivo municipal de Zafra, Libro de la Cofradía del Rosario de la Aurora, acta capitular 17-12-1730.

¹¹ *Ibidem*, acta capitular 26-2-1731.

Para el sostenimiento del Rosario eran imprescindibles las limosnas de la feligresía. Dada la hora en que salía la comitiva, era complicada la demanda, por lo que se debían efectuar de día, concretamente los miércoles y domingos. A fin de recaudar fondos se establecían “cobradores de misterios y salves”, es decir, la hermandad solicitaba un pequeño estipendio para encomendar cada misterio del Rosario y las salves que se cantaban a las intenciones de los feligreses que pagaban.

No obstante todas estas iniciativas, se percibe muy pronto en las actas una grave crisis de asistencia de los cofrades al rosario, con continuas amonestaciones y requerimientos. La cuestión se enquistaba y la junta se veía en la necesidad de expulsar a varios hermanos de la corporación, a lo que se negaban y recurrían incluso al obispo. Hay un indudable mal de fondo, con enfrentamientos entre cofrades. Finalmente, ante la intervención del prelado, se suspenden las expulsiones y se acuerda notificar y advertir de nuevo a los hermanos no asistentes.

Se observa ya muy pronto que las expectativas de los fundadores, tal como se expresan en las constituciones, tropiezan con una realidad muy mediocre respecto a la devoción de cofrades y vecinos. El ideal de que fuesen los propios cofrades quienes mantuviesen por propia iniciativa y compromiso personal el Rosario, se va diluyendo. Otro ejemplo muy claro son los avisadores o despertadores. Ya en 1733 la hermandad ha de contratar a dos para el Rosario porque los hermanos no quieren hacerse cargo de este “molesto” servicio¹²

En la década posterior, aparece un inventario general que nos indica cuáles eran las insignias y enseres del cortejo rosariano: un estandarte de damasco blanco, con fleco de seda blanca y encarnada, con sus cordones, una cruz de palo que sirve para el estandarte, ocho faroles con sus varas, cuatro grandes y cuatro medianos, más dos sin varas grandes, una cruz de madera, tres campanillas de metal, las dos en poder de los celadores y la otra en la capilla, que sirve para el rosario, una banda encarnada y otra de tafetán morado para la cuaresma, ambas para poner en la cruz del rosario.¹³

Como se observa, son insignias modestas que nos indican un único cortejo, sin diferenciación entre los rosarios de diario y los de gala, es decir, las procesiones que salían los festivos o en acontecimientos significativos.

No obstante, en el inventario posterior de 1757, se observan algunas novedades de interés: un estandarte nuevo, de terciopelo azul bordado, con dos remates de plata y sus cordones y borlas de plata y seda, una cruz de plata para este estandarte, una campana de plata donada por el mayordomo Francisco Roncal y doce faroles chicos y grandes y uno de mano¹⁴

12 Ibidem, acta capitular 4-3-1733.

13 Ibidem, acta capitular 2-1-1742.

14 Ibidem, “Inventario de las alajas de Ntra Sra de los Remedios y de la Aurora que se le entregan a Fernando Orellana, luego que se posesionó en la capilla dhas imágenes por el hermitaño. 20-12-1757.

La década de los cuarenta y los cincuenta se hace muy difícil para la vida de la hermandad y, por ende, para el Rosario. Sólo el desprendimiento y buena voluntad de los mayordomos y oficiales mantenía el instituto.

No se constata una clara revitalización del Rosario hasta la década de los 60 en que se acuerda celebrar una Novena de calle en ocasión de la festividad de la titular, Nuestra Señora de los Remedios, “para mayor culto y obsequio de la Virgen Nra Sra y encender los ánimos a mayor devoción de los devotos del Ssmo Rosario”. Esta novena se verificaría por la tarde con el Rosario, es decir, se trataría de un rosario de prima noche, para lo cual debieron pedir autorización al obispo Manuel Pérez Minayo, que concedió su autorización.¹⁵

Esta Novena va a revitalizar el Rosario no sólo ya como devoción propiamente dicha, sino también como medio privilegiado de asistencia post mortem, como ya se indicará en otro apartado. No obstante, en la década de los 80 se constata una decadencia de esta Novena, achacándose al tiempo frío y lluvioso de noviembre, por lo que se acuerda trasladarla al mes de junio.

Probablemente en esta época se instaura ya la misa de alba todos los domingos, ampliando lo contenido en las reglas. Esto suponía una novedad importante para la revitalización de la cofradía, permitiendo a cofrades y feligreses, sobre todo los más humildes que iban al campo, cumplir con el precepto dominical (Mira, 2002: 205).

No conocemos bien como era el acompañamiento musical del Rosario. Ya se ha comentado que en un principio se requería a la coral de la Colegial, pero pronto se formó un coro propio, del que conocemos al cantor principal, Gregorio Castañeda en ocasión de que en 1759 se encontraba, tras 20 años de ejercicio ininterrumpido, con ciertos achaques, por lo que la hermandad optó por buscarle un ayudante, Félix de Amaya, a fin de que le instruyere en el modo de cantar. Era un cargo remunerado y con el aliciente de contar con asistencia de entierro y sufragio por parte de la hermandad.¹⁶ También conocemos que en el coro había un violinista que tocaba el violón y probablemente un bajón.¹⁷

4.3.2. La asistencia post mortem: el problema de los entierros

El segundo gran instituto de la Hermandad, como queda dicho, es la asistencia post mortem y, más específicamente los enterramientos. La corporación nace con el objetivo de crear un ambicioso programa asistencial en la feligresía a través del Rosario. Constituía una necesidad para el hombre barroco asegurarse el entierro y los sufragios y esta hermandad, como la mayoría de estas corporaciones, cumplía sus expectativas. A tal fin se establecen unas cuotas o pechas que garanticen esta

15 Ibidem, acta capitular 1-9-1761.

16 Ibidem, acta capitular 30-3-1759.

17 Ibidem, acta capitular 3-12-1792.

asistencia. Amén de lo estipulado en las constituciones, la asistencia solía incluir un acompañamiento musical y la presencia de algunos frailes de San Francisco.

El problema se suscita muy pronto cuando un número importante de hermanos no cumple sus compromisos económicos y la hermandad se encuentra en la difícil tesitura de no poder cumplir con su asistencia y han de adoptarse medidas de urgencia que muchas veces pasa porque los mayordomos se hagan cargo de los costos de su peculio personal a fin de no dejar a ningún hermano sin enterrar. Pero era una medida provisional. Se hace necesaria una depuración del cuerpo social y abundan los requerimientos y también las expulsiones, aunque se observa un discernimiento en función de las causas objetivas por las que un hermano o hermana no paga, estableciéndose una lista de “hermanos transigidos” al que se le permite continuar porque su situación económica es muy precaria.¹⁸

A lo largo de toda esta centuria, las actas reflejan esta precariedad crónica, aunque la asistencia nunca deja de realizarse. En 1756 se comenta por los oficiales que la hermandad estaba “muy atrasada” y que difícilmente puede cumplir salvo por el desembolso personal de los mayordomos, estableciéndose que, llegado el caso que debieran veinte hermanos, el que muriera con deudas no será enterrado por la hermandad.¹⁹

No obstante esto, la hermandad también atiende, previo pago, las solicitudes de acompañamiento y entierro de algunos feligreses. Esto era importante porque otorgaba un indudable prestigio y afianzaba la referencia devocional de la cofradía.²⁰

Al final de la centuria se plantea un nuevo problema ante el encarecimiento, primero y falta de existencias después, de los hábitos para amortajar a los difuntos. Normalmente se acudía para este menester al convento de San Francisco, pero primero la precaria situación económica del cenobio hizo subir el precio a los frailes y posteriormente ya dejan de suministrarlos, habiendo de recurrir al convento de San Onofre de La Lapa por un montante de 40 reales por cada hábito y 42 por la asistencia de la comunidad.²¹

4.3.2. El gobierno y la economía de la hermandad: los mayordomos y la lucha por la supervivencia

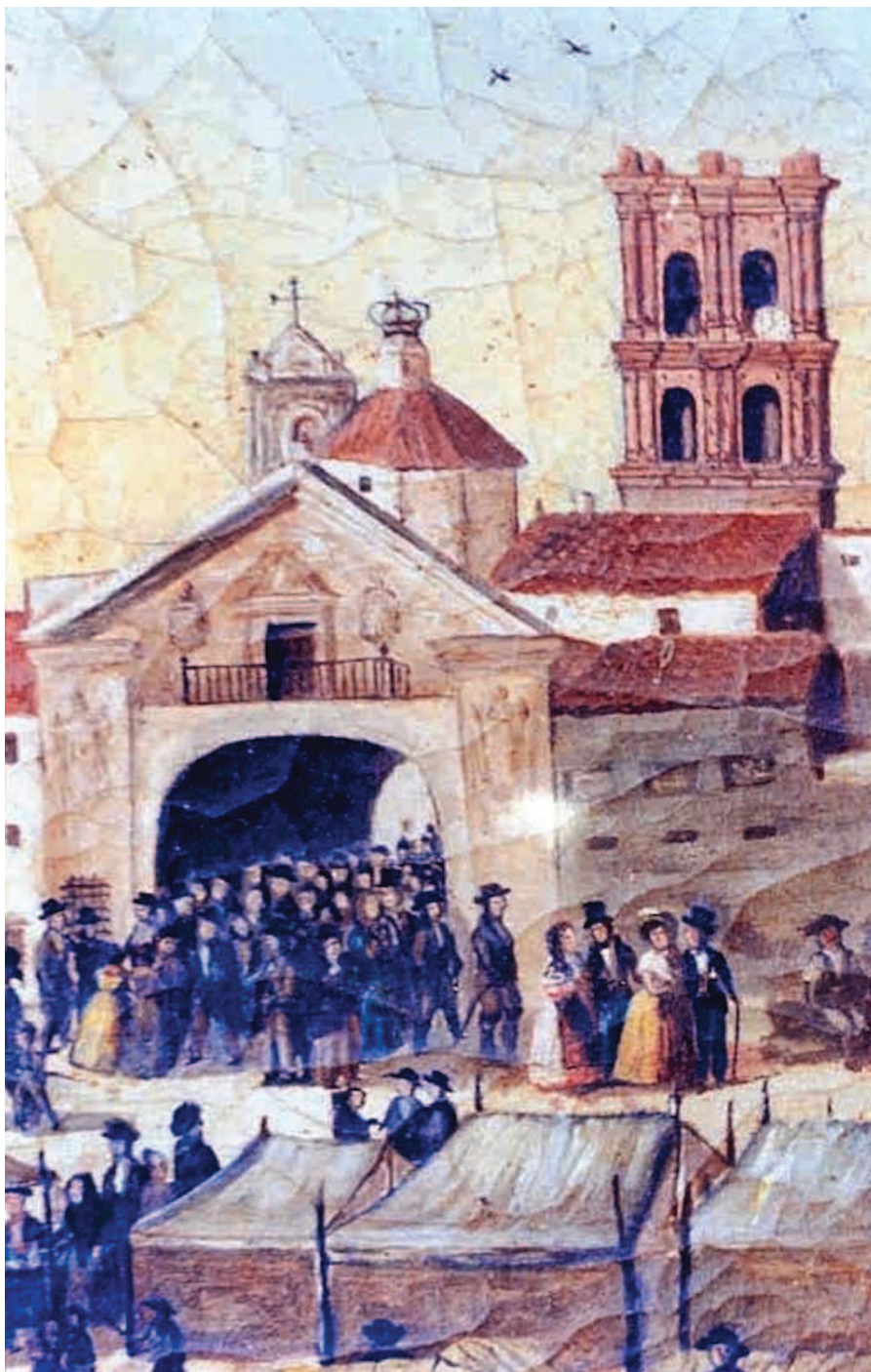
Los mayordomos, especialmente el primero, constituyen el cargo de mayor responsabilidad en la hermandad. Aún más: son la referencia fundamental de la misma. Aunque ciertamente el gobierno es colegiado, los mayordomos tienen una prerrogativa diríamos que carismática que es asumida por el resto de oficiales.

18 Ibidem. Vid., por ejemplo, acta capitular 20-11-1743

19 Ibidem, acta capitular 20-7-1756.

20 Ibidem, acta capitular 28-9-1766.

21 Ibidem, acta capitular 24-2-1790.



Puerta de Sevilla y capilla de los Remedios y Aurora. Detalle de un óleo del siglo XIX.

De ahí que su elección sea un asunto muy serio, buscándose una persona de cierta relevancia, devoción, popularidad y también recursos económicos porque, aunque no se estableciera normativamente, era consciente que, en determinadas circunstancias, debía adelantar dinero de su peculio. Quizás por ello, apenas hay reelecciones y los mayordomos suelen estar un año en el cargo de manera continuada. La gran excepción es el presbítero Cristóbal Martínez de Arce (1761-1782), canónigo de la Colegial, persona de indudable carisma y entregado a la hermandad. Tan es así que desde 1774 se le declara mayordomo perpetuo (en el acta se indica que Arce había hecho voto a la Virgen en este sentido) y desde entonces, salvo algunas excepciones, sólo se elige al segundo mayordomo.²² Como veremos en el último epígrafe, aunque no tenían ni voz ni voto en las juntas, algunas mujeres desempeñaron el cargo de mayordomos.

Desempeñar el cargo en la hermandad de la Aurora era, ante todo, un ejercicio de arraigada devoción y actitud de servicio en una corporación humilde, casi marginal, que sobrevive con las escasas cuotas de sus cofrades y las limosnas del vecindario y, que a pesar de ello, se embarca en un instituto de devoción y asistencia funeraria que requiere un continuo y permanente aporte dinerario, fruto de un compromiso entre cofrades y feligresía que, por distintos factores, se encuentra en permanente crisis.

Se registra una continuidad de las juntas, es decir, de las reuniones de gobierno a lo largo de toda la centuria, con una media de tres anuales, incluida la general de elecciones, en las que, durante los primeros años tuvieron gran protagonismo los hermanos fundadores.

La vida económica de la hermandad durante toda la centuria es, como queda dicho, de supervivencia. A pesar de las buenas intenciones, sistemáticamente se constata que hay un número importante de hermanos que no satisfacen las pechas o cuotas anuales necesarias para el mantenimiento institucional y, sobre todo, de la asistencia funeraria, que no acuden a diario al Rosario, con lo que eso conlleva de merma de limosnas entre el vecindario, que además no satisface y, por último, que no se comprometen a desempeñar los cargos auxiliares de despertadores, cobradores o cantores y músicos, lo que hace necesario contratar a un personal extraño a la hermandad por unos pequeños emolumentos que la hermandad no se podía permitir.

Ante esta situación, los mayordomos y oficiales afrontan la situación con una mayor dedicación de tiempo y aporte del peculio propio y el recurso a demandas extraordinarias, las ya nombradas limosnas de misterios y salves, la celebración de diversos eventos como funciones taurinas²³, rifas, etc... Junto a ello, se constata un ejercicio continuo de austeridad, tratando de ajustar los ingresos al número de

22 Ibidem, acta capitular 30-11-1774.

23 Ibidem, acta capitular de 13-9-1760. Se celebraron dos funciones de toros. Con lo recaudado, la hermandad logró pagar diversas deudas y obtuvo un sobrante de 1773 reales, que dedicó a reparar la bóveda de la capilla.

hermanos efectivos, requiriendo pagos o tramitando expulsiones, cuestión nada fácil y generadora de conflictos que hacían intervenir incluso a la autoridad eclesiástica cuando el capellán no podía templar ánimos o acercar posturas.

Gracias a los recursos indicados, la hermandad consigue hacerse con un patrimonio digno en lo que respecta al cortejo del rosario, una serie de reformas y ampliaciones de la capilla de los Remedios, la hechura de una imagen de la Virgen de la Aurora y un importante ajuar para ésta y la patrona, la Virgen de los Remedios, a la que a partir de la década de los 60 se le organiza una Novena.

4.3.3. El culto a la virgen y otros actos y eventos. La advocación de la Aurora se impone a los Remedios

La patrona de la Hermandad era la Virgen de los Remedios. En su pequeña capilla y al amparo de su devoción, se erige una congregación del Rosario, posteriormente hermandad, que se asocia a esta advocación de tanta raigambre en Zafra. El Rosario de la Aurora constituía un culto externo y dinámico a la Virgen de los Remedios y el cortejo en sí era expresión devota junto a la imagen. Ésta, a su vez, era objeto de solemne función el 21 de noviembre.

Muy pronto se constata que, al mismo tiempo que el Rosario, era necesario ofrecer un mejor culto a la imagen, por lo que la hermandad busca recursos para ampliar la capilla a fin de que pueda contener a los cofrades que en las madrugadas se dan cita allí para iniciar el cortejo o rezar los misterios si hiciese mal tiempo. Para ello, solicitan al obispo de Badajoz les permita realizar unas demandas extraordinarias.²⁴ Ya constatamos como en 1760 se realizan nuevas obras en la bóveda de la capilla.

En las década de los 50 y 60 hay una importante revitalización cultural en la corporación. No hay datos muy concretos en las actas, pero se percibe un interés indudable por realzar el culto a la imagen de la Virgen patrona, a la que se la va a dotar de un ajuar muy digno, tal como refleja el inventario de 1757.

No obstante, el mayor culto icónico va a ser dirigido a una talla que se entroniza en la capilla con la advocación de Nuestra Señora de la Aurora, que se constata ya en el citado inventario y que indudablemente ejerce una poderosa competencia a la Virgen de los Remedios. De hecho, su ajuar es mucho más rico y completo. Las actas no hacen mención expresa al culto a esta nueva talla, pero es previsible pensar que fuera procesionada al igual que la de los Remedios, quizá en un cortejo de gala del Rosario. De hecho, en el inventario figura un nuevo Simpecado bordado en oro.

Estas son las principales piezas del ajuar de ambas imágenes: tres rostrillos, uno de la Aurora y dos de los Remedios, un Niño pequeño de Nuestra Señora de la Aurora, un vestido de damasco negro, con 72 estrellas de plata de martillo, para

24 Ibidem, acta capitular de 27-2-1732.

la Cuaresma de la Aurora., manto de dicho vestido, también de damasco, con 129 estrellas de plata, dos jarras de lo mismo y todo el guarnecido de punta de plata fina, un vestido de tela de plata y oro a martillo de la Aurora, cuatro caídas de tafetán doble negro, para las andas, una basquiña y manto de damasco negro con punta de oro, con 72 estrellas de plata de martillo una y otro, varios vestidos para las dos imágenes: de tela blanca y naranjada, de persiana azul, de medio tapiz de color de porcelana, de polonesa encarnada, de raso morado, de tisú blanco, de verdegay de damasco, de churros azul y blanco, etc, una corona de plata guarnecida de piedras de colores de Nuestra Señora de Aurora y otra imperial también de plata y varios rosarios²⁵

Todo parece indicar que los cofrades han decidido plasmar en una imagen distinta a la de su patrona la devoción al Rosario de la Aurora. El cortejo ha dado origen a la advocación, algo por lo demás muy común en este tipo de hermandades rosarianas. Lo cierto es que se relega a la Virgen de los Remedios, aunque se sigue celebrando su festividad y una Novena de calle con el Rosario.

Junto a los cultos de la hermandad propiamente dichos, encontramos referencias a la participación de la hermandad en importantes eventos religiosos de la villa anuales como la Procesión de la Batalla Naval organizada por la cofradía del convento dominico de la Encarnación y Mina²⁶ y la Función del Santo Entierro en la Colegial.²⁷

4.3.4. Los cofrades: el clero implicado en la religiosidad popular y el papel de las mujeres como mayordomas

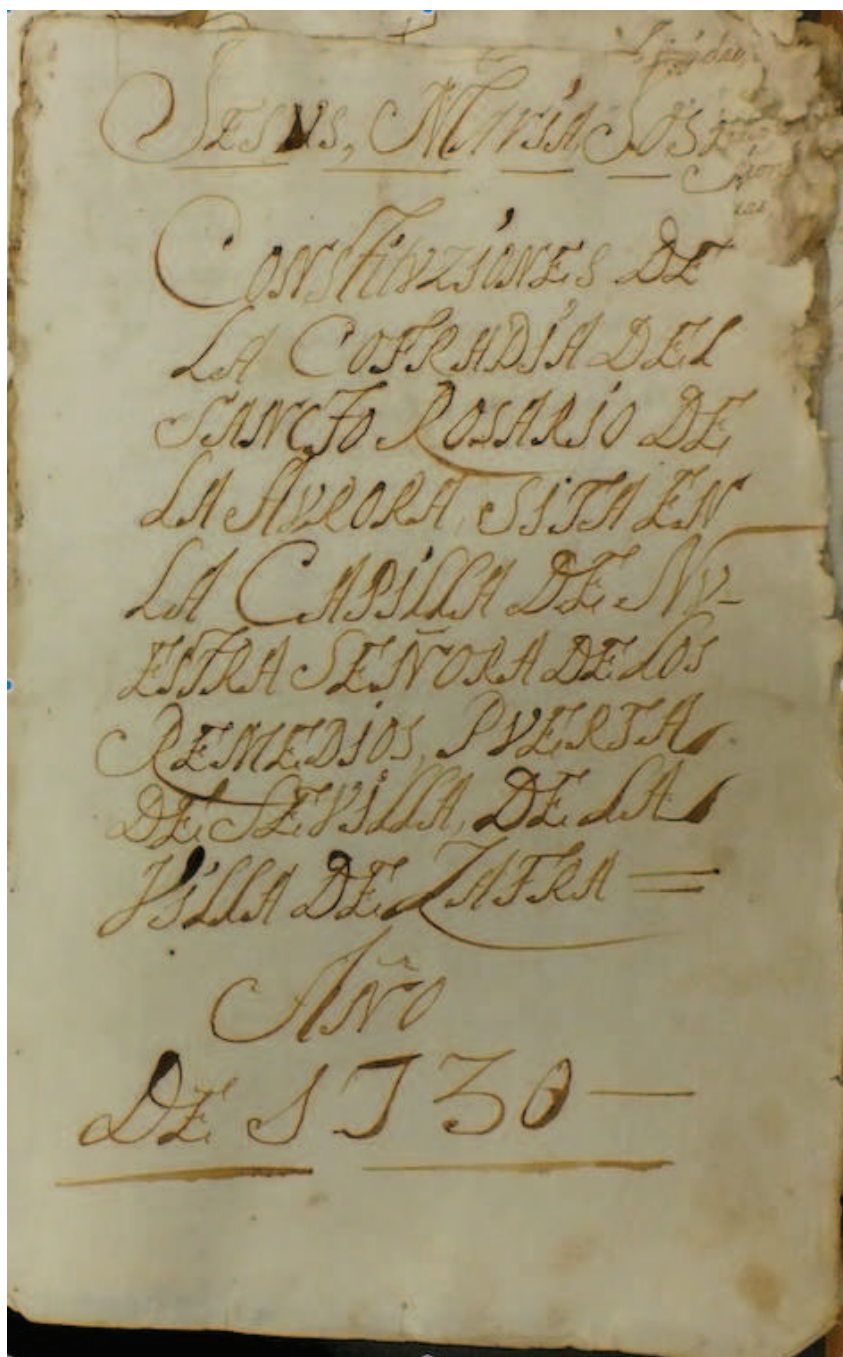
Aunque parece que entre los primeros fundadores no figuraba ningún eclesiástico, lo cierto es que el presbiterio de Zafra tiene un importante protagonismo en la vida y el gobierno de la hermandad. Muchos fueron mayordomos. No obstante, esto no significa de ningún modo un dirigismo clerical ni la intención de reconducir el impulso devocional hacia una religiosidad más ortodoxa u oficial, por ejemplo, uniéndola a la pastoral de la colegial. Al contrario: los mayordomos eclesiásticos se implican en el instituto rosariano y asistencial y en las formas cofrades. Incluso hay algunos pleitos con el clero de la colegial, en los que se sitúan claramente con la hermandad.

No obstante, el cargo de referencia clerical era el de Capellán. Como ya conocemos por las constituciones, era un empleo no fácil por la enormidad de tareas que debía desempeñar en el Rosario y en la asistencia en enfermedades y muertes y

25 Ibidem, Inventario de las alajas de Ntra Sra de los Remedios y de la Aurora que se le entregan a Fernando Orellana, luego que se posesionó en la capilla dhas imágenes por el hermitaño. 20-12-1757.

26 Ibidem, acta capitular de 11-10-1748

27 Ibidem, acta capitular de 25-3-1786.



Portada de las constituciones de la Cofradía

porque actuaba también como mediador en caso de conflictos de los hermanos. Dos capellanes ocupan toda la vida de la hermandad en esta centuria: Juan Vázquez Gago (1730- 1753) y Juan Muñoz Cibantos (1753-1792), aunque ya este último precisaba a veces un auxiliar también presbítero.

Respecto a las mujeres, aunque las constituciones apenas las mencionan, lo cierto es que estaban integradas como cofrades en la hermandad a efectos prácticos, participando en todos sus actos y cultos, salvo en el cortejo del rosario de la aurora.

Lo realmente novedoso es que las mujeres de la hermandad llegan a ser electas mayordomas en varias ocasiones, incluso hay dos: Teresa Zamora y Ana Marín que ostentan la primera mayordomía y en el año 1805 son mujeres las dos mayordomas electas.²⁸ Como mayordomos segundos figuran Gaspara Daza (1787-1788), Catalina de Salas (1797-1798), Ana Marín (1804-1805), María Josefa Romero Miralles (1806-1807) y Narcisa Contreras (1807-1808). Sin embargo, aunque así consta en las actas, a nivel oficial los que constan como titulares son sus maridos, que firman por ellas a modo de tutela legal.

Esto constituye todo un hito, porque la mujer no podía acceder a cargos oficiales. Es evidente que la propia dinámica de la corporación estaba por encima de discriminaciones sociales y eclesiásticas. El clero de la cofradía no sólo lo toleraba, sino que compartieron mayordomía con ellas.

* Mi agradecimiento a D. José María Moreno, director del Archivo Municipal de Zafra.

5. BIBLIOGRAFÍA

Acta Sanctae Sedis necnon Magistrorum et Capitulorum Generalium Sacri Ordinis Praedicatorum pro Societate SS. Rosarii (1891): 1309-1310. Lyon.

Brandi, Ambrosio (1625). *Triunfo della gloriosa Vergine del santissimo Rosario, celebrato in Roma la prima domenica dell'anno santo 1625*. Roma.

Centi, Tito S (1999). *Il Venerabile Padre Timoteo Ricci, OP, primo istitutore del Rosario perpetuo (1579-1643)*. Bologna: Associazione del Rosario Perpetuo.

Centi, Tito S (2007). *Gli Illustrissimi del convento di San Domenico de Fiesole*. Firenze: Nerbini, p. 75- 101.

Coplas divinas y espirituales, en alabança de María Santíssima Nuestra Señora, dirigidas a fervorizar la devoción de el Sanctísimo Rosario, explicando los quinze misterios, en quinze flores, como verá el curioso lector (1697). Sevilla: Martín de Hermosilla.

28 Ibidem, acta capitular 29-8-1805

- Croche de Acuña, Francisco (s/a). *Un “venerable” zafrense, el padre Melchor de Molina, promotor de la devoción al Cristo del Rosario*. Zafra.
- Huerga, Álvaro (1992). *Los Dominicos en Andalucía*. Sevilla: Provincia Bética.
- Larios Ramos (2004). Pedro de Santa María Ulloa, apóstol del Rosario. Paz Castaño, Herminio y Romero Mensaque (coords). *Congreso Internacional del Rosario. Actas*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, p. 77-92.
- Mira Caballos (2002). *Hermandades y cofradías en Badajoz y su partido a finales de la Edad Moderna*. Badajoz: Junta de Extremadura.
- Missanello, Calisto (1646) *Regola e constitutioni, esserciti spirituali e ceremonie da osservarsi dalle congregazioni Compagnie del Rosario*. Napoli: F. Savio.
- Pardo Villar, Aureliano (1950). Escritores místicos gallegos: el venerable Fray Pedro de Santa María de Ulloa. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n.15.
- Romero Mensaque, Carlos (2015). Los grandes apóstoles de la devoción del Rosario en la Europa Moderna. *Scripta de María*, n. XII, p. 249-290.
- Romero Mensaque, Carlos (2012). El fenómeno de los rosarios públicos en España durante la época moderna. *Revista de Humanidades*, n. 19, p. 87- 115.
- Rubio Masa, Juan Carlos (2010). La imagen del Cristo del Rosario y el Cronista Oficial de Zafra don Antonio Salazar. El problema de las fuentes históricas. *Cuadernos de Çafra. Estudios sobre la historia de Zafra y el estado de Zafra*, n. VIII, p. 61-78.
- Ulloa, Pedro de Santa María (1765). *Arco iris de paz*, Barcelona: en la Imprenta de Maria Angela Martí viuda.
- Vivas Tabero, Manuel (1901). *Glorias de Zafra*. Madrid: Madrid: Est. Tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”.

**Nuevas noticias sobre la ruina y reconstrucción
de la iglesia del Real Convento de San Pablo de
Sevilla, según un manuscrito inédito de 1692-1708**

José Roda Peña
Universidad de Sevilla

Nuevas noticias sobre la ruina y reconstrucción de la iglesia del Real Convento de San Pablo de Sevilla, según un manuscrito inédito de 1692-1708

New information about the ruin and reconstruction of the church of the Royal Convent of San Pablo in Seville, according to an unpublished manuscript of 1692-1708

José Roda Peña

Universidad de Sevilla

roda@us.es

Recibido: 25 de noviembre de 2015

Aceptado: 21 de diciembre de 2015

Resumen

Estudio de las circunstancias en que se produjo la ruina de la antigua iglesia del convento dominico de San Pablo el Real de Sevilla en 1691, y de los comienzos de su inmediata reconstrucción en clave barroca por el arquitecto Leonardo de Figueroa (1654-1730), en base a las noticias inéditas aportadas por un manuscrito anónimo contemporáneo (1692-1708), conservado en el legado Montoto de la Biblioteca Universitaria de Sevilla, que también nos ilustra sobre ciertos aspectos devocionales y artísticos referidos a este desaparecido templo hispalense de la Orden de Predicadores.

Palabras clave: Sevilla; Dominicos; San Pablo; Manuscrito; Barroco; Leonardo de Figueroa

Abstract

Study of the circumstances in which there was the ruin of the old church of the dominican convent of San Pablo el Real of Sevilla in 1691, and of the beginnings of its immediate reconstruction in baroque language by the architect Leonardo de Figueroa (1654-1730), based on the unpublished news contributed by an anonymous contemporary manuscript (1692-1708), preserved in the Montoto legacy of the University Library in Sevilla, which also illustrates us about certain devotional and artistic aspects related to this disappeared sevillian temple of the Order of Preachers.

Keywords: Seville; Dominicans; San Pablo; Manuscript; Baroque; Leonardo de Figueroa.

Para citar este artículo: Roda Peña, José (2016). Nuevas noticias sobre la ruina y reconstrucción de la iglesia del Real Convento de San Pablo de Sevilla, según un manuscrito inédito de 1692-1708. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 193-232, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Notas sobre la iglesia medieval del convento de San Pablo el Real de Sevilla. 3. Reparos en la iglesia de San Pablo y la ruina de 1691. 4. La reconstrucción barroca de la iglesia conventual de San Pablo. 5. Bibliografía. 6. Apéndice documental.

1. INTRODUCCIÓN

En el legado Montoto de la Biblioteca Universitaria de Sevilla¹ se conserva un manuscrito de seis hojas en papel verjurado con este encabezamiento: *Fábrica del Templo del/ Real Convento de Sⁿ. Pablo de esta Ciudad de/ Sevilla*² (Fig. 1). Habiéndose digitalizado recientemente, su carácter inédito y el interés de su contenido para la historia de la construcción de tan emblemático edificio del barroco sevillano, me han llevado a estudiarlo y a transcribirlo de manera íntegra en el apéndice documental que figura al final de este trabajo. Se trata, evidentemente, de un cuadernillo que ha sido extraído de un volumen de mayor envergadura, pues el texto se inicia en el folio 365 recto, según se registra en su esquina superior derecha, y se prolonga hasta el 369 vuelto, advirtiéndose que la numeración de la hoja 367 se halla duplicada. Quizás, ese libro del que hablamos, hoy en paradero desconocido, pueda corresponderse con uno que Justino Matute y Gaviria (1764-1830) alcanzó a contemplar en el archivo del convento de San Pablo, y que según él había sido escrito a comienzos del siglo XVIII, conteniendo “memorias históricas” pertenecientes al citado cenobio de la Orden de Predicadores (Matute y Gaviria, 1888: 283).

Aunque desconocemos la autoría del manuscrito, el tono general en que se encuentra redactado, el conocimiento de primera mano que demuestra de los acontecimientos que describe y el hecho de deslizarse alguna fórmula del tipo “Nuestro gran Patriarcha, y Padre Santo Domingo de Guzmán” (f. 368v)³, invitan a considerar que se tratara de alguno de los frailes dominicos del propio convento de San Pablo. Lo que sí podemos asegurar es que fue escrito por una misma mano, en su mayor parte (ff. 365r-369r) “por los últimos meses del año de 1692”, acompañándose

1 Dicho legado, integrado por una parte de la biblioteca y archivo de la familia Montoto, ingresó en noviembre de 1983 en la Biblioteca Universitaria de Sevilla por donación de Luis Alfonso Montoto Pacheco. La descripción general y valoración de este heterogéneo fondo, constituido por un total de 5.722 entradas –de las que 4.850 corresponden a libros, folletos, revistas y recortes de prensa, y las 872 restantes a manuscritos–, ha sido abordada por Marta Palenque (2013).

2 Biblioteca Universitaria de Sevilla (BUS). Sign: A Mont. Ms. C26/1 (13b). Su acceso en red: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/5520/2/fabrica-del-templo-del-real-convento-de-san-pablo-en-esta-ciudad-de-sevilla-manuscrito/>

3 En adelante, acompañaremos las citas textuales extraídas del manuscrito de su correspondiente foliación.

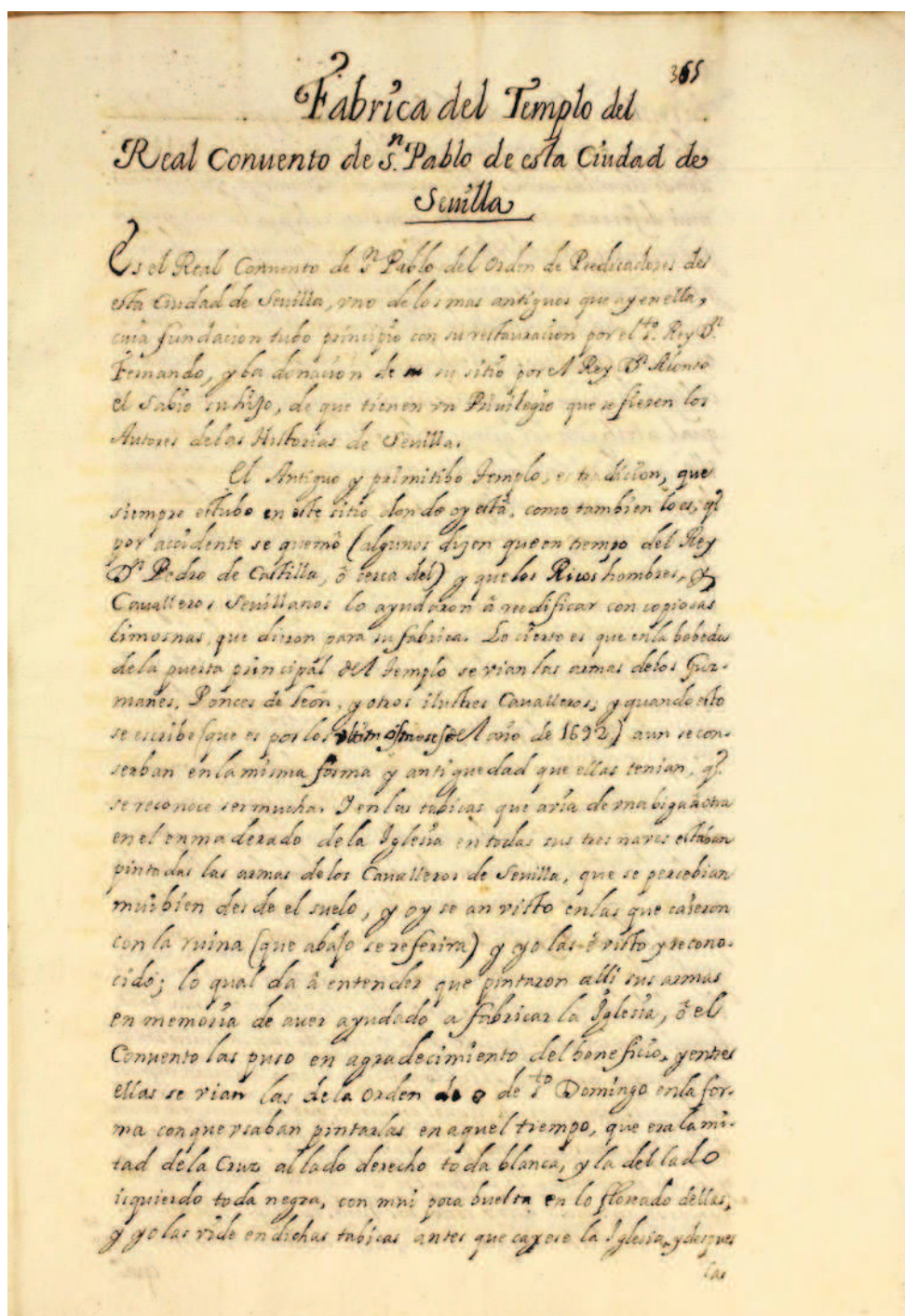


Fig. 1. BUS. Sign: A Mont. Ms. C26/1 (13b). Fábrica del Templo del Real Convento de Sn. Pablo de esta Ciudad de Sevilla, f. 365r.

de dos breves adiciones que se agregaron a mediados de 1707 (f. 369r) y el 2 de mayo de 1708 (f. 369r-v) (Fig. 2).

Comienza el relato por recordarnos lo que todas las fuentes, manuscritas e impresas, venían señalando a propósito de la antigüedad del convento de San Pablo, adjudicándose su fundación a fines de 1248 o comienzos de 1249 al santo rey Fernando III, así como la donación en 1255, por parte de su hijo Alfonso X el Sabio, del sitio en que venían morando los frailes de Santo Domingo, cerca de la Puerta de Triana, en la collación de Santa María Magdalena, “de que tienen un Privilegio que refieren los Autores de las Historias de Sevilla” (f. 365r); prueba de esto último, es que su tenor literal ya fue reproducido por Alonso Morgado en 1587 (Morgado, 1587: 132v).

Este convento de San Pablo el Real de Sevilla, que fue el segundo de la Orden de Predicadores en erigirse en tierras andaluzas –tras el de San Pablo de Córdoba, fundado en 1236–, pronto habría de convertirse, como lo reconocen todos los historiadores, en el principal de la Provincia de Andalucía por su volumen físico, significación histórica –con su determinante papel en la instauración del Santo Oficio de la Inquisición en 1478 y como primera sede de su tribunal (González de Caldas Méndez, 1991: 63; Larios Ramos, 2005: 100-108)–, nutrida comunidad religiosa y prestigio intelectual de sus miembros, categoría docente como centro académico y proyección evangelizadora en América y Filipinas, con el conocido hito de la consagración en su iglesia de fray Bartolomé de las Casas como obispo de Chiapas en 1544 (Huerga, 1992: 245-246). Respecto a su magnificencia arquitectónica, baste evocar la profunda impresión que su visita, allá por 1705, causó en el dominico francés Jean-Baptiste Labat (1663-1738), quien afirmó que más que convento, parecía convenirle mejor la consideración de ciudad, y que su iglesia era más grande que la de San Eustaquio de París (Labat, 1730: t. I, 365). “Los días oscuros y tristes de San Pablo de Sevilla”, como escribe Álvaro Huerga, llegaron con el siglo XIX, cuando “el convento fue invadido una y otra vez, saqueado a mansalva, momentáneamente recuperado y, en fin, suprimido y desamortizado” (Huerga, 1992: 247), acogiendo su templo la parroquialidad de Santa María Magdalena en 1848 –y así continúa hasta hoy, al tiempo que la capilla de Nuestra Señora de la Antigua y Siete Dolores, situada otrora en el compás, sirve desde 1939 de sede canónica de la Cofradía de Montserrat–, y viendo destruidos los últimos vestigios de sus dependencias conventuales en pleno siglo XX.

2. NOTAS SOBRE LA IGLESIA MEDIEVAL DEL CONVENTO DE SAN PABLO EL REAL DE SEVILLA

Los cronistas de la ciudad de Sevilla y del propio convento dominico de San Pablo, incluido el anónimo autor de nuestro manuscrito, aseguran que su primitiva iglesia se quemó en tiempos del rey Pedro I de Castilla, siendo reconstruida sobre

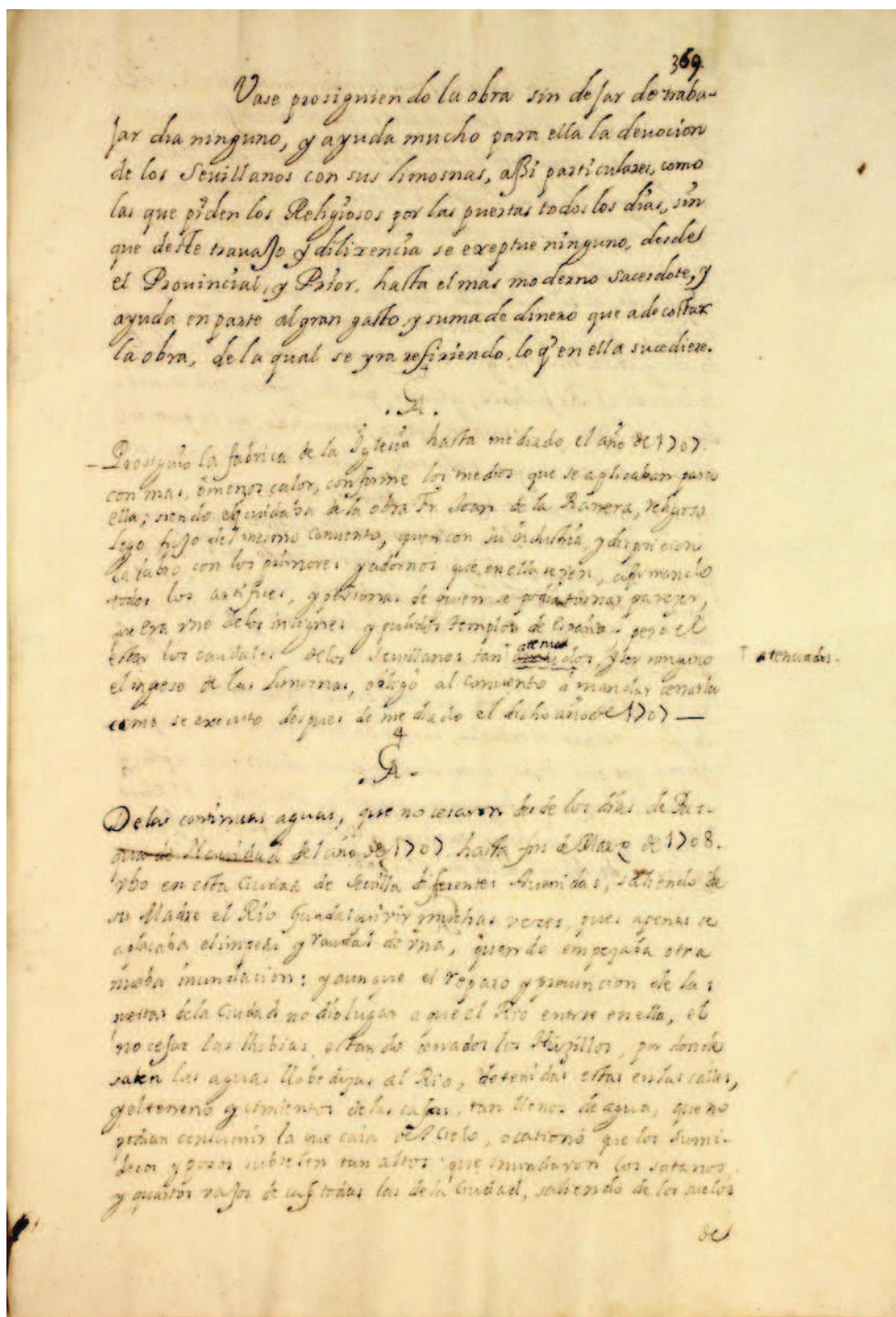


Fig. 2. Fábrica del Templo del Real Convento de Sn. Pablo de esta Ciudad de Sevilla, f. 369r.

aquel mismo solar gracias, en buena medida, a la munificencia de este monarca. Pero además, tanto fray Francisco Ramírez de Solórzano en su *Historia del Santo, y Real Convento de S. Pablo de Sevilla de la orden del glorioso patriarcha Santo Domingo de la provincia del Andalucía* que terminó de redactar en 1625⁴ (Fig. 3), como Diego Ortiz de Zúñiga en sus *Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Sevilla* publicados en 1677⁵, nos hablan de un segundo quebranto del templo, sin especificar su fecha⁶. Quizás los dos se estuvieran refiriendo a las devastadoras consecuencias del tremendo seísmo que se dejó sentir en Sevilla durante la mañana del Viernes Santo 5 de abril de 1504, acompañado de vientos y tormentas “que arrancaban los árboles, y arrebatában como débiles fragmentos grandes pedazos de edificios”, y con un temblor de tierra de tal estremecimiento “que pareció no podía quedar edificio enhiesto, porque a todos se miraba dar tales vayvenes, que a cada uno se rezelaba total ruina”, de manera que cayeron torres y miradores de iglesias y palacios, se desplomaron multitud de casas, se abrieron numerosas grietas en el “fortísimo” inmueble catedralicio, se hundió la techumbre del templo conventual de San Francisco y “en el de San Pablo la mayor parte” de la misma (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. III, 192-193).

Por consiguiente, y respecto a la iglesia del convento de San Pablo, los mayores destrozos se cernieron sobre sus cubiertas, ayudando en la reconstrucción –en palabras de Ramírez de Solórzano– “los maiores cavalleros de Sevilla dando con pechos francos y mano generosa lo neçessario para edificio tan sumptuoso. Señaláronse en esta obra los Roelas, Sandovalés, Ortizes, Çúñigas, Guzmanes, Tellos, Riberas, Marmolejos, Santillanes, Medinas, Segarras, Casaus y otros nobles cavalleros” (f. 35r). En gratificación de su liberal piedad, sustanciada en las copiosas limosnas que entregaron, “se pusieron las armas de sus principales linajes en partes de su techumbre, en que aún algunas se divisan” (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. V, 8). Así lo corrobora el redactor del manuscrito que analizamos, cuando asegura que “Y en las tabicas que avía de una biga a otra en el enmaderado de la Iglesia en todas sus tres naves estaban pintadas las armas de los Cavalleros de Sevilla, que se percebían mui bien desde el suelo, y oy se an visto en las que caieron con la ruina (que abajo se referirá) y yo las e visto y reconocido; lo qual da a entender que pintaron allí sus armas en memoria

4 Este manuscrito, cuyo encabezamiento completo reza así: *Historia del Santo, y Real Convento de S. Pablo de Sevilla de la orden del glorioso patriarcha Santo Domingo de la provincia del Andalucía dedicada a la muy noble y muy leal çiudad de Sevilla. Escribiola el padre presentado fr: Francisco Ramírez de Solórzano hijo del dicho convento, calificador del sancto offiçio en el tribunal de la çiudad de Llerena*, se conserva inédito en el Archivo Histórico de la Provincia Dominicana de Andalucía, con sede en el convento de Santo Tomás de Sevilla, con la siguiente signatura: FR, AHPDA, 9/12. Acceso en red: http://archivoweb.carm.es/archivoGeneral/arg.muestra_detalle?idses=0&pref_id=3791239. En el texto lo citaremos con la foliación que corresponda.

5 Estos *Anales* irán citados en adelante por su edición de 1795-1796.

6 Ramírez de Solórzano refiere que la iglesia “que labró el Rei don Pedro se quemó por descuido, o no se acabó perfectamente (que uno y otro se platica)” (f. 35r), mientras que Ortiz de Zúñiga se limita a señalar que “otra ruina se sabe haber padecido este templo” (t. V, p. 8).

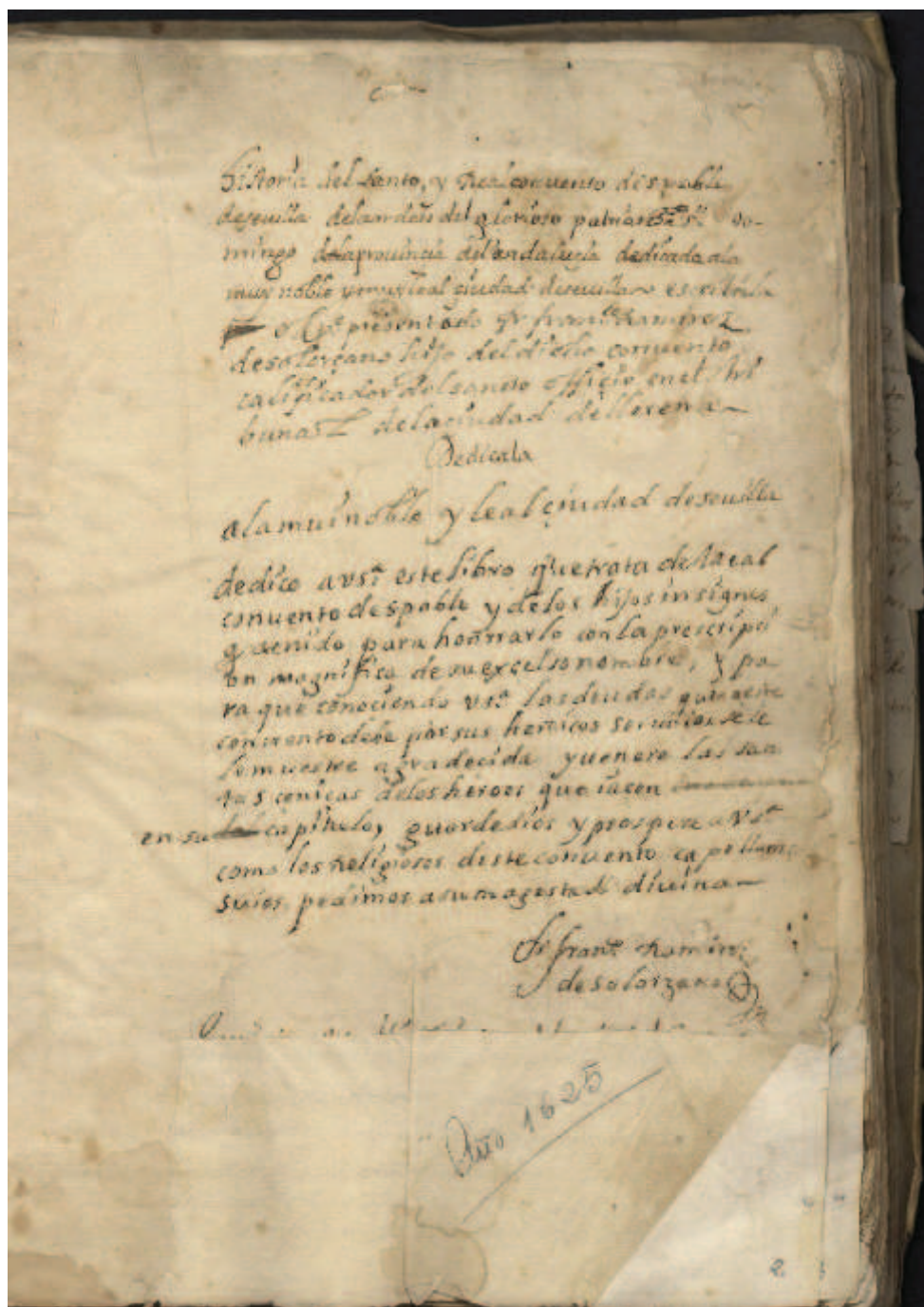


Fig. 3. Portada de la Historia del Santo, y Real Convento de S. Pablo de Sevilla, escrita por fray Francisco Ramírez de Solórzano. FR, AHPDA, 9/12.

de aver ayudado a fabricar la Iglesia, o el Convento las puso en agradecimiento del beneficio” (f. 365r). Añade que junto a esos escudos nobiliarios podía distinguirse también el de la Orden de Predicadores, esto es, la cruz flordelisada sobre campo de plata (blanco) y sable (negro) –en alusión a los dos colores que conforman el hábito dominicano–, pero plasmada esta última con la particularidad de “que era la mitad de la Cruz al lado derecho toda blanca, y la del lado izquierdo toda negra, con mui poca buelta en lo floreado dellas, y yo las vide en dichas tabicas antes que cayese la Iglesia, y después las e visto en el suelo donde las e reconocido; y por curiosidad e ydo a ver otro exemplar de un libro impreso el año de 1489 donde están las armas de la orden de Santo Domingo, y es su forma mui diferente, con que esto también califica la antigüedad y se reconoce se pintaban assí en aquel tiempo más de ciento y treinta años antes que se imprimiese este libro” (f. 365r-v).

Este último comentario nos hace ver que él creía, con evidente error, que las armaduras con que se cubrían las tres naves de la iglesia de San Pablo antes de la ruina de 1691 se remontaban a la época de Pedro I, desconociendo que en realidad se habían ensamblado tras el terremoto de 1504. En realidad, nuestro autor siempre defiende “que la reedificación desta Iglesia se hizo por los Cavalleros sevillanos en tiempo del Rey D. Pedro”, sin apuntar nunca hacia una posterior reconstrucción, total o parcial, que no fuera la de finales del siglo XVII. Detalla las huellas materiales y los vestigios devocionales procedentes de aquel reinado que persistían en el templo de San Pablo, otorgando particular preponderancia a la imagen gótica de Nuestra Señora de las Fiebres, por la que ya había sentido una gran devoción el infante Felipe de Castilla (1292-1327), concediendo muchas dádivas a su convento en 1324, y a la que se había encomendado Pedro I (1334-1369) para recuperarse de la grave enfermedad que le aquejaba en agosto de 1350, sanando milagrosamente. En acción de gracias, según indica Ortiz de Zúñiga –a quien el autor del manuscrito invoca expresamente como autoridad a la que sigue en este punto (f. 366r)–, el monarca ofreció a esta efigie mariana “un bulto suyo de plata, que deshecho después por el Convento, puso en su lugar otro de talla, que aún se ve al pie de la imagen, cuya capilla y patronato es de los Caballeros Medinas de la Magdalena, dotada en el año de 1490 por Doña María Cegarra, viuda de Fernando de Medina Nuncibay, Alcayde del castillo de Lebrixa y del de Triana, y madre de Francisco de Medina Nuncibay, Alcayde de Melilla” (Ortiz de Zúñiga, 1795: t. II, 66 y 126 y t. V, 8).

La descripción que nos brinda el manuscrito de esta escultura exenta de Pedro I –en piedra o en madera, si nos atenemos al apelativo de “talla” que le aplicaba el analista, y posiblemente policromada–, es del mayor interés, pues hasta ahora ni ésta ni el anterior bulto argénteo se habían incorporado al repertorio iconográfico –conservado o no– del citado monarca castellano (Cómez Ramos, 2006: 61-80; 2007), tratándose de “una figura de un Rey con sus ropas antiguas, como las usaban los Reyes Godos, con su corona en la cabeza, hincado de rodillas, que su hechura y forma de Architectura denota mucha antigüedad”, aunque ciertamente no se determina en qué momento concreto sustituyó al precedente bulto de plata, personal

exvoto del monarca en gratitud a la imagen de la Virgen que le había librado “de unas fiebres que tubo estando en Sevilla que le pusieron en gran peligro de la vida, de donde parece devió de tomar el nombre⁷, siendo assí (que como aseguran algunos Religiosos antiguos de aquel convento, que oy viven, y lo oieron a los otros más ancianos) se llamaba Nuestra Señora de las Ánimas, y lo da a entender la costumbre de aquella comunidad, de cantarse en aquel altar todos los lunes la Missa de las Ánimas” (f. 365v). El caso es que ni la escultura genuflexa del rey ni la de la Virgen de las Fiebres sobrevivieron al desplome del templo en 1691, sabiéndose que la segunda, que estaba ejecutada en barro cocido, quedó destrozada, de manera que en la nueva iglesia “se puso una del mismo tamaño en el propio lugar con el título de nuestra Señora de la Consolación” (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. V, 13-14)⁸. Esta última parece corresponderse con la excelente escultura renacentista de talla completa de la Virgen con el Niño que se viene atribuyendo certeramente a Juan Bautista Vázquez “el Viejo” (c. 1565), siendo rebautizada con la añeja advocación de las Fiebres ya iniciado el siglo XX (Fig. 4).

Si al creciente fervor de Pedro I por la imagen de Nuestra Señora de las Fiebres le unimos el hecho de que su confesor, el dominico fray Pedro Ortiz, se convirtió en prior del convento hispalense de San Pablo, nada tiene de extraño el que este último, junto a su hermano Diego –que era mayordomo del rey y marcador de la Casa de la Moneda–, le suplicaran, a fines de 1353, que amparase aquella casa, tan pobre de medios temporales, cuando su templo quedó muy malparado a consecuencia de un “incendio mal reprimido”. El resultado es que lo favorecería con “largas limosnas” que hicieron posible, según vimos, su reconstrucción (Ortiz de Zúñiga, 1795: t. II, 135-136). Ambos hermanos, Pedro y Diego Ortiz, fueron enterrados en medio del crucero de esta iglesia de San Pablo el Real, contando su sepultura con una losa de mármol negro, “y uno de dos bultos que tiene de baxo relieve, casi deshecho del continuo hollar, manifiesta el hábito de Santo Domingo... Veense en la orla ochos Escudos de bronce, con las Armas de Ortiz, Luzero, y rosas embebidos en la piedra” (Ortiz de Zúñiga, 1670: 15), pudiéndose leer esta inscripción: “ESTA SEPOLTURA ES DE FRAY PEDRO ORTIZ, CONFESSOR QUE FUE DE EL REY DON PEDRO, Y DE DIEGO ORTIZ MARCADOR, SU HERMANO, QUE LA MANDÓ FAZER EN EL AÑO DE LA SEGUNDA MORTANDAD, QUE FUE EN VERANO, ERA DE 1401 AÑOS”, que se corresponde con el de 1363 (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. V, 7)⁹. Agreguemos, en fin, que en el testamento que el rey Pedro I

7 Nos recuerda Ortiz de Zúñiga que “Éste fue el año que llamó España de la primera mortandad en aquellos tiempos, por la mucha gente que acabó, primero la peste, luego ardientes fiebres, de no menor malignidad, en ellas con maravillas acreditó de nuevo la advocación aquel sagrado simulacro de la Virgen María” (Ortiz de Zúñiga, 1795: t. II, 126).

8 La cita corresponde a una de las correcciones y adiciones que a finales del siglo XVIII introdujo Antonio María Espinosa y Cárcel en la nueva edición de los *Anales* de Ortiz de Zúñiga.

9 Justino Matute no cree que el letrero de dicha piedra sepulcral –que no se conservó en el pavimento de la nueva iglesia barroca– se pusiera en la era de 1401 (año 1363), “porque lo repugna



Fig. 4. Juan Bautista Vázquez “el Viejo” (atribución). Virgen de las Fiebres. Hacia 1565. Parroquia de Santa María Magdalena, Sevilla.

otorgó en Sevilla el 18 de noviembre de 1362, dejó “para la obra del Monasterio de los Frailes predicadores de Sant Pablo de Sevilla quinientas doblas” aunque, como indicara el profesor Angulo, “la palabra obra se puede interpretar como fábrica o como obra en ejecución” (Angulo Íñiguez, 1932: 13).

El autor del manuscrito que es objeto de nuestra atención se percata de la persistencia de una serie de vestigios arquitectónicos en la iglesia de San Pablo, que daban cuenta de la vetusta antigüedad de su construcción medieval. Así, en el muro del lado de la epístola, esto es, el que daba al compás del convento, atisba cerca de la portada por la que se accedía al templo, una “señal de puerta, que debía comunicarse con algún pórtico, cuya pequeñez denota ser este género de fábrica el que se usaba en aquellos tiempos inmediatos a la restauración de la Ciudad”, habiéndose cegado “por ocasión de nuevas obras hechas en la Iglesia” (f. 366r). Lo cierto es que en ese muro del que habla, en los extremos del tramo correspondiente a la actual capilla sacramental –a uno y otro lado del retablo cerámico del Cristo del Calvario–, aparecen encastrados dos arcos de ladrillo ligeramente apuntados, que debieron corresponderse con sendas puertas, tapiadas después. También podemos identificar “las pequeñas ventanas que hazia esta parte se miran en la misma pared, que era lo que entonces se usaba” con las dos parejas que se sitúan a eje sobre los citados arcos, conservándose íntegras las dispuestas a mayor altura, y cuya fisonomía mudéjar la pregonan sus respectivos arcos latericios de herradura encuadrados por alfiles, que vienen a enmarcar sus estrechos y alargados vanos, ya sellados (Fig. 5). Especialmente interesante me parece su testimonio respecto a que en el muro del lado del evangelio del templo, es decir, el que comunicaba con el claustro conventual, se habían dispuesto confesionarios en los arcosolios ojivales –“que hazían punta, como se labraba en lo antiguo”–, donde anteriormente se habían cobijado altares, y que aquel paramento se veía adornado de “pintura al fresco, o temple en la pared, que era la que entonces se usaba, y todo ello denota muchísima antigüedad” (f. 366r).

Todo ello contrastaba abiertamente con otros elementos y espacios de la iglesia que atinadamente considera procedentes de reformas posteriores; por ejemplo, la “Venera, o medio círculo donde estaba el Retablo de la capilla mayor, se conoce claramente que es labrado después, porque toda esta obra es independiente de la capilla mayor” (f. 366r-v). Y efectivamente era así, pues aun manteniéndose el ábside poligonal de la cabecera –como también se hizo después de la reedificación

el lenguaje de ella misma. Me parece que se pondría doscientos años después, cuando floreció en este convento el P. Mtro. Fr. Vicente Ortiz, Prior de él muchas veces y Provincial de esta Provincia dos veces por lo menos” (Matute y Gaviria, 1888: 284). Esta misma noticia se la había transmitido Matute a Antonio María Espinosa y Cárcel, que se le anticipó al publicarla en las correcciones a los *Anales* de Ortiz de Zúñiga (1796: t. V, 13). En cualquier caso, debe adelantarse la cronología adjudicada por ambos a fray Vicente Ortiz, quien fue por primera vez prior de San Pablo en 1510, “fue este padre de linage muy noble, de los ortices y guzmanes de Sevilla fundadores del maiorazgo de Palomares, cuio sepulchro está en el cruçero de la yglesia del convento junto a la reja de la capilla mayor”, como testimonia Ramírez de Solórzano en su manuscrito (f. 59r).



Fig. 5. Exterior de la capilla de la Virgen del Rosario (actual sacramental) de la iglesia del extinguido convento de San Pablo de Sevilla, con vestigios arquitectónicos mudéjares.

barroca—, sabemos que tras la muerte en Sevilla del III conde de Ureña don Pedro Girón y Velasco el 25 de abril de 1531, “fue enterrado en la capilla mayor del Convento de San Pablo, que labró y dotó Doña Mencía de Guzmán su muger... y por esto se ven las armas de Velasco con las de Girón y Guzmán en la capilla mayor de San Pablo” (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. III, 364)¹⁰. Se complementa esta información con la que nos proporciona Ramírez de Solórzano en su manuscrito: “imitando a sus Reyes algunos señores y cavalleros desta ciudad y reinos an dado limosnas y hecho buenas obras al convento de S. Pablo. Los primeros que se offrecen a la memoria como cada día a los ojos sus sepulchros son los ilustrísimos señores don Pedro Girón y doña Mencía de Guzmán, condes de Ureña... fueron él y la condesa doña Mencía muy

¹⁰ En un momento posterior de sus *Anales* (1796: t. V, 8), Ortiz de Zúñiga introdujo una errata en la fecha de la muerte de don Pedro Girón, situándola en 1521, desliz que recogió después Angulo (1932: 14), equivocándose además al datar en ese año la construcción de la capilla mayor de la iglesia de San Pablo.

aficionados al convento de S. Pablo, reedificaron la yglesia mayor¹¹ del templo, tomáronla para su entierro y dotaron en 200 ducados de renta cada año, hiçieron retablo y reja en la capilla¹², y para su ornato y serviçio dieron a la sacristía muchos ternos, y ornamentos, y muchas pieças ricas de oro y plata con obligaçión de çiertas capellanías. Están enterrados en la bóveda de su capilla” (ff. 32v-33r)¹³.

Sendos documentos permiten afirmar que esa obra en el presbiterio se simultaneó con dos actuaciones edilicias de cantería, promovidas y sufragadas por la comunidad dominica de San Pablo, referidas al nuevo crucero de la iglesia y al campanario que se alzó sobre la capilla mayor “que agora se haze”, las cuales se contrataron con el arquitecto Martín de Gáinza el 30 de septiembre de 1542 y el 27 de febrero de 1543, respectivamente (Hernández Díaz, 1933: 6)¹⁴. El airoso perfil de aquella torre, despuntando sobre la capilla mayor y las tres naves del templo de San Pablo, aparece reflejado en numerosas vistas panorámicas de la ciudad que se grabaron o pintaron durante la segunda mitad del siglo XVI y la siguiente centuria, siendo dos de los ejemplos más tempranos y valiosos la estampa abierta según diseño de Joris Hoefnagel (c. 1565), que apareció impresa en el tomo I del *Civitates Orbis Terrarum* de Georg Braun y Frans Hogenberg, publicado en 1572 (Fig. 6); y el dibujo a pluma de Anton van den Wyngaerde, fechable en 1567, que se conserva en el Victoria and Albert Museum de Londres (Cabra Loredó, 1988: 60-63, 76-78).

La escueta pero bastante precisa descripción que nuestro manuscrito ofrece de la iglesia de San Pablo, antes de su hundimiento en 1691, confirma algunas sospechas y solventa algunas dudas suscitadas en la historiografía artística sobre su verdadera configuración estructural. Desde luego, tal como figura representado en las ya aludidas vistas corográficas de Sevilla, y lo afirmara Angulo en contra de la opinión de Torres

11 Capilla mayor, quiere decir en realidad.

12 El profesor Hernández Díaz se confundió al fechar la muerte del III conde de Ureña en 1591, extrayendo en consecuencia la errónea conclusión de que el retablo mayor de la iglesia de San Pablo que concertaron en 1577 Juan Bautista Vázquez “el Viejo” y Miguel Adán había sido patrocinado por tales patronos (Hernández Díaz, 1980: 211).

13 Más adelante, Ramírez de Solórzano añade que durante el priorato del padre maestro fray Roque de Villafranca (1615-1618), “puso la capilla mayor en la belleça y magestad que tiene, obró la Reja y començó a traer materiales para labrar sacristía, si bien no prosiguió esta obra porque la impidió un provincial por fines que yo no supe” (ff. 81v-82r).

14 El prior y frailes del convento de San Pablo se concertaron con Martín de Gáinza para labrar “el cruzero de la iglesia junto a la capilla mayor... e de lo fazer de buena obra de cantería del puerto de santa maría del altura de la capilla mayor”, antes de fin de marzo de 1543 y por un precio de 400 ducados. De seguro que Gáinza cumpliría escrupulosamente su compromiso, pues el 27 de febrero de este último año volvía a convenirse con esta comunidad dominica para “fazer en el dicho monasterio encima de la capilla mayor que agora se haze un campanario de piedra de cantería de las canteras de santiago... el qual daré acabado para pascua florida... deste año en que se ponga una campana grande... e para pascua de espíritu santo... deste dicho año me obligo de lo dar todo acabado... dándome 40.000 maravedís”.



Fig. 6. Joris Hoefnagel. Vista de Sevilla (detalle). Dibujo de hacia 1565, impreso en 1572 en el tomo I del *Civitates Orbis Terrarum* de Georg Braun y Frans Hogenberg.

Balbás¹⁵, “el cuerpo de la Iglesia estaba repartido en tres naves, la de en medio espaciosa y capaz, y las dos de los lados correspondientes de menor anchura, con mui poca luz por la cortedad de las ventanas, y todas cubiertas de madera de pino de segura, bien altas y

¹⁵ Angulo tenía claro que “el cuerpo del templo medieval era de tres naves”, mientras que Torres Balbás estimaba que era iglesia de nave única (Angulo Íñiguez, 1932,16; Torres Balbás, 1952: 223).

desahogadas, cuia labor y enmaderado dezía con el de algunas Iglesias Parrochiales de esta Ciudad, que es tradición en Sevilla, que dicho Rey D. Pedro labró de nuebo, o reedificó, en penitencia que le dieron para absolverlo de unas censuras que le notisió un Legado del Papa, a quien el dicho Rey, siguiendo su natural intrépido, trató mal, lo qual corrobora la redificación deste templo de San Pablo en su tiempo, siendo la labor deste igual a la de las otras Parrochias, y la que en su tiempo se usaba” (f. 366v).

Mayor trascendencia tiene la aseveración de que el templo contaba con un crucero “con quatro capillas, dos a un lado, y dos a otro [de la capilla mayor], y la de Nuestra Señora de las Fiebres, que hazía testero a un lado, y otra que al otro le correspondía del Gloriosísimo Patriarcha Santo Domingo, era labrado todo de cantería, mui alto, y espacioso, y todo con bastante claridad” (f. 366v). Esta referencia acaba con las especulaciones acerca de cómo estaba conformada la cabecera del viejo edificio medieval, cuya disposición, según puede comprobarse, se respetó en la posterior iglesia barroca, a cuyo amplio crucero se abren el prolongado presbiterio escoltado por dos capillas a cada lado; bien es cierto que donde ahora hay parejas de altares con retablos, en los extremos del transepto, entonces había sendas capillas dedicadas respectivamente a la Virgen de las Fiebres y al patriarca Santo Domingo de Guzmán¹⁶. Angulo, que ya consideraba verosímil la existencia de esa “planta de la cabecera con sus cinco capillas abiertas al crucero” en el primitivo templo de San Pablo o en el reconstruido en tiempos de Pedro I, observa que tiene sus antecedentes en las iglesias de los monasterios cistercienses españoles de Santa María de la Huerta (Soria), Santa María de las Huelgas (Burgos), Santes Creus (Tarragona) o Santa María de la Oliva (Navarra), de la segunda mitad del siglo XII, o el de Santa María de Matallana (Valladolid), ya en el XIII (Angulo Íñiguez, 1932: 14-15).

A los pies de la iglesia de San Pablo de Sevilla, siguiendo la reseña que nos brinda nuestro manuscrito, se localizaba el coro bajo, con “su bóveda de cantería, reedificado a lo moderno, hermozeado con adornos de altar, pinturas, y azulejos, y reja, que le hazían mui vistoso, y sobre él caía el alto con su sillería a lo moderno de caoba y ciprez mui pulida y bien labrada” (f. 266v). Por nuestra parte, siguiendo a Ramírez de Solórzano, podemos añadir que fue en el trienio del segundo priorato de fray Juan Montero, iniciado en 1612, cuando se “labró y hermozeó el choro baxo como vemos” (f. 81r).

3. REPAROS EN LA IGLESIA DE SAN PABLO Y LA RUINA DE 1691

A las siete de la mañana del 9 de octubre de 1680, día de San Dionisio Areopagita, se experimentó con fuerza en Sevilla el terremoto que había tenido su epicentro en

16 En el manuscrito de Ramírez de Solórzano se anota que “Pedro Ortiz de Sandoval, muy noble y calificado cavallero, fue bienhechor deste convento y mui devoto de nuestro padre S. Domingo, tomó su capilla el año de 1509 para su entierro, y la dotó en çierto tributo perpetuo” (f. 34v).

Málaga, y aunque en la ciudad del Guadalquivir no hubo que lamentar la pérdida de ninguna vida humana, sí se pasaron momentos de gran angustia, “creyendo cada uno de sus habitantes que iba a quedar sumergido debaxo de las ruinas de sus propias habitaciones” (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. V, 350)¹⁷. El autor de nuestro manuscrito asegura que a consecuencia de dicho temblor quedaron “mui maltratados todos sus edificios, y aquellos que descollaban más, participaron más del daño que ocasionó el terremoto”, como sucedió con la iglesia del convento dominico de San Pablo el Real que, dada la antigüedad de su fábrica, “experimentó más de sus efectos”, necesitando “de reparo considerable”. Nos sigue contando que varios maestros –cuyos nombres silencia– inspeccionaron el templo, declarando la necesidad de acometer dicha reparación, “particularmente en la capilla maior, donde se vido que la principal pared della estaba fuera del plomo, o perpendicular que debía tener, y mui cargada la bóveda con el peso de la piedra, y de los adornos y remates que la coronaban; y que la continuación de las aguas avía recalado las piedras”. Para solucionar este grave problema de índole estructural que estaba afectando a la estabilidad del presbiterio, se cinchó exteriormente mediante “dos arcos o arbotantes en medio de la capilla mayor por la parte de afuera uno a un lado, y otro al otro para que sujetasen la pared, y la sostubiesen con que pareció quedaba el daño remediado” (f. 367r).

Pero ni aún así pudo evitarse que se esparcieran “malas voces de que la capilla mayor amenazaba ruina”, ordenando el cabildo municipal que fuera visitada por el maestro mayor de la ciudad, cargo que por entonces desempeñaba Acisclo Burgueño (Cruz Isidoro, 1997: 249-260), quien sentenció que las causantes del peligro “eran unas piedras que se avían desmentido con el peso de la bóveda, y con averse recalado con lo continuo de las aguas”. En vista de tal informe, se determinó con buen criterio aligerar la carga de dicha cubierta absidial, eliminando los remates que tanto la hermoseaban por el exterior y cubriéndola interiormente con otra bóveda de ladrillo, al tiempo que se resanaban y fortificaban las piedras dañadas, tejándose la techumbre de la capilla mayor “para resguardo de las aguas” (f. 367r) (Fig. 7). En el ínterin en que se acometieron tales obras, en las que “se gastó algún tiempo, y bastante dinero”, el altar mayor se trasladó al coro bajo, “arrimándole la reja”, de forma que el oficio divino se rezaba en su interior o en el coro alto, en función de la climatología, permaneciendo la iglesia abierta al culto, “sin que se reconociese estrechez en ella, por ser tan capaz” (f. 367v).

Tras la capilla mayor, pudo comprobarse que “todo el resto de la Iglesia necesitaba de reparo”. Se examinó el estado del enmaderado, hallándose “que mucha de las vigas estaban podridas, y gastadas por las entradas”, por lo que dispuesta la comunidad dominica a remediarlo con la mayor prontitud, uno de sus frailes salió “a comprar los pinos de segura ajustando que estuviesen en Córdoba para el mes de

17 Los anales de 1672 a 1700 fueron redactados por Antonio María Espinosa y Cárzel e insertos en el tomo V de esta edición, como “Continuación de los Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla” escritos por Ortiz de Zúñiga.



Fig. 7. Vista lateral de la capilla mayor de la iglesia de San Pablo, hoy parroquia de Santa María Magdalena, Sevilla.

Abril siguiente –entendemos que del año 1681–, de donde se avían de conducir a Sevilla” (f. 367r).

Se discurrió cómo se podía hacer la obra “de forma que la Iglesia quedase labrada a lo moderno”, llegándose a la conclusión de que las bóvedas de las tres naves debían fabricarse de ladrillo, enluciéndolas de yeso, y que los nuevos arcos fuesen “redondos” o de medio punto, labrándolos “más vajos, y dejando los Arcos antiguos en la forma que estaban, aprovechándose de los pilares”. Asimismo, se considera el abrir ventanas más amplias en el lienzo de pared del lado de la epístola – el correspondiente al compás– para que el templo ganase en luminosidad, optándose por dejar como estaba el crucero, mientras que el coro alto y bajo sí se ampliaría en longitud, igualándose así las luces de sus arcos con los del resto de la iglesia, al tiempo que resultaría un espacio coral más desahogado y capaz (f. 367v)¹⁸.

Pero llegado el tiempo de emprender esta gran reforma en el templo, ¿qué lugar del convento se podría habilitar de modo transitorio como iglesia? Las tres capillas del compás, pertenecientes a las cofradías de Nuestra Señora de la Antigua y Siete Dolores, Dulce Nombre de Jesús y Nuestra Señora de Montserrat, resultaban pequeñas e inapropiadas para que los religiosos tuvieran que salir constantemente de clausura para rezar las horas canónicas del día y los maitines de media noche. Se decidió que el sitio idóneo sería una amplia sala¹⁹, “una gran pieza baxa –al decir de Ortiz de Zúñiga–, en que están las puertas del Refectorio, Librería, y otras oficinas” (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. V, 11). El espacio de la misma se limitó cerca de la escalera, “por el recogimiento del convento”, permitiéndose el acceso de los fieles por una entrada que se abrió en la pared que comunicaba con la calle del Dormitorio de San Pablo, actual Bailén. Su interior quedó adornado con diversos altares, los que parecieron suficientes para que los religiosos pudieran celebrar la santa misa, al tiempo que el coro se acomodó en el sitio que había entre la escalera y la librería, “obligando la necesidad a tolerar todas estas incomodidades” (f. 367v). El traslado del Santísimo Sacramento a este recinto tuvo lugar el 21 de julio de 1691, víspera de la festividad de Santa María Magdalena, “especial Patrona, y faborecedora del sagrado orden de Predicadores”. Nuestro particular cronista nos dirá que este fue un día “de mucha ternura y lágrimas, assí de los Religiosos, como de los seglares que se hallaron presentes a la translación, diziendo todos: Quién volberá a ver el Santísimo Sacramento, y a la Santísima Virgen del Rosario en su Casa, y templo?” (f. 367r bis).

18 El arquitecto Francisco Pinto relata que “en las vigas que forman el forjado del coro, encontramos durante su restauración un grafiti que fija la fecha de las obras, para esta parte del edificio, en 1690” (Pinto Puerto, 2005: 873).

19 Fray Francisco Ramírez de Solórzano, en su manuscrito, declara que durante el priorato de fray Juan de Céspedes y Figueroa (1591-1594), gobernó admirablemente “y puso la sala en la perfección que tiene” (f. 79v).

En el transcurso de las obras de la iglesia pudo constatarse cómo sus pilares eran exteriormente de cantería²⁰, y para barroquizar su aspecto, “se fueron cortando unos adornos, sacándolos a pico en la misma piedra”. Al mismo tiempo, se comenzó a construir un primer arco de medio punto “de pilar a pilar... vajándose lo que pareció conveniente para formar la bóveda de ladrillo, dejando capacidad para el emmaderado y el arco antiguo de punta, como se a dicho”²¹. Ese arco logró terminarse, pero cuando iba a iniciarse la erección del segundo, el día 1 de diciembre de 1691, se produjo un suceso inesperado: al caer el sol, a las oraciones del Ave María, habiendo “dado de mano los Maestros y peones”, que tras terminar su jornada laboral acababan de salir de la iglesia, “se vino abajo el pilar contiguo al cruzero, sin que peligrase persona ninguna, siendo assí que si un instante antes cayera ubiera sucedido una gran fatalidad en aquella pobre gente trabajadora, y en bastante número de religiosos del convento, y seglares, que viendo la obra estubieron hasta las oraciones en la Iglesia, y también en otra buena parte de religiosos y seglares, que estaban sobre la bóveda que cayó con este primero pilar, porque avían subido a ver el Río, que estaba fuera de su madre con las grandes y continuas aguas destos días”. El estruendo que se escuchó a consecuencia del desplome fue tremendo, atemorizando no solo a los frailes, sino a la vecindad completa, “y todos los que avían salido de la Iglesia, y vajado de las vóvedas del cruzero dieron gracias a Dios de avelos librado de semejante riesgo, de cuia fatalidad no escaparan si ubiera sucedido la ruina instantes antes”. Aún no se habrían recuperado de semejante sobresalto, cuando después de las ocho de la noche se cayó un segundo pilar, volviendo a causar mayor pavor, y siendo ya las once de la noche se derrumbó el tercero, “con toda la madera, y techos de la nave de en medio, y la que correspondía al compaz” (f. 367 r-v bis).

Dio la casualidad de que al día siguiente, 2 de diciembre y primer domingo de adviento, tenía que predicar en la catedral un religioso de la Orden de Santo Domingo, habiéndose designado para tal menester al padre maestro fray Alonso de Luna. El sermón había de versar, conforme al tiempo litúrgico, sobre las señales que precederían al Juicio Final, una de las cuales serían los terremotos; aprovechando tal coyuntura, refirió en su salutación la fatal desgracia que la noche antes se había cebado con la iglesia de su convento, “que oyeron con gran lástima los Prebendados de la Cathedral, y todo el pueblo, cuio daño se apreció en gran suma de ducados” (f. 367v bis).

Otras fuentes manuscritas e impresas vienen a complementar esta crónica de la ruina sufrida por la iglesia del convento sevillano de San Pablo el Real. Así, en

20 Se comenta en el manuscrito que en dichos pilares y en las paredes de la iglesia se veían las señales de unas antiguas cruces patadas de color rojo –de formato similar, indica, a las utilizadas en sus hábitos por los trinitarios calzados–, indicio de la consagración del templo por parte de algún obispo (f. 367r bis).

21 Ese primer arco que comenzó a construirse “fue el que estaba enfrente de la puerta hasta el correspondiente en la nave que estaba al lado del compaz hacia el cruzero, frente del qual se abrió una ventana para que entrase la luz” (f. 367r bis).

la *Memoria y catálogo de los Prelados* que leyó Justino Matute en su archivo, se recuerda que el suceso aconteció siendo prior del cenobio el padre maestro fray Juan de los Ángeles. Fue entonces, según ya sabemos, cuando se decidió abovedar sus naves “al modo y forma nueva con que en estos tiempos se fabrican los templos”; pero el caso es que los nuevos arcos de medio punto que comenzaron a labrarse “empujaron los pilares en que estribaban los arcos antiguos, y cuyo corazón era de cascote, tierra y poca cal, que admiró a los alarifes hubiesen sustentado todo el edificio de la iglesia cerca de trescientos años sin haberse abierto, ni rendido: en fin, rindiéronse ahora con el empujo de los nuevos arcos, y vino abaxo todo el edificio antiguo, que atormentó e hizo temblar los edificios y casas del barrio” (Ortiz de Zúñiga, 1796: t. V, 427-428; Matute y Gaviria, 1888: 285)²². De otro lado, en las adiciones que Ceán Bermúdez hiciera a las *Noticias de los Arquitectos y Arquitectura de España desde su restauración* de Eugenio Llaguno, que se publicaron en 1829, nos comenta que como a finales del siglo XVII ya no agradaban en Sevilla las techumbres artesonadas, se trató de poner en la iglesia “bóvedas de ladrillo con arcos de piedra, y no pudiendo sufrir los antiguos machones tanto peso y empuje, se vinieron a tierra el primer domingo de adviento de 1691, a poco después de haber anochecido” (Llaguno y Amirola, 1829: t. IV, 85). Coinciden, pues, todas las opiniones en señalar la debilidad interna de los pilares de la iglesia como la causa fundamental de su ruina, al ser incapaces de soportar los empujes y sobrecarga de los nuevos arcos y bóvedas que pretendían transformar la apariencia interna del vetusto templo dominico.

El maestro que estaba al frente de las obras de San Pablo cuando se produjo su desplome era Leonardo de Figueroa (1654-1730), según lo refiere su propio hijo Matías José (1698-1767) en el informe que emitió en 1748 para “remediar las quiebras de la bóveda del coro de la iglesia de la Casa Profesa de la Compañía de Jesús” de Sevilla, obrante en el archivo municipal hispalense (Sancho Corbacho, 1952: 55). Resulta evidente que la confianza que la comunidad dominica de San Pablo tenía depositada en él no mermó tras el desgraciado suceso, puesto que sin solución de continuidad volvió a encomendarle la reedificación del templo, como enseguida veremos.

4. LA RECONSTRUCCIÓN BARROCA DE LA IGLESIA CONVENTUAL DE SAN PABLO

“La tierra que desta ruina quedó, la piedra, madera, y ladrillos, fue qual se puede considerar de semejante estrago”. Así inicia nuestro manuscrito la pormenorizada relación de lo acontecido en las jornadas inmediatas a la ruina de la iglesia de San

22 El extracto referido a la ruina de San Pablo se lo suministró Justino Matute a Antonio María Espinosa y Cárzel, que se adelantó en su publicación, al incluirlo en la *Continuación de los Anales* de Ortiz de Zúñiga.

Pablo. Como primera providencia había que desescombrarlo todo. Los frailes que componían la comunidad, comenzando por el prior y terminando con el más moderno de los novicios, se distribuyeron en dos grupos, y provistos de gran cantidad de espuelas, iban pasándoselas unos a otros a medida que las iban llenando de desechos y cascotes, al tiempo que iban rezando a coros el santo rosario (f. 367v bis). Al contemplar con cuánto ahínco se dedicaban los dominicos a un trabajo tan esforzado, acudieron los vecinos, además de muchos caballeros y eclesiásticos, “y quitándose las capas se intrometían con los religiosos, y ayudaban no solo a sacar la tierra, sino a cabarla con picos, y azadas, y a cargar las peñas, que para sacarlas ayudaban a llevar unas parigüelas que para esto se dispusieron, y los niños del Seminario de San Telmo estuvieron un día entero, y todos resando el Santísimo Rosario de Nuestra Señora a choros, con que no avía hombre que accidentalmente pasase por el convento, de todos los estados, que no quisiese tener parte en la buena obra, y ayudar a los otros a cantarle a María Santísima Nuestra Señora la oración del Ave María, que es tan de su agrado; y ubo algunos que dejando los coches en que iban a pasearse, se introducían con los demás, y sacaban la tierra y material, acomodándolo uno y otro en el compaz para las mezclas y labor del templo”. Se nos dice que hubo día en que llegaron a juntarse hasta quinientas personas para trabajar, y todavía pudieran haber sido más si no se hubiese impedido ayudar a las mujeres que querían echar mano de las canastas de tierra, “lo qual no se permitió por la decencia”. Tan admirable esfuerzo colectivo,



Fig. 8. Exterior de la iglesia del exconvento de San Pablo el Real, desde el lado de la epístola.

completamente altruista, dio el resultado apetecido, pues en tan solo cinco días y medio se pudo desembarazar de escombros la iglesia, sacando todo lo que la ruina ocasionó, “lo qual no avía de executarse en ocho meses, trabajando veinte hombres todos los días, y en que se ahorró más de quinientos ducados” (f. 368r).

Se admitió que lo que había quedado en pie del templo “estaba atormentado con la ruina, y que nada podía serbir”, por lo que terminó de derribarse el resto de la iglesia, salvo “las dos paredes de los lados, y la que haze frente a la capilla mayor, y la venera, o medio punto, donde estaba el retablo, haziendo planta nueva, sujetándose al distrito solo de las quatro paredes” (f. 368r). También es notorio que se conservaron, alineadas y adosadas a los pies del lado de la epístola, la capilla doble de la Hermandad del Dulce Nombre de Jesús y la colindante de Santo Tomás de Aquino –que se donaría a la mencionada cofradía en 1694–, con sus tres bóvedas mudéjares decoradas con lacerías apeando sobre trompas (Dávila-Armero del Arenal, 2010: 13-32, 43-47)²³. Los arquitectos que intervinieron entre 1991 y 1992 en la restauración de esta iglesia del extinguido convento de San Pablo, actual parroquia de Santa María Magdalena, pudieron cerciorarse de que la obra barroca “parte de unos muros existentes cuyas cotas varían, desde la altura de las capillas laterales, hasta el arranque de los nervios de las bóvedas góticas del ábside, según hemos podido constatar en los restos de sillares y molduraciones que aún se conservan de la antigua fábrica” (Fig. 8) (Jiménez y Pinto, 1993: 190).

Antes de comenzar propiamente con la reedificación del templo, diferentes “Maestros, y Alarifes” vieron y aprobaron la planta que se había de ejecutar, que en varias ocasiones se califica de “nueva” (Fig. 9)²⁴. Como actuación preliminar se inspeccionaron los cimientos del edificio para reconocer su estado y calidad, “los quales se hallaron sumamente buenos, y hechos conforme a el arte”, hasta el punto de que los “Maestros” consultados llegaron a declarar que “no los avía iguales a ellos en toda la Ciudad”, de manera que solo sería menester “trabarlos unos con otros, algunos que no lo estaban”, para que ganaran en fortaleza y seguridad. Según certificaron los “Artífices”, el hecho de contar con esta cimentación previa supondría para el proceso reconstructivo un notorio ahorro en tiempo y dinero, calculado este último en más de 30.000 ducados. Se iniciaron los trabajos trayendo desde las canteras los jaspes colorados y negros que “se fueron luego labrando conforme al diseño”, para revestir los zócalos de los pilares y las basas de las pilastras corintias a ellos adosadas, “una de las cosas que tiene la planta nueva del templo”, como recalca el autor del manuscrito (f. 368v).

23 En origen eran tres capillas independientes, de planta cuadrada, que se abrían a la nave de la epístola del templo. A partir de 1694 conformaron un espacio único, como sede canónica de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús, fusionada en 1851 con la penitencial de la Quinta Angustia.

24 Así, por ejemplo, y siguiendo a Ceán Bermúdez, los pilares que dividían la antigua iglesia en tres naves, en la nueva planta se arrimaron a los muros laterales, “dando a la [nave] del medio mayor anchura que la que antes tenía, y angostando las de los lados” (Llaguno y Amirola, 1829: t. IV, 86).

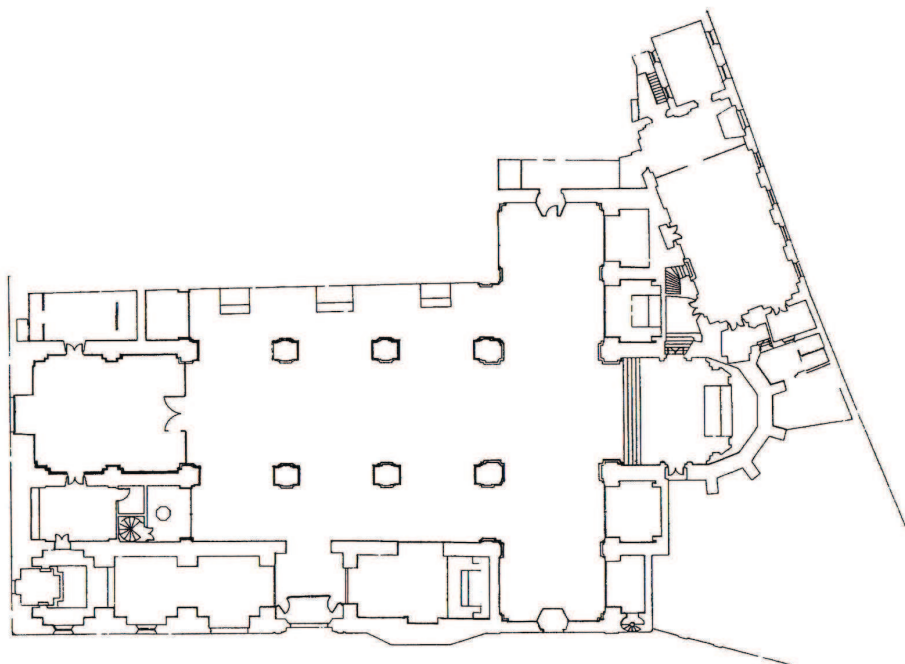


Fig. 9. Planta del nuevo templo de San Pablo, actual parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla [tomada de Jiménez, Alfonso y Pinto, Francisco (1993). Restauración de la iglesia de la Magdalena de Sevilla. En: *Actes III Simposi sobre Restauració Monumental*. Barcelona: Diputació Provincial de Barcelona, Servei de Patrimoni Arquitectònic Local, p. 190].

La ceremonia de colocación de la primera piedra se celebró el jueves 24 de julio de 1692, víspera de la solemnidad de Santiago Apóstol. En el altar del Nacimiento, “que está junto a la puerta que sale de la Iglesia al claustro”, se ofició una solemne misa cantada del Rosario de Nuestra Señora por parte del provincial de los dominicos andaluces, fray Gaspar de la Mota, acabada la cual él mismo puso aquella simbólica “primera piedra de la fábrica en la basa de la columna, que a de servir para formar el cruzero, en el lado que corresponde al claustro”. Resulta ciertamente conmovedor leer las palabras que en este punto, casi a modo de oración, intercala nuestro cronista con la emoción de haber sido testigo presencial de tan jubiloso acontecimiento: “Dios quiera que como emos visto este día, veamos el de poner la última piedra en él, a honor y Reverencia de su Divina Magestad, y de la Santísima Virgen del Rosario, y de Nuestro gran Patriarcha, y Padre Santo Domingo de Guzmán” (f. 368v).

Desde la perspectiva de estar escribiendo estos folios, según vimos, “por los últimos meses del año de 1692” (f. 365r), él mismo nos participa que la obra se iba

prosiguiendo sin dejar de trabajar en ella ningún día, ayudando a sufragar su elevado coste las limosnas que entregaban los sevillanos a título particular y aquellas otras que los religiosos del convento, sin exceptuar a ninguno, iban pidiendo de puerta en puerta (f. 369r).

Se interrumpe aquí la narración para recuperarla a comedios del año 1707, informándonos nuestro relator que desde finales de 1692 hasta ese momento había proseguido la fábrica de la iglesia, “con más o menos calor, conforme los medios que se aplicaban para ella” (f. 369r). Las fechas que ostenta exteriormente el propio edificio avalan la progresión de las obras, hasta alcanzar la altura de las cubiertas: la de 1694 campea en el frontón superior de la portada que se abre en el lado de la epístola del crucero; la de 1696 aparece en las buhardillas del tejado de la cabecera y del mencionado brazo del crucero (Fig. 10), y la de 1697 sobre el rosetón que ilumina el coro alto, en la fachada de los pies.

La comunidad dominica de San Pablo había confiado la reconstrucción de su iglesia, desde el punto de vista de la dirección y gestión de sus recursos económicos, a “Fr. Joan de la Barrera, religioso lego, hijo del mismo convento, quien con su industria, y disposición la labró con los primores y adornos que en ella se ven, afirmando todos los artífices, y personas de quien se podía tomar parecer, que era uno de los insignes y pulidos templos de España” (f. 369r). La *Memoria y catálogo de los Prelados del convento* amplía el perfil de fray Juan de la Barrera, “Procurador de este real convento, hombre celoso y de actividad, al mismo tiempo de ingenio, sagacidad, y de una urbana entereza. Éste, por el tiempo de diez y siete años dirigió esta obra con la mayor eficacia y exactitud de cuentas en el gasto y recibo de las limosnas que la piedad de los fieles ofrecían voluntariamente para ella en las agencias que con su industria practicó, y en los recursos que el mismo convento le ministró consignando algunos de sus bienes para emplear sus frutos en ella” (Matute, 1888: 286-287).

El autor del manuscrito nos revela que por “estar los caudales de los sevillanos tan atenuados, y ser ninguno el ingreso de las limosnas”, se tomó la dolorosa decisión de “cerrar” la obra de la iglesia de San Pablo, “como se executó después de mediado el dicho año de 1707” (f. 369r). Esta última precisión cronológica entra en contradicción con la afirmación de Justino Matute, quien señalaba el de 1705 como el año en “que se mandó suspender la obra” (Matute, 1886: 145; 1888: 287); no obstante, pienso que la fecha de paralización especificada por nuestro manuscrito es la correcta. Desde luego, lo que sí puede asegurarse es que “en este año de 1704 no está acabado el templo”, como lo afirma taxativamente el canónigo Ambrosio de la Cuesta y Saavedra (1653-1707) en su copia y añadidos de las *Religiosas estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana* que escribiera el abad Alonso Sánchez Gordillo (Sánchez Gordillo, 1982: 250). También me parece muy significativo, a la hora de evidenciar la continuidad de las obras en este lapso temporal, recordar que el 16 de noviembre de 1705 el procurador mayor del convento de San Pablo, fray Francisco de Perea, contrató con el maestro cantero Francisco de Ganzarain, vecino



Fig. 10. Buhardilla del tejado correspondiente al lado de la epístola del crucero parroquial, fechada en 1696.

de Sevilla en la collación de Santa María la Mayor, la obligación de entregar un total de setenta y seis piezas de piedra martelilla, de diferentes medidas y tamaños, extraídas “de la cantera que llaman de los Asensios de Jerez de la Frontera”, a razón de diecisiete reales de vellón la vara lineal, con obligación de descargarlas en el muelle de la ciudad para fin de febrero de 1706 (Herrera García, 1988: 13-14, 24; 1990: 68-69, 171).

Termina por relatarnos el manuscrito que no cesó de llover intensamente en Sevilla entre las navidades de 1707 y finales de marzo de 1708, provocando que el Guadalquivir se desbordara en varias ocasiones. Aunque el reparo que se había hecho a las puertas de la ciudad impedía que el río entrara en su interior, el hecho de estar cerrados los husillos por donde salían las aguas llovedizas a su cauce, hizo que quedaran retenidas en las calles y que colmataran el terreno y los cimientos de las edificaciones, ocasionando que los sumideros y pozos subiesen tan alto, que terminaron por inundar los sótanos y cuartos bajos de casi todas las viviendas, “saliendo de los suelos de ellas, y de los de las calles mui copiosos manantiales de agua, sin poder salir fuera de las casas ni aver forma para su desagüe” (f. 369r-v). No se libró de esta calamidad el convento de San Pablo, pues las aguas llegaron hasta sus mismas puertas, “impidiendo el salir a la calle, si no era con mucho trabajo, y penalidad”. Dentro del cenobio se arriaron la huerta y las piezas más bajas, inundándose también el refectorio y la cocina, que se encontraban inmediatos a la sala que, como sabemos, venía sirviendo de iglesia transitoria desde el 21 de julio de 1691. Pues bien, por la parte del claustro amenazaba el agua con entrar en dicho espacio sacralizado, por lo que el prior y los religiosos determinaron trasladar el Santísimo Sacramento “a la Iglesia que estaban labrando” el sábado 18 de febrero de 1708²⁵. Para celebrar las misas se valieron de las capillas de Nuestra Señora del Rosario y del Dulce Nombre de Jesús, acomodando el altar mayor lo mejor que pudieron “en el mismo sitio que está dedicado para ello en acabándose la Iglesia, usando de toda ella, aunque sin solarla sino en la propria forma que ella estaba”, acomodando algunos altares en las capillas y lugares del crucero que juzgaron más a propósito, y sirviéndose del coro alto para cantar las horas canónicas y los divinos oficios, “y assí está oy dos de Mayo deste año de 1708” (f. 369v), frase con la que concluye el manuscrito estudiado.

Los frailes del convento San Pablo se vieron forzados, por las aludidas circunstancias, a estrenar su iglesia en 1708, aun sin estar completamente terminada

25 Así narra este suceso Justino Matute en sus *Anales*: “Mas superior a todas fue la del 17 de Febrero [de 1708], en que llovió tanto con viento fuerte del Sur, que salió el río de sus márgenes y anegó en pocas horas todas las vegas y arrabales. La inundación en lo interior de la ciudad fue asombrosa, y muchas casas amenazaban ruina, aumentando el temor la tragedia de calle Harinas. La huerta y toda la parte baja del convento de San Pablo se llenaron de agua; y los altares, que por causa de la reedificación de la iglesia estaban en el salón, hubieron de trasladarse a ella, aún no estando rematada” (Matute y Gaviria, 1887: 64-65).

de labrar en ese preciso momento, careciendo, por ejemplo, de solería²⁶. Justino Matute, en 1888, fue el primero en rescatar y traer a la letra impresa el nombre de Leonardo de Figueroa de entre “los mejores oficiales de arquitectura de esta ciudad”, de quienes se sirvió fray Juan de la Barrera para encomendarles la reconstrucción del templo (Matute y Gaviria, 1888: 287). Ceán Bermúdez, en 1829, ya había vinculado el apellido Figueroa con esta empresa edilicia, pero adjudicándosela a un inexistente Miguel de Figueroa²⁷ “que trazó y construyó la iglesia del convento de S. Pablo de la orden de Predicadores”, al tiempo que la celosa e infatigable superintendencia del referido fray Juan lograba que solo se consumiera en la misma “la corta cantidad de un millón ciento cuarenta mil sesenta y cuatro reales vellón, que parece increíble en una obra de tanta magnitud, si no lo afirmasen las cuentas, que existen en el archivo del convento²⁸” (Llaguno y Amirola, 1829: t. IV, 84-86). Habría que esperar hasta 1952 para que Antonio Sancho Corbacho, sacando a colación los testimonios aportados por Matías de Figueroa y Justino Matute, deshiciera este equívoco onomástico y sospechase con razón que Leonardo fuera “el autor de toda la importante reforma barroca del cenobio dominicano”, cuya iglesia considera “uno de los más bellos templos barrocos de la capital andaluza” (Fig. 11) (Sancho Corbacho, 1952: 54-63). Más adelante llegarían nuevas pruebas documentales de la intervención de Leonardo de Figueroa en otros ámbitos de este mismo conjunto conventual, como sucedió con la construcción de la capilla de Nuestra Señora de la Antigua y Siete Dolores, ubicada en el compás (Mendióroz Lacambra, 1988: 115-121; Herrera García, 1990: 60 y 170), y de la sala capitular de la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo de Guzmán, contigua a la capilla de la que sus hermanos disfrutaban en la iglesia (Herrera García, 1990: 62). Por nuestra parte, añadimos el breve apunte contable, inédito hasta el presente, por el que se pagaron quince reales “A Leonardo de Figueroa, maestro albañil, por la bisita que hizo de las bóvedas de la Capilla [del Rosario]”, refiriéndose a las criptas de enterramiento de la que hoy es capilla sacramental²⁹.

Como apuntara Rivas Carmona en su lúcida monografía sobre Leonardo de Figueroa, con la iglesia del convento hispalense de San Pablo el Real “se inaugura una nueva etapa en la arquitectura del maestro, en la que éste se muestra en plenitud

26 La consagración del templo llegaría algunos años después, el 22 de octubre de 1724, por parte del arzobispo Luis de Salcedo y Azcona, “en cuyo altar depositó las reliquias de los santos mártires Benigno y Honesto y de las santas Fausta e Inocencia, concediendo a todos los fieles, que así en dicho día, como en los que en adelante se celebre el aniversario, visitaren esta iglesia, cuarenta días de indulgencia en la forma acostumbrada” (Matute y Gaviria, 1887: t. I, 176-177).

27 La errónea atribución a Miguel de Figueroa la recogió Otto Schubert, 1924: 231.

28 Justino Matute aumenta dicha cifra a “126.913 ducados [1.396.043 reales] y 10 reales, incluso más de 6.000 ducados que valían los efectos pertenecientes a la dicha obra, de los cuales 73.515 ducados, 3 reales y 29 maravedises pertenecían al convento, y de sus bienes se emplearon a ella. Todo lo cual consta de los libros de asiento que en esta razón se formaron, y están en el Archivo” (Matute y Gaviria, 1888: 287).

29 Archivo de la Parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla. *Libro de Cuentas de la Hermandad del Rosario de San Pablo, 1659-1708*, s.f.



Fig. 11. Interior de la parroquia de Santa María Magdalena de Sevilla, antigua iglesia de San Pablo, desde el coro alto. Foto: Daniel Salvador-Almeida.

y como un gran innovador, capaz de renovar el panorama artístico de Sevilla” (Rivas Carmona, 1994: 64). Y es que, en efecto, el templo de San Pablo, actual parroquia de Santa María Magdalena, sería el definitivo trampolín que permitió a Leonardo de Figueroa –tras sus experiencias iniciales en los hospitales de la Santa Caridad (c. 1679-1685) y de los Venerables Sacerdotes (1686-1687), y su estancia en Carmona durante tres años (1687-1690) proyectando y dirigiendo las obras de las casas de morada de don Fernando de Rueda y Mendoza– convertirse “en el más reputado y solicitado maestro de la ciudad” (Higuera Meléndez, 2013: 278).

5. BIBLIOGRAFÍA

- Angulo Íñiguez, Diego (1932). *Arquitectura mudéjar sevillana de los siglos XIII, XIV y XV*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Cabra Loredo, María Dolores (1988). *Iconografía de Sevilla 1400-1650*. Madrid: El Viso.
- Cómez Ramos, Rafael (2006). Iconología de Pedro I de Castilla. *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 33, p. 61-80.

- Cómez Ramos, Rafael (2007). La imagen de poder en Pedro I de Castilla. *E-Spania: Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, n. 3. Disponible en: <http://e-spania.revues.org/158> [Consulta: 31 agosto 2015].
- Cruz Isidoro, Fernando (1997). *Arquitectura sevillana del siglo XVII. Maestros Mayores de la Catedral y del Concejo Hispalense*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Dávila-Armero del Arenal, Álvaro (2010). *La capilla del Dulce Nombre de Jesús en la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de Sevilla. Arquitectura y evolución de un espacio singular*. Sevilla: Hermandad de la Quinta Angustia.
- González de Caldas Méndez, María Victoria (1991). El Santo Oficio en Sevilla. *Melanges de la Casa de Velázquez*, n. 27-2, p. 59-114.
- Hernández Díaz, José (1933). *Arte y artistas del Renacimiento en Sevilla* [Documentos para la Historia del Arte en Andalucía. Vol. VI.]. Sevilla: Laboratorio de Arte, Universidad de Sevilla.
- Hernández Díaz, José (1980). La Parroquia sevillana de Santa María Magdalena. Templo del extinguido Convento de Dominicos de San Pablo. *Boletín de Bellas Artes*, n. VIII, p. 203-236.
- Herrera García, Francisco Javier (1988). Lorenzo Fernández de Iglesias, un maestro cantero montañés en Andalucía Occidental. *Atrio*, n. 0, p. 1-28.
- Herrera García, Francisco Javier (1990). *Noticias de Arquitectura (1700-1720)*. Sevilla: Ediciones Guadalquivir.
- Higuera Meléndez, José Manuel (2013). Leonardo de Figueroa. Inicios y actividad pericial. Una obra y un testamento inéditos. *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, n. 6, p. 261-287.
- Huerga, Álvaro (1992). *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: [Convento de Santo Tomás de Aquino].
- Jiménez, Alfonso y Pinto, Francisco (1993). Restauración de la iglesia de la Magdalena de Sevilla. En: *Actes III Simposi sobre Restauració Monumental*. Barcelona: Diputació Provincial de Barcelona, Servei de Patrimoni Arquitectònic Local, p. 189-196.
- Labat, Jean-Baptiste (1730). *Voyages du P. Labat, de l'ordre des frères Prêcheurs, en Espagne et en Italie*. T. I. París: Jean-Baptiste et Charles Delespine.
- Larios Ramos, Antonio (2005). Los Dominicos y la Inquisición. *Clío & Crimen*, n. 5, p. 81-126.
- Llaguno y Amirola, Eugenio (1829). *Noticias de los Arquitectos y Arquitectura de España desde su restauración*. T. IV. Madrid: Imprenta Real.
- Matute y Gaviria, Justino (1886). *Noticias relativas a la Historia de Sevilla que no constan en sus Anales*. Sevilla: Imprenta de E. Rasco.
- Matute y Gaviria, Justino (1887). *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*. T. I. Sevilla: Imprenta de E. Rasco.

- Matute y Gaviria, Justino (1888). Noticias curiosas. *Archivo Hispalense*, n. 4, p. 279-287.
- Mendióroz Lacambra, Ana María (1988). La capilla de Nuestra Señora de la Antigua y Siete Dolores, actual de Monserrat, del exconvento de San Pablo. Aproximaciones sobre su cronología, autoría y primeros protectores. *Atrio*, n. 0, p. 115-121.
- Morgado, Alonso (1587). *Historia de Sevilla, en la qual se contienen sus antigüedades, grandezas, y cosas memorables, en ella acontecidas, desde su fundación hasta nuestros tiempos*. Sevilla: Imprenta de Andrea Pescioni y Juan de León.
- Ortiz de Zúñiga, Diego (1670). *Discurso genealógico de los Ortizes de Sevilla*. Cádiz: Pedro Ortiz.
- Ortiz de Zúñiga, Diego (1795-1796). *Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla, metrópoli de la Andalucía, que contienen sus más principales memorias desde el año de 1246, en que emprendió conquistarla del poder de los Moros el gloriosísimo Rey S. Fernando III de Castilla y León, hasta el de 1671, en que la Católica Iglesia le concedió el culto y título de Bienaventurado*. V Tomos. Madrid: Imprenta Real.
- Palenque, Marta (2013). Luis y Santiago Montoto. En: Peñalver Gómez, Eduardo (coord.). *Fondos y procedencias: Bibliotecas en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla: exposición virtual 2013*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, p. 377-387.
- Pinto Puerto, Francisco (2005). El cimborrio de madera del antiguo convento de San Pablo de Sevilla. En: *Actas del Cuarto Congreso Nacional de Historia de la Construcción*. Vol. 2. Madrid: Instituto Juan de Herrera, SEHC, COAC, CAATC, p. 863-873.
- Rivas Carmona, Jesús (1994). *Leonardo de Figueroa: una nueva visión de un viejo maestro*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Sánchez Gordillo, Alonso (1982). *Religiosas estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana*. Sevilla: Consejo General de Hermandades y Cofradías de la ciudad de Sevilla.
- Sancho Corbacho, Antonio (1952). *Arquitectura barroca sevillana del siglo XVIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Schubert, Otto (1924). *Historia del Barroco en España*. Madrid: Saturnino Calleja.
- Torres Balbás, Leopoldo (1952). *Arquitectura gótica* [Ars Hispaniae. Vol. VII]. Madrid: Editorial Plus-Ultra.

6. APÉNDICE DOCUMENTAL

Fábrica del Templo del Real Convento de San Pablo en esta ciudad de Sevilla
[Manuscrito]

Biblioteca Universitaria de Sevilla. A Mont. Ms. C26/1 (13b)

(f. 365r)

Fábrica del Templo del Real Convento de San Pablo en esta ciudad de Sevilla

Es el Real Convento de San Pablo del Orden de Predicadores de esta Ciudad de Sevilla, uno de los más antiguos que ay en ella, cuja fundación tubo principio con su restauración por el Santo Rey D. Fernando, y la donación de su sitio por el Rey D. Alonso el Sabio su hijo, de que tienen un Privilegio que refieren los Autores de las Historias de Sevilla.

El Antiguo y primitivo templo, es tradición, que siempre estuvo en este sitio donde oy está, como también lo es, que por accidente se quemó (algunos dicen que en tiempo del Rey D. Pedro de Castilla, o cerca del) y que los Ricos hombres, y cavalleros sevillanos lo ayudaron a reedificar con copiosas limosnas, que dieron para su fábrica. Lo cierto es que en la bóveda de la puerta principal del templo se vían las armas de los Guzmanes, Ponces de León, y otros ilustres Cavalleros; y quando esto se escribe (que es por los últimos meses del año de 1692) aún se conserban en la misma forma y antigüedad que ellas tenían, que se reconoce ser mucha. Y en las tabicas que avía de una biga a otra en el enmaderado de la Iglesia en todas sus tres naves estaban pintadas las armas de los Cavalleros de Sevilla, que se percebían mui bien desde el suelo, y oy se an visto en las que caieron con la ruina (que abajo se referirá) y yo las e visto y reconocido; lo qual da a entender que pintaron allí sus armas en memoria de aver ayudado a fabricar la Iglesia, o el Convento las puso en agradecimiento del beneficio, y entre ellas se vían las de la Orden de Santo Domingo en la forma con que usaban pintarlas en aquel tiempo, que era la mitad de la Cruz al lado derecho toda blanca, y la del lado izquierdo toda negra, con mui poca buelta en lo floreado dellas, y yo las vide en dichas tabicas antes que cayese la Iglesia, y después/ (f. 365v) las e visto en el suelo donde las e reconocido; y por curiosidad e ydo a ver otro exemplar de un libro impreso el año de 1489 donde están las armas de la orden de Santo Domingo, y es su forma mui diferente, con que esto también califica la antigüedad y se reconoce se pintaban assí en aquel tiempo más de ciento y treinta años antes que se imprimiese este libro.

La Capilla de la Santísima Imagen de Nuestra Señora de las Fiebres era de los Cavalleros Medinas de Nuncibay, que siendo mui calificados, eran mui poderosos en tiempo del Rey Don Pedro, lo qual atestigian las armas de los Medinas, que oy se ven

en ella, y en la reja de la Capilla, y su pintura, y forma del escudo denota su grande antigüedad, y la suesión en dicha Capilla se a continuado en sus descendientes hasta nuestros días.

Las otras Capillas, y entierros, eran de Ilustres familias que en aquel tiempo vivían en Sevilla, que su memoria, y suesión a consumido el transcurso de los años. Todo lo qual comprueba la antigüedad, y que la reedificación desta Iglesia se hizo por los Cavalleros sevillanos en tiempo del Rey D. Pedro.

Al pie desta santa Imagen de Nuestra Señora de las Fiebres, se vio hasta nuestros tiempos, una figura de un Rey con sus ropas antiguas, como las usaban los Reyes Godos, con su corona en la cabeza, hincado de rodillas, que su hechura y forma de Architectura denota mucha antigüedad, la qual es tradición en aquel Real Convento sustituyó en lugar de una de plata que el dicho Rey D. Pedro mandó poner por presentalla y ofrenda por un milagro que esta santa Imagen hizo con él, librándole de unas fiebres que tubo estando en Sevilla que le pusieron en gran peligro de la vida, de donde parece devió de tomar el nombre, siendo assí (que como aseguran algunos Religiosos antiguos de aquel convento, que oy viven, y lo oieron a los otros más ancianos) se llamaba Nuestra Señora de las Ánimas, y lo da a entender la costumbre de aquella comunidad, de cantarse en aquel altar todos los lunes la Missa de las Ánimas.

Con este milagro creció mucho la devoción a este Real Convento/ (f. 366r) que toca D. Diego Ortiz de Zúñiga Cavallero del Orden de Santiago y Veintiquatro de Sevilla en los Anales desta Ciudad, en la era 1388, Año 1350 en el número 4. Y en la era 1391, Año 1353, número 3 refiere que el Rey en Sevilla era Reparador de los templos de San Francisco, y de San Pablo, y que a éste la accidental ruina del incendio, mal reprimido, dejó muy mal parado, de quien era Prior Fr. Pedro Ortiz su confesor, el qual y Diego Ortiz su hermano, Jurado de la Parrochia mayor, en el barrio de la mar, y Mayordomo del Rey, le suplicaron amparase aquella casa, pobre de medios temporales, cuias noticias adquirió D. Diego Ortiz de Zúñiga de las que refiere el Maestro Medina en sus memorias. Todo lo qual comprueba el que este incendio sucedió en tiempo del Rey D. Pedro, lo qual motibó la reedificación deste templo.

Con la ocasión del accidente que avajo se referirá, se a descubierto, que el templo además de su primitiva planta tubo otra; porque las señales de puertas y ventanas dizen su antigüedad, y diferencian su forma, pues en la parte de la pared de la Iglesia, que corresponde al compaz, se ve una señal de puerta, que devía de comunicarse con algún pórtico, cuya pequeñez denota ser este género de fábrica el que se usaba en aquellos tiempos inmediatos a la restauración de la Ciudad, que se cerró por ocasión de nuevas obras hechas en la Iglesia; y esta señal de puerta, no está mui distante de la que oy sirve para entrar en ella; lo qual parece acredita esta conjetura, como también las pequeñas ventanas que hazia esta parte se miran en la misma pared, que era lo que entonces se usaba; y las que le corresponden en la otra

pared por donde se entra al claustro, son mayores, y parece fabricadas en tiempos más cercanos a los nuestros: y la Venera, o medio círculo donde estaba el Retablo de la capilla mayor, se conoce claramente que es labrado después, porque toda esta obra es independiente/ (f. 366v) de la capilla mayor. En esta pared correspondiente al claustro, donde se dispusieron los confesionarios, se a reconocido que antiguamente servían de altares con sus Arcos que hazían punta, como se labraba en lo antiguo, y la pintura al fresco, o temple en la pared, que era la que entonces se usaba, y todo ello denota muchíssima antigüedad.

La Capilla mayor, y cruzero, con quatro capillas, dos a un lado, y dos a otro, y la de Nuestra Señora de las Fiebres, que hazía testero a un lado, y otra que al otro le correspondía del Gloriosíssimo Patriarcha Santo Domingo, era labrado todo de cantería, mui alto, y espacioso, y todo con bastante claridad.

El cuerpo de la Iglesia estaba repartido en tres naves, la de en medio espaciosa y capaz, y las dos de los lados correspondientes de menor anchura, con mui poca luz por la cortedad de las ventanas, y todas tres cubiertas de madera de pino de segura, bien altas y desahogadas, cuia labor y enmaderado dezía con el de algunas Iglesias Parrochiales de esta Ciudad, que es tradición en Sevilla, que dicho Rey D. Pedro labró de nuevo, o reedificó, en penitencia que le dieron para absolberlo de unas censuras que le notisió un Legado del Papa, a quien el dicho Rey, siguiendo su natural intrépido, trató mal, lo qual corrobora la redificación deste templo de San Pablo en su tiempo, siendo la labor deste igual a la de las otras Parrochias, y la que en su tiempo se usaba.

El coro vajo era su bóveda de cantería, reedificado a lo moderno, hermoseado con adornos de altar, pinturas, y azulejos, y reja, que le hazían mui vistoso, y sobre él caía el alto con su sillería a lo moderno de caoba y ciprez mui pulida y bien labrada.

El temblor de tierra que ubo en Sevilla el día de San Dionisio Areopagita 9 de Octubre del año de 1680 dejó/ (f. 367r) mui maltratados todos sus edificios, y aquellos que descollaban más, participaron más del daño que ocasionó el terremoto; y como este era tan antiguo experimentó más de sus efectos, desde cuio tiempo se fue reconociendo, que necesitaba de reparo considerable. Hiçose visita del edificio, y declararon los Maestros la precisión de hazerlos, particularmente en la capilla maior, donde se vido que la principal pared della estaba fuera del plomo, o perpendicular que debía tener, y mui cargada la bóveda con el peso de la piedra, y de los adornos y remates que la coronaban; y que la continuación de las aguas avía recalado las piedras: y para repararla se hicieron dos Arcos o arbotantes en medio de la capilla mayor por la parte de afuera uno a un lado, y otro al otro para que sujetasen la pared, y la sostubiesen con que pareció quedaba el daño remediado.

Después se esparcieron malas voces de que la capilla mayor amenazaba ruina, y vista de orden de la Ciudad por el Maestro mayor della, se dio a entender, que eran unas piedras que se avían desmentido con el peso de la bóveda, y con averse

recalado con lo continuo de las aguas; por lo qual determinó el convento se aligerase del peso, quitándole los remates, que la hermoseaban mucho por la parte exterior, y por la interior se cubrió la bóveda con otra de ladrillo, y resanando y fortificando las piedras desmentidas, quedó dispuesto se tejase para resguardo de las aguas.

Aviéndose ya perficionado lo que tocaba a la capilla mayor, en que se gastó algún tiempo, y bastante dinero, viendo que todo el resto de la Iglesia necesitaba de reparo, aviéndose reconocido el enmaderado, y hallado que mucha de las vigas estaban podridas, y gastadas por las entradas, se dispuso el remediarlo, y fue un Religioso a comprar los pinos de segura ajustando que estuviesen en Córdoba para el mes de Abril siguiente, de donde se avían de conducir a Sevilla./ (f. 367v)

Después de aver discurrido cómo se podía hazer la obra, de forma que la Iglesia quedase labrada a lo moderno, se acordó que las bóvedas de todas tres nabes se fabricasen de ladrillo enluciéndolas de yeso, y que los Arcos fuesen redondos labrándolos más vajos, y dejando los Arcos antiguos en la forma que estaban, aprovechándose de los pilares, y ab[r]iendo ventanas nuevas en el lienço de la pared que corresponde al compaz para que la Iglesia tubiese bastante luz, dejando como estaba el cruzero, y alargando el coro alto y vajo, de que resultaba que todos los Arcos quedasen iguales en sus claros, y más desahogado y capaz el choro, que lo necesitaba.

En el interim, que se disponía la obra y reparo de la capilla mayor, se pasó el altar mayor al sitio del choro vajo, arrimándole a la reja, de forma que los oficios divinos se dezian en el choro alto, o vajo, conforme el tiempo, y se usaba de la Iglesia sin que se reconociese estrechez en ella, por ser tan capaz.

Llegó el tiempo de aver de proseguir el reparo en el resto de la Iglesia, y en todo el Convento no se halló parte más a propósito que la sala: porque las tres capillas de Nuestra Señora de la Antigua, el Nombre de Jesús, y la de Nuestra Señora de Monserrate, que están en el compaz, son cortas, y aviendo de salir los Religiosos para dezir las horas de día, y los Maitines a media noche, fuera de la clausura, casi impracticable, con que en dicha sala atajándola cerca de la escalera, por el recogimiento del convento, y abriendo puerta a una pared que se comunica a la calle del dormitorio, se dispuso la Iglesia adornándola de los altares, que parecieron suficientes para que los religiosos celebrasen el santo sacrificio de la Missa; y el Choro se acomodó en aquel sitio que ay, desde la escalera a la librería, obligando la necesidad a tolerar todas estas incommodidades.

Dispuesto, así, todo lo que pareció conveniente el día 21 de Julio de 1691 años, Víspera de Santa María Magdalena, especial Patrona, y faborecedora del sagrado orden de Predicadores,/ (f. 367r bis) se pasó el Santísimo Sacramento de la Iglesia principal a esta que se dispuso en el interim, de forma que las Vísperas desta Gloriosíssima Santa las cantó el Convento en la nueva Iglesia. Este día fue de mucha ternura y lágrimas, assí de los Religiosos, como de los seglares que se

hallaron presentes a la translación, diciendo todos: Quién volberá a ver el Santísimo Sacramento, y a la Santísima Virgen del Rosario en su Casa, y templo?

Prosiguióse el reparo del antiguo, y proprio del Convento (en cuios pilares y paredes se vían unas señales de unas cruces coloradas, del modo que las usan en sus hábitos y capas los religiosos trinitarios calzados, indicio que dicho templo fue consagrado por algún obispo) y para darle hermosura a los pilares, que se vio ser de cantería, se fueron cortando unos adornos, sacándolos a pico en la misma piedra, y se empezó a hazer un Arco de pilar a pilar, que fue el que estaba enfrente de la puerta hasta el correspondiente en la nave que estaba al lado del compaz hazia el cruzero, frente del qual se abrió una ventana para que entrase la luz, vajándose lo que pareció conveniente para formar la bóveda de ladrillo, dejando capacidad para el emmaderado y el arco antiguo de punta, como se a dicho; y estando acabado para proseguir con otro, el sábado primero día de Diziembre de 1691, antes del primero Domingo de Adviento, aviendo dado de mano los Maestros y Peones, a las oraciones del Ave María, acabando de salir todos de la Iglesia se vino abajo el pilar contiguo al cruzero, sin que peligrase persona ninguna, siendo assí que si un instante antes cayera ubiera sucedido una gran fatalidad en aquella pobre gente trabajadora, y en bastante número de religiosos del convento, y seglares, que viendo la obra estubieron hasta las oraciones en la Iglesia, y también en otra buena parte de religiosos y seglares, que estaban sobre la bóveda que cayó con este primero pilar, porque avían/ (f. 367v bis) subido a ver el Río, que estaba fuera de su madre con las grandes y continuas aguas destos días. El ruido y estruendo fue grandíssimo, atemorizando el convento, y vezindad con el gran golpe, y todos los que avían salido de la Iglesia, y vajado de las vóvedas del cruzero dieron gracias a Dios de avelos librado de semejante riesgo, de cuiu fatalidad no escaparan si ubiera sucedido la ruina instantes antes. Después a las ocho de la noche, se cayó el segundo pilar volviendo a causar mayor estruendo, y mayor pavor, y a las onze de la noche cayó el tercero, con toda la madera, y techos de la nave de en medio, y la que correspondía al compaz.

El día siguiente dos de Diziembre, primero Domingo de Adviento, siguiéndose a predicar en la Santa Iglesia Metropolitana por tabla la Orden de Santo Domingo, y estando señalado por el Convento para este sermón el Muy Reverendo Padre Maestro Fr. Alonso de Luna, con la ocasión de las señales que an de preceder al día del Juicio, y que una dellas an de ser terremotos, y temblor de tierra, refirió en la salutación la fatal desgracia que la noche antes avía sucedido en la Iglesia de su Real Convento de San Pablo, que oyeron con gran lástima los Prebendados de la Cathedral, y todo el pueblo, cuiu daño se apreció en gran suma de ducados.

La tierra que desta ruina quedó, la piedra, madera, y ladrillos, fue qual se puede considerar de semejante estrago; y luego se trató de sacar, y el modo de disponerlo fue assí. Salió la comunidad de aquel santo Convento, y puestos en dos coros sin reserbarse deste trabajo, desde el Prior, hasta el más moderno novicio, y con mucha cantidad de espuertas que se previnieron, llenándolas unos, y otros recibíéndolas y

dándolas al que estaba inmediato, iban sacando la tierra, ladrillos, piedras y madera, resando el Santísimo Rosario de Nuestra Señora a choros. Luego que vieron los seglares, que/ (f. 368r) los Religiosos se dedicaban a aquel trabajo, acudieron los vezinos, muchos cavalleros, y ecclesiásticos, y quitándose las capas se intrometían con los religiosos, y ayudaban no solo a sacar la tierra, sino a cabarla con picos, y azadas, y a cargar las peñas, que para sacarlas ayudaban a llevar unas parigüelas que para esto se dispusieron, y los niños del Seminario de San Telmo estuvieron un día entero, y todos resando el Santísimo Rosario de Nuestra Señora a choros, con que no avía hombre que accidentalmente pasase por el convento, de todos los estados, que no quisiese tener parte en la buena obra, y ayudar a los otros a cantarle a María Santísima Nuestra Señora la oración del Ave María, que es tan de su agrado; y ubo algunos que dejando los coches en que iban a pasearse, se introducían con los demás, y sacaban la tierra y material, acomodándolo uno y otro en el compaz para las mezclas y labor del templo, y assí ubo día que se juntaron quinientas personas a trabajar; y hasta las mugeres querían ayudar, echando mano de las espuertas de tierra, lo qual no se permitió por la decencia; con lo qual en cinco días y medio se dispuso escombrar y limpiar la Iglesia, sacando todo lo que la ruina ocasionó, lo qual no avía de executarse en ocho meses, trabajando veinte hombres todos los días, y en que se ahorró más de quinientos ducados.

Reconociose, que lo que avía quedado en pie estaba atormentado con la ruina, y que nada podía serbir, con que se derribó toda la Iglesia, cruzero, y capilla mayor, sin que quedase en pie, más que las dos paredes de los lados, y la que haze frente a la capilla mayor, y la venera, o medio punto, donde estaba el retablo, haziendo planta nueva, sujetándose al distrito solo de las quatro paredes.

Para aver de empezar la reedificación del templo, además de aver visto la planta que se avía de executar, y aprobádola diferentes Maestros, y Alarifes, era necessario, ver los cimientos y reconocer su calidad, los quales se hallaron summamente buenos,/ (f. 368v) y hechos conforme a el arte, y tales que los Maestros declararon, no los avía iguales a ellos en toda la Ciudad, solo fue menester trabarlos unos con otros, algunos que no lo estaban, y en esto se gastó algún tiempo, y materiales, con que quedan de gran fortaleza, y seguridad. El día que se manifestaron dichos cimientos, fue mui celebrado de todo aquel convento, pues certificaron los Artífices, que grangeaba en lo que avían visto, más de 30.000 ducados de aorro en la costa, y mucho tiempo que se avía de dilatar la fábrica, y que sobre ellos labraban con seguridad por el enjugo que tenían.

Una de las cosas que tiene la planta nueva del Templo, es que las basas de las columnas sean de jaspes colorados, y negros; estos se trajeron de las canteras, y se fueron luego labrando conforme al diseño; y en Jueves 24 de Julio deste año de 1692, Vispera del Glorioso Apóstol Santiago Patrón de España, se juntó la comunidad, y en el Altar del Nacimiento de Nuestro Señor Jesuchristo, que está junto a la puerta que sale de la Iglesia al claustro, se cantó una Misa del Santísimo Rosario de Nuestra

Señora con gran solemnidad, que dixo el Muy Reverendo Padre Maestro Fr. Gaspar de la Mota, Prior Provincial desta Provincia de Andalucía, hijo del Real Convento de San Pablo desta Ciudad de Sevilla, y acabada puso su Paternidad muy Reverenda la primera piedra de la fábrica en la basa de la columna, que a de servir para formar el cruzero, en el lado que corresponde al claustro, con la solemnidad y ceremonias que dispone Nuestra Santa Madre Iglesia en su Ritual, con gran júbilo, y lágrimas de terneza de su Mui Reverenda y de toda la comunidad de aquel Religiosísimo y grave convento. Dios quiera que como emos visto este día, veamos el de poner la última piedra en él, a honor y Reverencia de su Divina Magestad, y de la Santísima Virgen del Rosario, y de Nuestro gran Patriarcha, y Padre Santo Domingo de Guzmán./ (f. 369r)

Vase prosiguiendo la obra sin dejar de trabajar día ninguno, y ayuda mucho para ella la devoción de los sevillanos con sus limosnas, assí particulares, como las que piden los Religiosos por las puertas todos los días, sin que deste trabajo y dilixencia se exeptúe ninguno, desde el Provincial, y Prior, hasta el más moderno sacerdote, y ayuda en parte al gran gasto y suma de dinero que a de costar la obra, de la qual se yrá refiriendo, lo que en ella sucediere.

Prosiguió la fábrica de la Iglesia hasta mediado el año de 1707, con más o menos calor, conforme los medios que se aplicaban para ella; siendo el que cuidaba de la obra Fr. Joan de la Barrera, religioso lego, hijo del mismo convento, quien con su industria, y disposición la labró con los primores y adornos que en ella se ven, afirmando todos los artífices, y personas de quien se podía tomar parecer, que era uno de los insignes y pulidos templos de España; pero el estar los caudales de los sevillanos tan atenuados, y ser ninguno el ingreso de las limosnas, obligó al convento a mandar cerrarla como se executó después de mediado el dicho año de 1707.

De las continuas aguas, que no cesaron desde los días de Pasqua de Navidad del año de 1707, hasta fin de Marzo de 1708, ubo en esta Ciudad de Sevilla diferentes Avenidas, saliendo de su Madre el Río Guadalquivir muchas vezes, pues apenas se aplacaba el ímpetu y raudal de una, quando empezaba otra nueba inundación: y aunque el reparo y prevención de las puertas de la ciudad no dio lugar a que el Río entrase en ella, el no cesar las llubias, estando cerrados los huzillos, por donde salen las aguas llobedizas al Río, detenidas estas en las calles, y el terreno y cimientos de las casas, tan llenos de agua, que no podían consumir la que caía del cielo, ocasionó que los sumideros y pozos subiesen tan altos que inundaron los sótanos y quartos vajos de casi todas las de la ciudad, saliendo de los suelos/ (f. 369v) de ellas, y de los de las calles mui copiosos manantiales de agua, sin poder salir fuera de las casas ni aver forma para su desagüe. Cogió esta calamidad al Convento de San Pablo, porque la vezindad de la Puerta de Triana, y la de la calle de Cantarranas (que ambos

sitios estaban inundados), hizo que las aguas detenidas del huzillo llegasen hasta las puertas del Convento, impidiendo el salir a la calle, si no era con mucho trabajo, y penalidad; y por la parte interior del Convento aviéndose llenado de agua la huerta, y los sitios y quartos más vajos del, se inundó el Refectorio, y cosina, que uno y otro está immediatos a la sala que servía de Iglesia, ame[na]zando por la parte del claustro a entrar el agua en la sala, y hallarse el Convento sin tener Iglesia donde celebrar los Divinos Oficios.

Viéndose el Prior, y Religiosos en este confli[c]to, determinaron pasar el Santísimo Sacramento a la Iglesia que estaban labrando, y así lo ejecutaron sábado 18 de Febrero deste año de 1708, valiéndose para celebrar las Misas de las Capillas de Nuestra Señora del Rosario, y de la de la Cofradía del Nombre de Jesús, acomodando el altar mayor lo mejor que pudieron, en el mismo sitio que está dedicado para ello en acabándose la Iglesia, usando de toda ella, aunque sin solarla sino en la propria forma que ella estaba, acomodando algunos altares en las capillas, y sitios del cruzero, que jugaron más a propósito, sirviéndose del choro alto para cantar las horas canónicas y Divinos Oficios, y así está oy dos de Mayo deste año de 1708.

La Virgen del Rosario del convento de Santa Cruz la Real en la Granada barroca

Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz
Universidad de Granada

La Virgen del Rosario del convento de Santa Cruz la Real en la Granada barroca

The Virgen del Rosario of *Santa Cruz la Real* convent in Granada baroque

Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz

Universidad de Granada

lopezgu@ugr.es

Fecha de recepción: 2 de octubre de 2015

Fecha de aceptación: 28 de diciembre de 2015

Resumen

A pesar de la escasez de fuentes documentales, se ensaya una reconstrucción de la historia devocional de la Virgen del Rosario de Granada que la convierte en un ejemplo eminente de la religiosidad popular barroca. En ella interaccionan los intereses pastorales de la orden dominica con la renovación de la imagen de la monarquía hispánica. En este proceso el auge de la devoción a la Virgen del Rosario la proyecta hasta el crucero de la iglesia y sirve de estímulo a la conclusión de las obras del templo.

Palabras clave: Religiosidad popular; Iconografía real; Virgen del Rosario; Escultura; Arte religioso; Granada; Convento de Santa Cruz la Real

Abstract

Despite the scarcity of documentary sources, a reconstruction of the devotional history of the *Virgen del Rosario* of Granada make it an outstanding example of Baroque popular religiosity. In this case the pastoral interest of the Dominican order and the renovation of the image of the Spanish monarchy are related. In this process the growth of devotion to the *Virgen del Rosario* projected her to the transept of the Church and gives encouragement to the completion of its construction.

Keywords: Popular Religiosity; Royal iconography; *Virgen del Rosario*; Sculpture; Religious art; Granada; *Santa Cruz la Real* convent.

Para citar este artículo: López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús (2016). La Virgen del Rosario del convento de Santa Cruz la Real en la Granada barroca. *Revista de Humanidades*, n. 27, p. 233-269, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Primer desarrollo de una devoción barroca. 2. La virgen del Rosario en la definición de la capilla mayor y crucero. 3. La estampa grabada como propaganda visual. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

La historia devocional de la venerada imagen de la *Virgen del Rosario* del convento dominico de Santa Cruz la Real de Granada, copatrona de la ciudad, se encuentra aun en gran medida por escribir. Aspectos puntuales de su historia como la milagrosa aparición de una estrella en la frente de su imagen en 1679 (Sánchez-Montes González, 1991) o la más reciente coronación canónica de 1961 (Rivera Rodríguez y Corral Labella: 2011) han sido objeto de atención de historiadores y eruditos, junto al poderoso atractivo del monumental enmarque de la imagen en un fastuoso conjunto barroco de retablo y camarín que ha sido analizado tanto por René Taylor (Taylor, 1961: 258-267) como por Encarnación Isla (Isla Mingorances, 1990: 17-61).

La dispersión documental, fundamentalmente del archivo de la propia hermandad, pero también del convento, han impedido hasta ahora entretejer los hilos sueltos de una historia que forma parte capital de la evolución sociorreligiosa de la Granada de la Edad Moderna. De hecho, algunos aspectos cruciales del conocimiento de este capítulo se basan en los datos publicados por el P. José Alonso (Alonso, 1917) y el P. Manuel Crespo Carracedo (Crespo, 1970) sobre documentos hoy en paradero desconocido. No obstante, una paciente recuperación y relectura de datos permite esbozar las líneas generales de esta historia para intentar comprobar que se trató de una devoción característicamente barroca en la que confluyeron los intereses propios de la religiosidad popular, los de la actividad pastoral e implantación ciudadana de la Orden de Predicadores y los de propaganda de la misma Corona, que se encuentra en el origen tanto del Convento como de la Archicofradía.

1. PRIMER DESARROLLO DE UNA DEVOCIÓN BARROCA

Aunque el origen de la devoción rosariana en Granada y de su archicofradía se remonta al mismo momento de la conquista castellana de la ciudad y todas las fuentes clásicas señalan como promotor de la misma al primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, y como primeros integrantes de la hermandad a los Reyes Católicos y al propio prelado (Crespo, 1970: 27), lo cierto es que la existencia de una imagen que aglutinara la devoción popular y sirviera de referencia material a la extensión devocional es bastante posterior. Por tanto, los orígenes de la hermandad no se centran en una imagen devocional sino que la incorporación posterior de ésta sirvió de acicate a la extensión de la devoción rosariana en Granada.

Según los datos manejados por el P. Crespo sobre documentos hoy extraviados, en 1552 se produce la donación de la primitiva imagen por parte de la Duquesa de Gor, hecho erróneo por cuanto este título se creó en 1803. Sin embargo, sí que tenía asiento la casa solariega de los Señores de Gor en las inmediaciones de Santa Cruz la Real, en la actual plaza de los Girones, lo que hace plausible la vinculación a esta

casa nobiliaria y su donación a mediados del Quinientos¹. En este momento, en los comedios de este siglo, es cuando comienzan a florecer las imágenes devocionales en una conflictiva Granada, aun esencialmente morisca. El Realejo, barrio profundamente castellanizado como antigua judería que fue, sede de una fundación conventual de grandes proporciones y bajo los auspicios de la Corona como Santa Cruz la Real, resultaba el espacio adecuado para la aparición del que con el tiempo sería uno de los grandes fenómenos devocionales de la ciudad. Curiosamente, en fechas cercanas debió realizarse la imagen de *Nuestra Señora de las Angustias*, el otro gran polo devocional de la urbe, ambas patronas de Granada y en competencia creciente en el siglo XVIII (López-Guadalupe Muñoz, M. L. y López-Guadalupe Muñoz, J. J., 1996: 202-204).

La cronología haría factible su presencia en la batalla de Lepanto (7 de octubre de 1571). Sin embargo, este hecho tan notable no encuentra referencia documental alguna hasta mediados del siglo XVIII y ni aún entonces parece referirse a una presencia de la imagen granadina en la famosa batalla naval. Sorprende que un acontecimiento de tanta relevancia no tuviera un reflejo inmediato en la literatura de elogio de la ciudad donde ni en las obras de Francisco Bermúdez de Pedraza (*Antigüedad y excelencias de la ciudad de Granada*, 1608 e *Historia eclesiástica de Granada*, 1639) ni en Francisco Henríquez de Jorquera (*Anales de Granada*, manuscrito de hacia 1646) se hace la más mínima alusión a esta circunstancia².

En una calcografía de Juan Ruiz Luengo (fig. 1), abierta en 1751³, una leyenda acompaña a la representación de la Virgen del Rosario explicando: “*A quien se debe la feliz Bictoria contra los turcos, por la Yntersezion (sic) de S.S. Pío V y Armada gobernada por el xelo y Valor de el S. D. Juan de Austria*”. Es la primera referencia escrita en la que se relaciona el famoso hecho de armas con una representación de la Virgen del Rosario granadina pero realmente no vincula a ambas sino que refiere el hecho de haberse atribuido la victoria de la flota cristiana a la intercesión de la Virgen, victoria anunciada por el propio pontífice antes de haber llegado la noticia a Roma. No obstante, el hecho de atribuirse a la Virgen del Rosario la milagrosa intercesión fue enfatizado en el caso granadino como prueban abundantes estampas

1 Probablemente la referencia al título del Ducado de Gor provenga de una donación posterior, que se data a mediados del siglo XIX, de un vestido nupcial de la Duquesa que se transformó en manto para la Virgen del Rosario con adornos de rosarios de pequeñas perlas y motivos alusivos a la batalla de Lepanto bordados (Rodríguez Rivera y Corral Labella: 2011, p. 67).

2 Por otra parte, las dimensiones de la actual imagen (162 cm de altura), excesivas en comparación con las imágenes que acompañaban a las embarcaciones españolas de la época como *la Galeona* de Cádiz (60 cm), lo hacen improbable, aunque sí está documentada la vinculación de don Álvaro de Bazán a los dominicos, por cuanto fue benefactor y tuvo capilla de enterramiento en el desaparecido convento de dominicas de Sancti Spiritus de Granada (López Torrijos, 2006: 371-383).

3 Calcografía de 261 x 172 mm conservada en el Museo Casa de los Tiros de Granada (nº inv. 7834).



1. Juan Ruiz Luengo. Virgen del Rosario, 1751. Calcografía. Granada, Museo Casa de los Tiros.

sobre las que después volveremos y la iconografía del camarín, cuya fase decisiva de ejecución transcurre en el tercer cuarto del siglo XVIII.

Una lectura interesada y posterior de estas referencias fragua la creencia en la presencia en Lepanto de la Virgen granadina. La participación en el famoso hecho

de armas de dos personajes con vinculación granadina apuntalaría la legendaria afirmación: don Juan de Austria, hermanastro del rey Felipe II y que fue encargado en tierras granadinas de sofocar la rebelión de las Alpujarras en 1568 lo que conllevó una estancia en Granada durante la cual curiosamente se hizo hermano de la Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias, y don Álvaro de Bazán, I marqués de Santa Cruz, granadino de nacimiento. Sin embargo, debe insistirse en que ésta es una interpretación posterior pues aun en 1764 las *Gazetillas* del trinitario padre Lachica no hacen referencia alguna a Lepanto pero sí a los célebres hechos milagrosos de la aparición de lágrimas y de una estrella en la imagen de la Virgen (Lachica Benavides, 1764: XXVII, 2-3).

Por tanto, cabe considerar la primera creación de una imagen devocional de la Virgen del Rosario en el seno del convento dominico granadino a mediados del siglo XVI. No parece que ni la extensión devocional ni el desarrollo de la hermandad que la sirve la significaran por entonces con la importancia que alcanzaría posteriormente. Probablemente el esfuerzo constructivo en el que se encontraba enfrascado el convento constituiría el objetivo prioritario de la comunidad dominica. De hecho, la transición entre los siglos XVI y XVII conoce la construcción del magno claustro de Santa Cruz la Real (1590-1624), que se acelera en los inicios de esta última centuria con la petición a la Corona de madera para esta obra en 1606 y de nuevo en 1623, como documentó Gómez-Moreno Calera (Gómez-Moreno Calera, 1990: 218). Uno de los pocos rastros documentales del siglo XVI corresponde a una memoria de misas instituida “en la capilla del Rosario” en 1564⁴, lo que no permite asegurar la existencia de la imagen aunque cabe suponerla. En cambio, sí existía con toda seguridad en 1576 cuando se celebra procesión de rogativa con la misma (López-Guadalupe Muñoz, M. L., 2004: 381).

Sin embargo, desde inicios del Seiscientos se documenta un creciente auge devocional a la Virgen del Rosario que induce a considerarla una devoción barroca. El primer grabado granadino que muestra la iconografía de la Virgen del Rosario es obra del burilista antuerpiense -aunque asentado en Granada- Francisco Heylan y data de 1617 (fig. 2). Se trata aún de una representación de carácter genérico. En una orla rosariana y sobre fondo de rayos, la Virgen y el Niño, muy próximos a modelos escultóricos coetáneos, ofrecen sendos rosarios en vehemente afirmación de los beneficios espirituales que la piadosa práctica comporta. Aunque quizás coincidente con la estética real de la imagen granadina, esta estampa no permite diferenciarla aún de otra representación de la misma advocación. De hecho, la leyenda del grabado

4 *Archivo Histórico Nacional (A.H.N.)*, Clero Secular-Regular, Libro 3670 (“Hijuela 1ª. Memorias, capellanías y colecturías de este Convento de Santa Cruz la Real. 1822”), fol. 58. Se trata de una memoria de misas instituida por doña Leonor de Guevara, parte en la parroquia de Santa Ana y parte en la capilla del Rosario del convento de Santa Cruz la Real.



2. Francisco Heylan. Virgen del Rosario, 1617. Calcografía. Granada, Biblioteca Universitaria del Hospital Real.

sólo reza “Esperança Nuestra” y “Ecce Ancilla Domini” sin hacer alusión a su advocación⁵.

⁵ Sobre el origen granadino de la estampa no hay duda pero ni siquiera el impreso en el que se inserta ofrece relación alguna con la imagen rosariana de Santa Cruz la Real ya que se trata de un pleito con el encabezamiento *Por los dueños de heredades y haças calmas del termino de la Ciudad*



3. Anónimo. Virgen del Rosario, ¿primera mitad del siglo XVII? Vestido de plata de 1628. Coronas de 1961. Granada, iglesia de Santo Domingo.

La conclusión del claustro citado en 1624, coincidente con la visita a Granada de Felipe IV, patrono del convento, parece reactivar la devoción y rememorar el prestigioso origen de la fundación en la que se encuentra. Un poco antes, en 1622, la comunidad dominica se obligaba a pagar a la Cofradía del Rosario mil cien reales anuales de acuerdo con la manda testamentaria de don José de San Román, otro

de Antequera en el pleito con los dueños de las Huertas antiguas y modernas (...) que se encuentra en la Biblioteca Universitaria del Hospital Real de Granada (B.U.H.R.), signatura A-31-157. Es una calcografía de 94 x 62 mm (cf. Gómez-Moreno, 1900: 16; Moreno Garrido, 1976: 122, 200 y fig. 68).

indicio del creciente auge devocional a la Virgen del Rosario⁶. Poco después de la visita regia, la imagen adquiriría su aspecto prototípico en cuanto a atuendo e iconografía (fig. 3), cuando en 1628 las terceras dominicas doña María, doña Jerónima y doña Catalina de la Torre le ofrendaron “un vestido de plata de martillo (...), adornado de varios realces dorados, piedras y esmaltes y guarnecido de perlas (...)”, según reza en una lápida ubicada a la entrada del camarín, donde además se da cuenta de distintos prodigios de la imagen y del desarrollo de las obras del mismo.

El argénteo vestido proporciona el salto cualitativo necesario, en cuanto a diferenciación de la imagen, previo a su efervescencia devocional. Claramente venía a evocar la moda cortesana que la reciente visita real había puesto en la retina de los granadinos. El vestido de la Virgen del Rosario puede identificarse con la saya castellana entera característica desde tiempos de Felipe II y que aún regía en época de Felipe III y comienzos del reinado de su hijo, compuesta por un corpiño ajustado a la cintura con borde inferior en pico y el verdugado troncocónico, de limpios y geométricos perfiles, a veces llamado traje de aceitera. Las mangas abiertas y anchas, caídas casi hasta el suelo, dejan asomar las manguillas, igualmente de plata y completadas con encaje de tela natural. La hombrera marca la articulación entre el torso y el brazo. Es la moda presente en el retrato cortesano de Alonso Sánchez Coello y continuado en Bartolomé González, Juan Pantoja de la Cruz (fig. 4) o Rodrigo de Villandrando. Siguiendo los modelos que nos muestran estos retratos pictóricos, el de la Virgen granadina perfila los bordes del vestido creando una cenefa decorativa en la botonadura delantera del corpiño y la falda o en los bordes de las mangas. Por el resto se distribuyen simétricamente cabujones engastados en estrellas y anagramas de la Virgen y de Cristo. Se completa con toca recogida por delante y caída hasta la cintura por detrás, ceñido rostrillo -también de orfebrería- a base de rayos, con una estrella a la altura de la frente, recuerdo de uno de los milagros atribuidos a la sagrada imagen, media luna a los pies, cetro y rosario en la derecha, el Niño en la

6 *A.H.N.*, Clero Secular-Regular, Libro 3670, fol. 96. La obligación se escrituró el 1 de septiembre de 1622 y por ella los dominicos entregaban anualmente a la Cofradía esta renta, procedente del sobrante de los bienes y rentas que dejó y legó al Convento por su testamento D. José de San Román, vecino de Madrid. Sin embargo, en 15 de enero de 1736 acordaron cofradía y convento el siguiente reparto:

- Estipendio a la comunidad por la asistencia a las procesiones de los primeros domingos y otras en que sale la Sta. Imagen y la asistencia a las misas...275 rs.
- Estipendio a la música de la catedral en los domingos primeros de cada mes (menos el de octubre) a razón de 60 rs. en cada uno...660 rs.
- Para el consumo de treinta velas que han de arder los sábados en la Letanía, ha de dar la Comunidad a los Mayordomos cada año...150 rs.
- Al sacristán por repartir y recoger dhas treinta velas...15 rs.

Finalmente, de la suma de 1100 reales anuales quedaban a la Cofradía según este acuerdo apenas 150, deducidos los gastos música, predicador y sacristán.



4. Juan Pantoja de la Cruz. Ana de Austria, 1604. Viena, Kunsthistorisches Museum.

izquierda y corona de imperios⁷. En la vista posterior, la severidad geométrica de la falda se amortigua mediante el trabajo ondulado de los pliegues que atañe también a la caída de la toca, adornada con una cenefa de estilizados vegetales cincelados que alberga en el centro el anagrama mariano y el de Cristo en los laterales (fig. 5).

⁷ La actual fue realizada en 1961 por Miguel Moreno con motivo de la Coronación Canónica de la imagen.



5. Anónimo. Vestido de plata de la Virgen del Rosario. Detalle, 1628. Granada, iglesia de Santo Domingo.

No puede dejar de relacionarse la hechura de este singular atuendo, con el cual la imagen se revestía de un marcado aspecto cortesano, con la reciente visita a Granada de Felipe IV. Tan excepcional acontecimiento para la ciudad, aun por estudiar en profundidad, reavivó la algo aletargada memoria de las fundaciones de la Corona en ella, en concreto las de carácter conventual, que orgullosamente ostentaban al final de su nombre el mote “la Real”. No parece casualidad que las obras del claustro de Santa Cruz la Real, relanzadas en el reinado de Felipe III a principios del siglo XVII, se remataran justamente en el propio 1624. No podemos determinar si el regio personaje visitó el convento dominico pero indudablemente la visita reactivó todo lo que con la Corona se relacionaba.

De este modo, el vestido de plata venía a subrayar un aspecto cortesano cuya principal finalidad, por entonces, se centró en el recuerdo de la fundación del convento por los Reyes Católicos pero que andando el tiempo vendría a relacionar la imagen granadina con el citado hecho de armas, la batalla naval en el Golfo de Lepanto, en la que probablemente nunca estuvo. De las escuetas noticias que nos han llegado parece deducirse que en algún momento se produjo un cambio que sustituyó la imagen primitiva, vinculada a la donación de los Álvarez de Bohorquez, por la actual, lo que tanto Gallego Burín (Gallego Burín, 1989: 175) como Encarnación Isla (Isla Mingorance, 1990: 61-62) consideraron que se produjo ya en el siglo XVIII, quizás con motivo de la construcción del nuevo retablo y su anejo camarín. No parece lógico realizar una nueva imagen a la medida del vestido ya confeccionado, lo que obligaría a efectuar ajustes en el mismo, sino más bien cabe

pensar que la nueva imagen se hizo antes de la ejecución del vestido de plata, quizás en fecha próxima al legado testamentario recibido por la hermandad, probablemente porque la imagen primitiva fuera de pequeño tamaño (habitual en tantas imágenes marianas del Quinientos). En todo caso, la creciente pujanza de su devoción haría recomendable una imagen más aparente, esto es, de mayores proporciones, que bien puede ser la actual⁸. De hecho, en los inventarios de la hermandad de principios del siglo XVII se refiere la existencia de dos imágenes⁹, lo que podría explicarse por la realización de una imagen nueva por entonces con el propósito aludido. Se confirmaría posteriormente cuando en 1859 la Duquesa de Gor reclama la imagen donada por sus antecesores, en desuso desde hacía siglos, que por entonces ocupaba la sala capitular de la Archicofradía y que fue “devuelta” a la noble bienhechora, quien correspondió a la gentileza de la corporación con la donación ya referida de su vestido nupcial (Isla Mingorance, 1990: 61)¹⁰.

El nuevo y definitivo atuendo vendría a constituir un “vestido perpetuo” (Henríquez de Jorquera, 1646/1987: 232) sobre el que no obstante se podrían disponer sayas y mantos de tela. Los desperfectos ocasionados en el vestido de plata durante la *francesada*, en la que fue despojado de la totalidad de su pedrería, obligaron a ocultar estas pérdidas con vestidos textiles, de los que se documenta desde el siglo XVII un rico ajuar. Algunas fotografías de las primeras décadas del siglo XX muestran la imagen así revestida. Pero quizás no fuera una costumbre tan reciente:

8 Si antes hemos referido la pujanza devocional en competencia de la Virgen de las Angustias y de la Virgen del Rosario durante el siglo XVIII, encontramos en el hecho de la sustitución de una imagen primitiva por otra un punto común en ambas devociones pues también la Virgen de las Angustias primitiva fue sustituida por una imagen más apta para procesionar, seguramente en la década de 1560 (cf. Isla Mingorance, 1989: 24; López-Guadalupe Muñoz, J. J., 2009: 383).

9 Agradezco estas noticias al archivero de la Archicofradía, don Alejandro Corral Labella. Posteriormente, en un inventario de 10 de agosto de 1670 se anota “otra imagen (sic) y Niño que está en la casa de nobicios con sus bestiduras”, lo que refrenda la duplicidad de imágenes (*A.H.N.*, Clero Secular-Regular, lib. 3639 [“Libro para las elecciones de maiordomo y demás oficiales entre los hermanos de la cofradía de nr^a. Señora del Rosario y para las demás funciones tocantes a dha Cofadria (sic) y Patronato que fundó Pedro Caxal de Herrera, abogado que fue en esta corte”], fol. 4). El dato se repite en el inventario de 1690 (*ibidem*, sin foliar). Por otro lado, se documenta igualmente en el archivo histórico de la Archicofradía una intervención de fines del siglo XVIII en la imagen tras sufrir un percance durante una salida procesional que desprendió su cabeza. Esto explica el aspecto dieciochesco que presenta actualmente y que llevó a los autores citados a datarla en esta centuria. Sin embargo, me parece más probable que la imagen se realizara a principios del siglo XVII.

10 La imagen de la *Virgen del Rosario* fue entregada a la naciente fundación del colegio de PP. Escolapios, prohijado por la Duquesa, quien quiso que pasase a denominarse *Virgen de las Escuelas Pías*. La imagen se identifica con la que actualmente preside el templo parroquial de San José de Calasanz, imagen de candelero que encajaría mal con una imagen de mediados del siglo XVI –como debió de ser la primera Virgen del Rosario– en estilo, tamaño y carácter de vestir. La imagen le fue entregada a la Duquesa en octubre de 1859, al parecer previa mediación del arzobispo Salvador José de Reyes, y fue recibida por los PP. Escolapios el 2 de julio de 1860 (cf. Iniesta Coullaut-Valera, 1994: 99 y 115). En mi opinión, no parece factible que la imagen que recibió la Duquesa en 1859 fuese la primitiva Virgen del Rosario de mediados del siglo XVI.

cabe aducir el testimonio del gacetillero trinitario fray Antonio Lachica, quien refiere un milagro (llanto de la imagen) ocurrido en 1670, estando “las camareras *vistiendo* a esta Sagrada Imagen”, aunque puede no entenderse *ad literam* (Lachica Benavides, 1764: XXVII, 2). Un inventario de ese mismo año registra “la ymagen de N^a S^a con el Niño, ambas echuras de plata de martillo, con pedrería por guarnición y el del Niño con camafeos de oro questán dhos bestidos en depósito deste convento”, además de reseñar varios mantos¹¹.

El magnificente atuendo vino a extender cierta profanidad cortesana en el modo de vestir de las imágenes devocionales, concretamente marianas, en tendencia opuesta a la intención de Felipe IV de atajar el exceso de lujo en la Corte que se inició con los *Capítulos de Reforma* de 1623 y continuó con distintas pragmáticas en el mismo sentido en 1628, 1632 y 1634 (Sempere y Guarinos, 2000: 301-310). Otras devociones no fueron ajenas a esta moda como puede rastrearse a través de la estampa. Es el caso de la *Virgen de Gracia* del antiguo convento de trinitarios descalzos de Granada, cuya homología con la Virgen del Rosario llevó a incorporar una estrella en su rostrillo sobre la frente ya en grabados del siglo XVIII (Córdoba Salmerón, 2003: 147). La misma línea mantiene hasta hoy la *Virgen del Carmen* de la Catedral de Granada, proveniente del antiguo convento del Carmen Calzado y como “consecuencias iconográficas” deben considerarse las imágenes con el título del Rosario del convento granadino de Santa Catalina de Zafra y de la parroquia de Atarfe (Granada). Particularmente la primera, como imagen de un convento dominico, presenta grandes similitudes con la Virgen del Rosario de Santa Cruz la Real en su falda amplia, corpiño ajustado a la cintura, mangas abiertas, abundantes joyas en el pecho y rostrillo argénteo (López-Guadalupe Muñoz, J. J., 2006: 171).

La fortuna de este singular atuendo seguramente fue mayor que la que ha subsistido hasta la actualidad. En este sentido cabe comentar un caso singular, el de la *Virgen de la Antigua*, patrona de Almuñécar (Granada), imagen de madera de pequeño formato¹² que viste traje de plata de estructura similar al de la Virgen del Rosario granadina (fig. 6). El perfil acampanado de la saya, en lugar de troncocónico, la asemeja más al guardainfantes que se impone en torno a la década de 1640. Por lo demás, las cenefas que perfilan las piezas del vestido, la pedrería -en vidrio- incrustada (en realidad estuvo atornillada directamente al cuerpo de madera en su mitad superior)¹³, los anagramas marianos salpicados por toda su superficie, las hombreras

11 A.H.N., Clero Secular-Regular, lib. 3639, fols. 1 rto. y vto. y 6. Se trata del inventario citado en la nota anterior y quizás la donación del vestido por tres religiosas dominicas justifique el carácter de “depósito” del mismo que aquí se anota. La imagen del Niño, según parece deducirse de este testimonio, poseyó igualmente vestido de plata pero no se conserva y viste túnica de tela bordada. La Real Archicofradía conserva más de una docena de mantos de la Virgen (Rivera Rodríguez y Corral Labella, 2011: 67).

12 45 cm de altura.

13 Me remito al informe de la intervención realizada en 1992 por Bárbara Hasbach a esta imagen. Agradezco su consulta a la *Gloriosa Hermandad de Nuestra Señora de la Antigua, Excelsa*



6. Anónimo. *Virgen de la Antigua*, primera mitad del siglo XVI. Vestido argénteo del segundo tercio del siglo XVII. Almuñécar (Granada), iglesia parroquial de la Encarnación.

marcadas y las largas mangas en pico y abiertas evocan claramente el modelo de referencia. El Niño ha conservado su vestido de plata, lo que probablemente tuviera también la imagen granadina. La Virgen de la Antigua parece obra de las primeras décadas del siglo XVI pero durante el siglo siguiente se mimetizó con la Virgen

Patrona de Almuñécar y Alcaldesa Honoraria, que da culto a dicha imagen.

granadina adquiriendo tan peculiar atuendo. Ayudaba a ello el hecho de portar el Niño entre sus manos un grueso rosario. Quizás se corresponda con la imagen que un manuscrito del siglo XVIII refería: “hallóse en un pozo que oy se ve en esta ciudad (Almuñécar), en la calle que llaman de la antigua, escondida sin duda allí por algún devoto antes de la pérdida de España, como lo hicieron con otras muchas que el tiempo ha descubierto”¹⁴.

Por tanto, la imagen de la Virgen del Rosario de Granada quedó codificada a partir de 1628 en una estampa fija, a salvo de modas epocales, que preserva su singularidad en cuanto a identidad visual pero también en cuanto a significación histórica. Y todo ello en el marco de un proceso de auge devocional creciente que sin duda encontró el estímulo icónico que necesitaba en la nueva presentación de la imagen. Nuevas memorias de misas instituidas en 1637 y 1641¹⁵, al igual que la participación de la Virgen del Rosario en los actos de desagravio a la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora desarrollados en la ciudad de Granada en 1640 (Henríquez de Jorquera, 1646/1987: 850) así lo demuestran. Pequeñas adiciones como un “un corazón engarzado de plata” y la media luna también de plata a los pies de la Virgen, “que la yco a su costa don pedro diaz de Oseguera”¹⁶, o “una poma de ámbar con esmaltes de oro q^e tiene el niño”¹⁷ irán completando la estampa prototípica de la Virgen del Rosario granadina.

Todo ello da muestras de una vitalidad creciente en la proyección popular de la devoción a la Virgen del Rosario como demuestra el adorno de su capilla al que nos podemos aproximar a través de un inventario fechado en el verano de 1670¹⁸, y los aumentos y precisiones sobre los bienes de la hermandad que aportan inventarios posteriores. La capilla aparece reflejada en el mismo entre los bienes de la Archicofradía lo que evidencia que en algún momento ésta había accedido a su propiedad. Se encontraba a los pies del templo, en la primera capilla del lado de la Epístola (actualmente la segunda al haberse revalorizado como espacio del templo la primera capilla, bajo el coro). Las capillas de este lado del templo otrora abrían sus muros de fondo al gran claustro contiguo lo que determinaba que la posición del

14 *Almuñécar ilustrada y su antigüedad defendida*, manuscrito citado por Alonso García, 1973: 187. Circula también la tradición, más plausible, de su venida con los conquistadores castellanos (Moral Martín, 1981: 47).

15 *A.H.N.*, Clero Secular-Regular, lib. 3670, fols. 15 y 65. La primera se anota como una memoria de misas rezadas ante el altar de la Virgen del Rosario, sin especificar patrono ni número, mientras que la segunda queda registrada como memoria de una misa cantada en el día u octava de la Virgen del Rosario por Doña Catalina Girón.

16 Ambas noticias proceden del inventario fechado el 10 de agosto de 1670 en *A.H.N.*, Clero Secular-Regular, lib. 3639, fols. 3 vto. y 5. En un inventario posterior, de 30 de junio de 1690, se describe como “una luna de plata que está a los pies de n^{ra}. S^a y en las puntas dos ángeles de plata” (*ibidem*, sin foliar).

17 Aparece como aumento en el inventario de 10 de julio de 1673 (*ibidem*, sin foliar).

18 *Ibidem*, fols. 1-6 rto.

retablo no fuera en ese muro sino en el de su izquierda, esto es, de cara al espectador en el sentido lógico de la marcha desde los pies de la iglesia hacia el presbiterio. Cerraba la capilla hacia la nave una reja sobredorada (desaparecida durante la invasión napoleónica) y otra en correspondencia hacia el claustro.

En el muro izquierdo se levantaba el retablo con los quince misterios del Santo Rosario que un inventario de 1680 precisa que se encontraban “*en redondo dél en láminas*”¹⁹, y que otro de 1690 describe contradictoriamente como “*pintura de medio relieve*”, lo que invita, pese a ello, a pensar en representaciones escultóricas. En el centro del retablo figuraba la imagen de la Virgen del Rosario y en una hornacina superior se menciona, ya en 1690²⁰, “*un Niño Jesús de talla con un vestido de lana*”, devoción igualmente dominica (Dulce Nombre de Jesús) vinculada a la fiesta de la Candelaria que acabó siendo una de las principales celebraciones de la Archicofradía a fines del siglo XIX (López-Guadalupe Muñoz, M. L., 2004: 383). En el sagrario del retablo se anota “*un relicario de plata sobredorado con su capillo bordado en questá nro. Señor*” y probablemente flanqueando al retablo se ubicarían “*dos láminas (sic) de San Jerónimo y N^a S^a de Belén con sus cortinas e tafetán*” que figuran en el inventario de 1670 justamente a continuación de la mención al retablo y antes de consignar la propia imagen titular. Adornaban el altar cuatro candeleros de plata grandes y dos relicarios bordados²¹.

En la pared de enfrente se situaba un apostolado con representaciones de medio cuerpo en lienzo, completado por otra pintura del Salvador. Le acompañaban en esta pared (según el inventario de 1690) “*una lámina con N^a S^a del Rosario con los santos de la horden de Nro. Padre Sto. Domingo con marco dorado*” y “*otro quadro de Nra. Sra. del Rosario grande con su marco negro questá frontero del altar en la capilla, más abaxo del apostolado, donde estaba la lámina de la partida de arriba, que lo dio doña Manuela de Horosco (...)*”²². En el muro de fondo de la capilla se reseña “*un lienzo grande de pintura fina de Nra. Sra. de la Conzepción con marco grande dorado questá enzima de la ventana que cae a el claustro*”, quizás incorporado a la capilla a resultas de la participación en las fiestas de desagravio de

19 *Ibid.*, sin foliar (inventario de 26 de marzo de 1680). En un grabado de Manuel Ribera de 1774 se incorpora una orla de quince medallones correspondientes a los misterios del rosario en la parte superior y en el retablo que se labra en el su emplazamiento definitivo en el crucero del templo, también en el siglo XVIII, se representan igualmente.

20 *Ibid.*, sin foliar (inventario de 30 de junio de 1690).

21 De nuevo las noticias al respecto son contradictorias pues en el inventario de 7 de julio de 1681 se anotan dos relicarios entregados por don Juan de Molina, hermano mayor, que en inventarios posteriores se concretan como relicarios bordados para desaparecer en el inventario de 1690 en que se consignan, sin embargo, “*dos relicarios vordados con marcos y reliquias en ellos y vedriera cada uno que los dio doña G^{ma} de atienza questán en el altar*”.

22 En el inventario de 11 de octubre de 1678 se describe como “*una lamina fha. de lienzo de nra sa del Rosario con su moldura de madera que lo dio el s^{or} provisor d. jazinto de altabas*”, siendo ésta la primera fecha en la que se inventaría.

1640 ya referidas. Se completaba el adorno de la capilla con una docena de cuadros de distintos tamaños, cuya temática no se especifica, “*una cornisa dorada y estofada en que están las lámparas*”, *un total de diez, todas ellas en plata* y “*una galera en el techo de dha capilla*”, elemento este último referencial que alentaría la vinculación con la batalla de Lepanto y la creencia de la presencia en ella de la Virgen granadina.

Los inventarios manejados son muy ricos en detalles sobre el adorno de la imagen, su ajuar y los enseres procesionales de su hermandad. Por ellos sabemos que las imágenes de la Virgen y del Niño utilizaban un juego de corona y cetro de plata para la capilla y otro para las salidas en procesión. Estas últimas eran coronas de imperios en plata sobredorada con pedrería según el inventario de 1670, sustituida la de la Virgen (al menos) por una nueva hacia 1680²³. Por otra parte, desde 1670 se inventarían “*unas andas de plata de martillo con su zielo y zaneñas y remates de plata de martillo que sirven para n^{ra} S^a*”²⁴, así como “*quatro horquillas de plata para llevar a n^{ra} S^a en las andas en las prozecciones (sic) y festividades*”, dos estandartes en damasco (uno blanco y otro carmesí) con su vara de plata y “*una pértiga de plata con la Yncinia (sic) de n^{ra} S^a del Rosario dorada*”. A esto se añadía una copiosa relación de rosarios, cruces y mantos textiles que avalan la pujanza devocional *in crescendo* durante el siglo XVII. Pero, sin duda, el síntoma más notable de este proceso lo representan los lienzos de milagros a modo de exvotos que adornaban el interior y el exterior de su capilla, que entre 1670 y 1690 pasaron de ocho a veinticuatro. Los milagros de 1670 y 1679 supusieron un poderoso estímulo devocional a resultados del cual la Virgen del Rosario se reubicó en un espacio más visible y privilegiado del templo, el crucero, como a continuación se analiza.

2. LA VIRGEN DEL ROSARIO EN LA DEFINICIÓN DE LA CAPILLA MAYOR Y CRUCERO

El primero de los hechos milagrosos ocurrió en el domingo de Resurrección de 1670 en que “*se vio sudar esta S^a corriendo p^r su divino rostro como menudo aljofar y derramar algunas lágrimas por espacio de 32 horas*” según recoge la lápida de

23 En el inventario fechado en 26 de marzo de 1680 se explica: “una corona imperial grande de plata nueva con pedrería que se pone a n^{ra}. S^a. cuando se saca del nicho la cual se hizo con la plata de la corona vieja y demás de ella tuvo de costa ziento zinquenta ducados (...)”. En los inventarios anteriores, estas coronas y cetros no utilizados a diario se consignaban como “en poder de las madres”, por tanto depositados en el vecino Beaterio de Santo Domingo, fundado en 1539. Sorprende la disparidad de criterios utilizado por la hermandad que indistintamente depositaba enseres en Santa Cruz la Real y el beaterio.

24 En una lápida de mármol a la entrada del camarín, sin embargo, se informa: “año de 75 (léase 1675) Lazaro Gonzs. de Urdanibia siendo Hermano Mayor hizo unas andas con cúpula, zenefa y remates de plata de martillo q^e sirvieron hasta el A de 1763 q^e se hicieron otras”, quizás porque las inventariadas en 1670 se renovaran en 1675. No obstante, el formato y materiales no difieren mucho en las distintas fuentes.

ingreso al camarín²⁵. El segundo sucede nueve años más tarde, durante una epidemia de peste, y es relatado así casi una centuria después por el fraile trinitario Antonio Lachica:

“Hallábase este pueblo herido del contagio en 1679, desde los últimos días del mes de Mayo. Acudieron a Dios los Granadinos, suplicándoles a esta Magestad se sirviese de aplacar su ira y conceder la salud a Granada. Hiciéronse públicamente muchas Rogativas, sin distinción de sexos ni de personas. Apenas hubo persona de ambos estados que no dirigiese a Dios sus afligidos ruegos. Esmeráronse las Religiones y Cofradías, en cuyos individuos se vieron asombrosas penitencias. La referida Comunidad (dominica), junta con la dicha V. Archicofradía, clamaron a esta Santa Imagen (del Rosario), y la expusieron en el Altar Mayor en el lado del Evangelio, para que brindados de su más cercana presencia, le hiciesen una pública Rogativa, en forma de una muy devota Novena. Comenzóse ésta en el día 26 de Junio del mismo año, y luego se vio en medio de la frente, entre las dos cejas de la Santa Imagen, una luz en la misma forma que reverbera una estrella con la variedad de algunos colores, que hacían sus brillos más especiales; pues se observaba que aquella nueva luz mezclaba los colores dorado, plateado y verde, asemejándose a los que muestra en las nubes el Arco Iris. Admiró a todos este prodigio y a su novedad, conmovido el Pueblo, acudieron sus Vecinos a la iglesia de Santo Domingo a ver este Phenómeno tan desusado y extraordinario. Conocióse que aquello fue un pronóstico o señal de salud, que esta Ciudad logró poco después; porque desde aquel tiempo fue logrando la salud el Pueblo Granadino, siendo menos los enfermos y publicándose la salud en 6 de Octubre del mismo año, uno de los días de la Octava del Santísimo Rosario de esta señora”.

Ambos acontecimientos fueron objeto de proceso canónico, el primero instruido por el arzobispo don Diego Escolano y el segundo por el arzobispo fray Alonso Bernardo de los Ríos, siendo declarados de carácter sobrenatural y, por tanto, proclamados como milagros²⁶. Esto acentuó la ya pujante devoción a la imagen rosariana. El acelerado aumento de exvotos de milagros concedidos así lo atestigua, pero también la institución de nuevas memorias de misas²⁷. La relevancia alcanzada fue tal que pronto se plantea la necesidad de buscar un nuevo emplazamiento más amplio, significado y desenvuelto para la Virgen del Rosario, lo que la lleva a ocupar

25 El P. Lachica especifica que estando “*vistiendo las Camareras a esta Sagrada Imagen para uno de los primeros Domingos del mes, como se acostumbra, vieron llorar a este Simulacro, descendiendo algunas lágrimas hasta el tapete, y quedándose otras en el vestido de la imagen*”, aunque yerra en la apreciación cronológica del hecho al que sitúa “*algunos días antes de la peste*”, refiriéndose al contagio de 1679, cuando ocurrió en 1670 (Lachica Benavides, 1764: XVII, 3).

26 Se hicieron relatos detallados de las circunstancias en las que ocurrió el segundo de ellos: Ruiz Noble, 1680 y *Recuerdo hitorico (sic)*, 1765.

27 A.H.N., Clero Secular-Regular, Libro 3670, fol. 88. Se trata de una memoria de 30 misas rezadas cada año en la capilla del Rosario fundada por D^a. Salvadora y D^a. Juana Rodríguez de Ardila, en sus testamentos de 1677 y 1670 respectivamente.

el fondo del brazo izquierdo del crucero en un retablo, solo inicialmente, y más tarde en un espléndido conjunto de camarín y retablo.

El traslado se enmarca en el proceso de redefinición de la capilla mayor y crucero de la iglesia que generalmente se señala como un esfuerzo constructivo ocurrido durante la década de 1690. Sin dejar de ser eso cierto, se puede documentar que la intención de iniciar esta renovación nació mucho antes, al menos desde 1680, al poco del segundo y más famoso de los hechos milagrosos y sin duda fue consecuencia de éste y de la fama que la imagen estaba adquiriendo. En cabildo celebrado el 10 de julio de 1680, al poco de ser elegido como hermano mayor el marqués de Campotéjar, éste pedía el relevo en el cargo porque sus múltiples obligaciones no le permitían asumir plenamente sus funciones. Antes de ello revisaba sus acciones recientes, entre ellas el rezo nocturno diario del rosario, así como “*aver introducido el poner un rosario todos los meses en manos de nra señora para que se saque a suerte a qⁿ ubiere entrado en ella [la hermandad] despues de la procesión cada primero domingo de mes, aplicada su limosna p^a la obra de la capilla maior, cuios rosarios se an gastado ya tres y se a percivido la limosna la qual está depositada en el padre capellán (...)*”²⁸.

Por tanto, en 1680 ya se había concebido (si es que no puesto en marcha) el proyecto de obrar el crucero y capilla mayor, lo que supondría una notable renovación formal, espacial y devocional del templo. Por una relación de las fiestas celebradas en la iglesia y convento en 1664 con motivo de la beatificación de San Pedro Arbués (Martínez de Bustos, 1664: sin foliar) sabemos sobre este templo que a los ojos del cronista, beneficiado de la parroquia de las Angustias, era “muy capaz y aunque *no tiene fabricada la Capilla mayor*, tiene mucha grandeza, así en la perfección de su arquitectura, como en lo bien obrado y executado della”²⁹. La construcción del templo, concluida la nave a mediados del siglo XVI, tuvo que necesariamente detenerse a la espera del desarrollo de las obras del convento, concretamente del vecino claustro, que se dilataron hasta 1624, como se refirió más arriba. Terminado éste, sería un proyecto latente y aun prioritario de la comunidad dominica el engrandecer el templo concluyéndolo en su cabecera pero la falta de fondos retrasaría su materialización hasta fines del mismo siglo. No hay justificación documental acerca de la configuración de este espacio en tan dilatado lapso de tiempo. Por la crónica referida más arriba se puede afirmar que servía al templo un presbiterio de quince varas de ancho y treinta de alto, lo que aproximadamente viene a equivaler a la latitud y altura de la nave, que debió cerrarse en testero plano y crucero inscrito al modo de las iglesias de mendicantes del Quinientos. Observando el conjunto escultórico de imágenes de santos y santas dominicas que luce la actual capilla mayor, pienso que se encuentran

28 A.H.N., Clero Secular-Regular, lib. 3639, sin foliar. La cursiva es nuestra.

29 He consultado el ejemplar de esta obra conservado en la B.U.H.R.G., signatura A-31-130 (25). Consta de 14 hojas sin numerar pero se conserva inserto en un volumen encuadernado con otros impresos y manuscritos, foliado a mano modernamente. La cita transcrita corresponde al fol. 193 vto.

en la órbita del taller de Pedro de Mena y que deben de datarse en torno a las décadas de 1660 y 1670 lo que puede indicar un proyecto inicial en el que se incorporara este programa encomiástico de la Orden de Predicadores. Quizás cuando en el cabildo de la Archicofradía de 1680 se hacía mención a “*la obra de la capilla maior*” se estaba refiriendo a un programa escultórico ya puesto en marcha para integrarlo en una operación de mayor calado que comportara la construcción del crucero y presbiterio, lo que aún tardaría en concluirse.

En mi opinión el creciente auge devocional de la Virgen del Rosario urgió al tiempo que hizo posible el acometer este proyecto, que obliga a redefinir el programa iconográfico del templo para optimizar su proyección social sobre la religiosidad popular granadina. De este modo, el traslado de la venerada imagen mariana al espacio privilegiado del crucero de la iglesia crea un eje de devociones típicamente dominicas que encuentra en el brazo derecho al padre fundador, Santo Domingo, y en el izquierdo a la imagen de la Virgen del Rosario.

Se localizan abundantes noticias sobre el desarrollo de esta obra aunque ninguna suficientemente clara sobre la verdadera naturaleza arquitectónica de la misma³⁰. Tradicionalmente se ha considerado que las obras del convento se remataron con la ampliación del crucero y de la capilla mayor. Sin embargo, queda demostrado que, a lo más, la cabecera del templo constituía una mera prolongación de la nave por lo cual toda esta parte se concibió integralmente *ex novo*³¹. No obstante, una atenta lectura de los elementos arquitectónicos que subsisten en la cabecera del templo muestra una evidente voluntad continuista; al menos la estructura de pilarillos adosados, molduras y arcos apuntados parece seguir en todo el modelo anunciado en la nave. Y lo que sí resulta claro es que no fue una reforma conventual la que desembocó en la materialización del crucero y cabecera del templo sino que fue la necesidad estratégica de aprovechar el creciente caudal devocional de la Virgen del Rosario tras sus sonoros milagros de 1670 y 1679 la que aconsejó perentoriamente el acometer por fin unas obras en espera desde hacía décadas.

30 Las noticias que se ofrecen a continuación proceden del *Archivo Histórico Provincial de Granada (A.H.P.G.)*, leg. 201-5095, pza. 13 y tratan de la fase final de construcción del crucero y capilla mayor entre 1692 y 1698, aunque los apuntes de pagos se extienden hasta 1705. Esta documentación fue parcialmente transcrita, pero sin desvelar la procedencia de archivo, por Moreno Romera, 2001: 454-462.

31 Es opinión común en la historiografía granadina desde antiguo el considerar esta obra una ampliación al compás de las obras del convento, como demuestra este testimonio decimonónico: “*Después en el siglo XVII y principios del XVIII, los frailes quisieron ensanchar su casa y construir el camarín de la Virgen del Rosario y se hizo el claustro grande que no es del todo malo [en realidad terminado en 1624 como se dijo más arriba], y se destrozó la capilla mayor para levantar aquel castillejo que cada día amenaza caerse, y se rellenaron los claros de las bóvedas con follages ridículos y se blanqueó el edificio y se emborronó todo*” (Giménez Serrano, 1846: 317). Evidentemente, los juicios estéticos están condicionados por un prejuicio clasicista contra lo barroco pero los datos históricos no aciertan del todo.

A este respecto, el primer contrato para la obra no se conoce y aunque pudieran estar comenzados los trabajos para 1680, como se refería en el acta de cabildo citado, no es hasta marzo de 1692 en que se documentan los primeros pagos al arquitecto y cantero Melchor de Aguirre, por entonces maestro mayor de las obras de la catedral de Granada, en quien recayó la realización de esta intervención en la iglesia conventual de Santa Cruz la Real. Las obras parece que avanzaban a buen ritmo pues entre marzo de 1692 y febrero de 1694 se le abonan 38 mil reales. Desde agosto de este último año la financiación recae en los beneficios de un juro sobre alcabalas que importaba anualmente 5770 reales y 20 maravedíes. Las expectativas creadas por el ritmo de las obras se comprueban de nuevo en los acuerdos de cabildo de la Archicofradía: en el celebrado el 6 de diciembre de 1693 se propuso:

“que se haga la planta del Retablo para la Capilla donde se a de colocar la ymaxen de n^{ra}. S^a. del Rosario en este cav^{do} y se conzierte y se haga demanda publica por toda la ciudad por los hermanos de dha cofradia [para] sacar ayuda a pagar dho Retablo y por todos los hermanos se acordó así”. Asimismo se aprobó “que se hagan y pongan luego los quatro lienzos de pintura en la capilla nueva donde se a de colocar dha Ymaxen de n^{ra} s^a. en los sitios donde están echos los nichos para ellos (...) y que con la mayor brevedad se ponga y adorne dha capilla con la dezencia que se requiere y para la costa de dhos quatro quadros ayuden los hermanos questan presentes y los demás a quien se notiziere con lo que cada uno pudiere y sea su voluntad”³².

Se recaudaron allí mismo 307 reales. A tal fin, en nuevo cabildo de 27 de junio de 1694, en presencia del padre prior, se trató de nuevo la colaboración de los hermanos en estas obras, quizás por haber disensiones sobre ella, y la necesidad de actualizar el censo de los mismos³³. Parece deducirse que la construcción andaba realmente avanzada y las fechas de algunos de los lienzos que componen el programa de la cabecera del templo (entre 1694 y 1699) coinciden con este periodo. Paralelamente, la efervescencia de la devoción a la Virgen del Rosario se materializaba en dos nuevas capellanías en 1691 y 1699 respectivamente³⁴.

No obstante, algo parece decaer la obra que se relanza en 1696 con un nuevo compromiso de Aguirre de concluir la para fines de septiembre de 1697, materializado en escritura notarial fechada el 5 de noviembre de 1696, por un importe de 64 mil reales. Lo reducido del plazo indica que la obra se encontraba próxima a fenecer

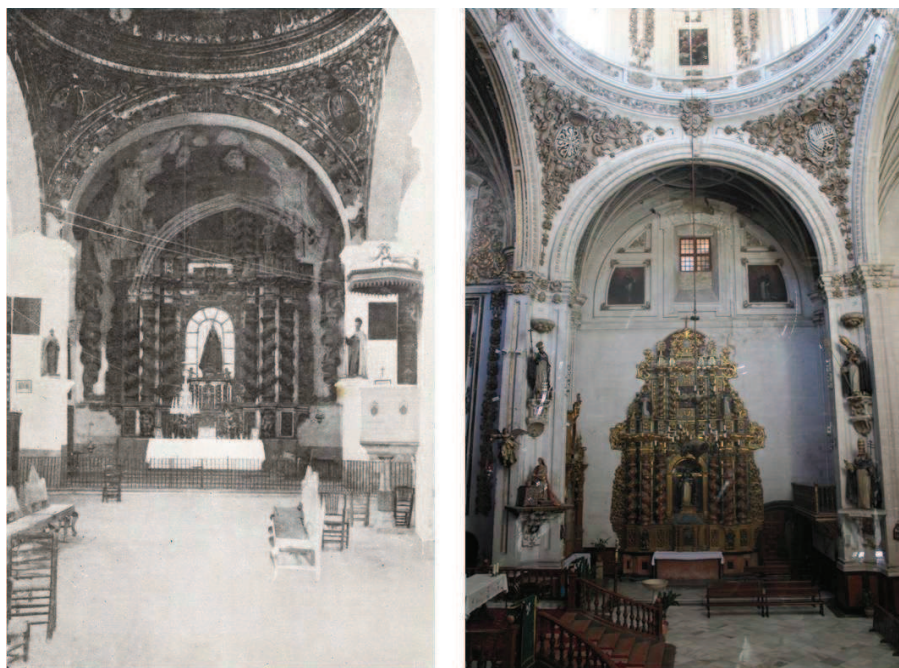
32 *A.H.N.*, Clero Secular-Regular, lib. 3639, sin foliar. Al respecto de los nichos para cuatro cuadros que se citan, se debe referir a los dos de formato irregular que se acoplan al remate en medio punto de la capilla y otros dos en los costados del lado del crucero, todos ellos por encima de la línea de cornisas y que a la luz de esta información pueden datarse en 1693-1694. Aunque es difícil atinar su temática por la considerable altura a la que se encuentran y la mala iluminación que poseen, en todos parecen adivinarse escenas con visiones o apariciones de la Virgen del Rosario.

33 *Ibidem*.

34 En 1691 doña María Josefa de Figueroa fundaba una capellanía de 52 misas rezadas al año en la capilla del Rosario y en 1699 don Andrés Padillo, Jurado de la ciudad, instituía otra de 40 misas rezadas anuales (*A.H.N.*, Clero Secular-Regular, lib. 3670, fols. 107 y 111).

y que la parte más costosa de la misma (cimentación y bóvedas) se encontraba ya concluida. Sin embargo, esta obligación no pudo ser cumplida por su fallecimiento el 19 de ese mismo mes, lo que obligó a detener la obra y reemplazar al maestro mediante un nuevo contrato, si bien se seguirán abonando pagos a los herederos de Aguirre hasta 1705.

Tampoco se conoce este nuevo contrato pero sí la carta de pago que otorgan los canteros Francisco Rodríguez Navajas y Francisco de Otero el 23 de noviembre de 1698 por continuar las labores emprendidas por Aguirre, a saber: *“an justado (sic) la cornisa del primer cuerpo del dho Sagrario y la solería que esta dentro dél, y an ahondado la bóveda de la dha capilla de nra. S^a del Rosario y soládola de ladrillo y echo poros en ella, y assi m^o enluzieron los quatro pilastrones de la capilla maior y desbaratado el pedazo de muralla que estava a espaldas del altar maior y dejándolo en planta llana sacando la tierra que procedió de ella, y hazer el altar de s^{or} s^{to} Domingo y sentar el frontal de piedra en el (...)”*. Puede pensarse, a la luz de este testimonio, que el altar de la Virgen del Rosario, frontero del de Santo Domingo en el brazo izquierdo del crucero, ya debía estar sentado pues de otro modo los canteros lo hubieran hecho constar. Por tanto, entre fines de 1693 en que se plantea por primera vez la construcción de un retablo para la Virgen y 1697-1698 se realizaron y colocaron



7. Retablos del crucero del templo conventual de Santa Cruz la Real de Granada, entre 1693 y 1698. En la imagen de la derecha aparece el primitivo retablo de la Virgen del Rosario que se ubicaba en el brazo izquierdo del crucero y fue vendido a la iglesia del Carmen de Alhama (en la fotografía) donde fue destruido en 1936. A la derecha se muestra el retablo de Santo Domingo, en el brazo derecho del crucero.

los retablos gemelos del crucero de este templo conventual, del cual se conserva el del fundador pues el de la Virgen del Rosario fue reemplazado por el actual en 1733 en que fue vendido el “viejo” a la iglesia del Carmen de Alhama (Granada), por entonces convento de carmelitas calzados (Isla Mingorance, 1990: 52), donde fue destruido en 1936 (fig. 7). El proyecto de Aguirre, pues, planteó la disposición del crucero y capilla mayor, la bóveda bajo el altar del Rosario, que estaría dotado ya de un pequeño camarín para la imagen, y el tabernáculo del presbiterio.

Al trasladarse a tan eminente y privilegiado espacio del templo, la Virgen del Rosario volvía a relacionarse con la iconografía regia, cuyo aspecto cortesano ya poseía desde la realización del vestido de plata en 1628. Ahora compartía espacio con las representaciones orantes de los fundadores del convento, los Reyes Católicos (fig. 8), que quedaron dispuestas en los chaflanes de los machones de cierre del crucero, en permanente plegaria ante el tabernáculo eucarístico. Se guardaba memoria de ellos en las iniciales y escudos presentes en el pórtico de ingreso al templo y en la bóveda del coro. La presencia de la Corona se reforzó en la nueva cúpula en donde figura su escudo en dos de sus pechinas. Como bien observa Juan Miguel Larios, en ambos casos se muestra el escudo de los Austrias pero en uno de ellos aparece el escudo de Portugal -cinco escudetes en cruz y bordura de castillos- y en otro no. Tras el Tratado de Lisboa de 1668 la corona española reconoció oficialmente lo que *de facto* era la independencia de Portugal desde 1640 y ello comportó la eliminación del blasón portugués del escudo real hispánico. No parece que tenga sentido pensar que durante la construcción de estas pechinas se produjo la sanción definitiva de esta secesión, hecho que justificaría la diferencia de escudos (Larios y Larios, 2009: 156). Por otra parte, aún en fecha tan tardía como 1686 en un retrato de Carlos II -grabado calcográfico realizado por el flamenco Richard Collin- se mantenía todavía la referencia a Portugal en el escudo real que lo acompaña (Mínguez, 2013: 139-140). En consecuencia puede no ser significativo este detalle y, en todo caso, más bien pretendería un recuerdo del rey Felipe II, en cuyo reinado tuvo lugar la batalla de Lepanto, reforzando así el simbólico mecenazgo regio del convento.

Debe valorarse, además, el interés que una monarquía en declive -como la hispánica en ese momento tenía en rememorar aquellos periodos más ilustres de su historia. Sin duda, los Reyes Católicos representaban una referencia de prestigio. Desde la visita de Felipe IV en 1624 parece reactivarse la realización de imágenes y símbolos de la Corona como demuestran, por ejemplo, los retablos-relicarios de la Capilla Real (con un repertorio de retratos dinásticos en los bancos de los mismos), las imágenes orantes de los Reyes Católicos en la portada del Hospital Real o las más tardías de la capilla mayor de la Catedral, amén de un elenco relativamente amplio de imágenes pictóricas. En esta línea deben valorarse las estatuas orantes de la iglesia de Santo Domingo. Sin entrar en un análisis estilístico profundo, no me parece acertada la propuesta de Gallego Burín que las vinculó al taller de Alonso de Mena (Gallego Burín, 1989: 169) sino que las juzgo realizaciones más tardías y relacionables con el obrador de su hijo, Pedro de Mena. Las imágenes de la Catedral de Granada (1675-



8.1 Anónimo. Estatuas orantes de los Reyes Católicos, entre 1680 y 1690. Granada, iglesia de Santo Domingo.

1676), de mano del propio Mena, representan claramente la referencia pero aún me parecen más cercanas a las versiones algo más sencillas que su taller realiza para la Capilla de la Virgen de los Reyes de la Catedral de Málaga en 1676 (Gila Medina, 2007: 155-167), con grandes similitudes en la interpretación retratística de los



8.2 Anónimo. Estatuas orantes de los Reyes Católicos, entre 1680 y 1690.
Granada, iglesia de Santo Domingo.

efigiados (singularmente el rey Fernando) y en el regio atuendo de los mismos. En las décadas de 1670 y 1680 (y aún después) existen escultores de oscura trayectoria por ahora que seguramente emularan modelos de prestigio como los referidos, entre los que se cuentan Juan Puche, Juan López Almagro o el desconocido Diego de

Santiago que participa como testigo con ocasión del “milagro de la Estrella” (Ruiz Noble, 1680: I), sin descartar al propio taller de Mena. Se integrarían así de modo natural con el programa de santos y santas dominicos en plena coherencia estilística. Por otra parte, la efervescencia de la memoria de los Reyes Católicos en este final del Seiscientos es constatable a través de sus representaciones pictóricas. El propio cenobio dominicano poseía otras versiones de los reyes de pie, hoy depositadas en el Ayuntamiento de Granada, y sobre el mismo modelo orante deben citarse los retratos



9. Juan Ruiz Luengo. *Los Reyes Católicos adorando la Santa Cruz*, segunda mitad del siglo XVII. Calcografía.

que Francisco Alonso Argüello realiza para la capilla de la Virgen de la Antigua de la catedral de Granada en 1649, así como los conservados en el Real Monasterio de la Madre de Dios de Comendadoras de Santiago, próximo a Santa Cruz la Real. Precisamente el convento dominico reforzaría esta memoria con la estampa dada a conocer por Juan Miguel Larios (Larios y Larios, 2009: 159) en que se figuraba a los reyes arrodillados en veneración de la Santa Cruz (fig. 9) hecha de raíces de árbol que fue encontrada enterrada en el solar del templo durante las obras del mismo -lo que se interpretó como designio divino- y venerada durante siglos a modo de reliquia, hasta su envío a Roma en 1808 (Crespo, 1970: 7 y 13).

De este modo, la Virgen del Rosario en unión con las imágenes orantes de los Reyes Católicos rememoraban la vinculación de la corona al convento y la benéfica intercesión de la Virgen a favor de las armas españolas. Además, las figuras arrodilladas de Fernando e Isabel, prototipos de monarquía piadosa y protectora de la religión católica, se vinculaban aquí a la orden dominica y al tribunal de la Santa Inquisición. La ubicación de los reyes en los lados de la capilla mayor homologaba este conjunto con el de la capilla mayor catedralicia, en ambos casos en torno a un tabernáculo eucarístico. En igual equivalencia, la Virgen del Rosario se correspondería con la Virgen de la Antigua, que ocupa lugar también a la izquierda de la capilla mayor de la sede granadina, equiparándolas en cuanto a antigüedad y prestigio.

El conjunto de santos y santas dominicas de la cabecera del templo abunda en esta relación entre la Corona y la devoción mariana. Figuran ilustres dominicos vinculados a la realeza como *San Pedro Telmo* (entonces sólo beato, que fue confesor de Fernando III el Santo), la *beata Margarita de Saboya* (de la ilustre casa real italiana), la *beata Juana de Portugal* (de la dinastía de Avis) o *Santa Margarita de Hungría* (hija del rey Béla IV) a los que se unían el *beato Gonzalo de Amarante*, gran devoto de la Virgen, *San Alberto Magno*, vinculado a las ciencias y quizás evocado en relación a la epidemia de peste de 1679 y el propio *San Pedro Telmo*, aclamado popularmente como patrón de la marinería y representado con un barco en los brazos, lo que se puede relacionar con la batalla de Lepanto³⁵.

En este espacio la proyección devocional de la Virgen del Rosario quedó reforzada, haciendo posible su contemplación en un espacio diáfano e iluminado, gracias a la gran cúpula barroca del crucero, con adornos de cuajadas yeserías y amplios ventanales en el interior, lo que no parece un detalle menor teniendo en cuenta la vinculación de la sagrada imagen con un milagro relacionado con la luz, como fue la aparición de una estrella sobre su frente. La ponderación estética y

35 Lo tardío de la beatificación de algunos de estos personajes alumbra la fecha en la que se realizan estas imágenes: San Alberto Magno fue beatificado en 1622, la beata Margarita de Saboya en 1664 y la beata Juana de Portugal en 1692. Vista la unidad estilística del conjunto de estas esculturas y las fechas examinadas, corresponde a la década de 1690 en estricta coetaneidad con los lienzos que decoran esta capilla mayor.

simbólica de la imagen culmina unas décadas después, ya en el siglo XVIII, con la construcción de un fastuoso retablo y su correspondiente camarín. La difusión iconográfica y, por ende, devocional, se confiaría entonces a la estampa.

3. LA ESTAMPA GRABADA COMO PROPAGANDA VISUAL

La importancia iconográfica de este modelo se demuestra a través de su difusión mediante estampas (Portús- Vega, 1988). En el estudio del desarrollo de determinadas devociones y de sus variantes iconográficas la obra gráfica impresa se revela como imprescindible documento para alcanzar una comprensión ajustada de sus contenidos



10. Miguel de Gamarra. *Virgen del Rosario*, 1680. Calcografía inserta en el *Discurso sobre la calificación de la luz en forma de estrella que se vio entre dos cejas de la imagen de N.S. del Rosario...*, de Francisco Ruiz Noble.

y de su importancia. De hecho, el grabado representa en su época el más relevante vehículo de difusión social. Esta socialización de la imagen constituye el medio que de manera más clara, económica y de mayor alcance hacía posible el poner el acento en determinados conceptos ideológicos a través de iconografías concretas. La proliferación de grabados de los siglos XVII y XVIII de la Virgen del Rosario revela precisos intereses al servicio de la extensión de una devoción que sufre dos grandes impulsos que determinan la realización de esas estampas: la milagrosa intervención durante la epidemia de peste de 1679 y el magno proceso constructivo del retablo y camarín en las décadas centrales del siglo XVIII. En ambos periodos estos grabados se ponen al servicio de una interesada difusión de la devoción rosariana.

Sobre elementales precedentes de carácter genérico, pronto se codifica un modelo iconográfico singularizado, atento a subrayar las especiales cualidades taumátúrgicas de la *Virgen del Rosario* granadina. Así queda manifiesto en una calcografía de Miguel de Gamarra de 1680 (fig. 10), que encabeza un impreso sobre el milagro de la estrella (Ruiz Noble, 1680; Moreno Garrido, 1976: 145). Esta estampa representa la imagen prototípica de la Virgen del Rosario granadina, con el traje de plata, los atributos de realeza (corona y cetro), la media luna apocalíptica, el rosario, rostrillo ceñido y la estrella del prodigio de ese año en la frente, en un ambiente como de capilla, con doselete y lámparas encendidas. La leyenda inferior aclara su intención al recordar el citado milagro³⁶.

Constituye, por tanto, una referencia iconográfica y devocional de prestigio, al calor del acontecimiento sobrenatural acaecido, desencadenante de la estampación. Acicate de la devoción a la imagen rosariana, se convierte en motivo difundido durante siglos, como atestigua otra calcografía, debida al grabador Manuel Jurado y fechada en 1807, conservada en el Museo de la Casa de los Tiros. El modelo ya codificado de la imagen de la Virgen del Rosario, tratado con cierta libertad en el vestido (quizás indicio de algunas alteraciones en el tiempo, necesariamente efímeras), aparece en un rompimiento celeste, venerada por Santo Domingo de Guzmán (con la azucena de la virtud en la mano y acompañado por el perro con la antorcha en la boca de la visión de su madre, la beata Juana de Haza) y Santa Catalina de Siena (santa dominica titular de uno de los conventos femeninos de la orden en Granada), con una leyenda alusiva al prodigio ocurrido durante la epidemia de 1679³⁷.

La última estampa recoge la tendencia del siglo XVIII de acompañar la imagen con santos dominicos, frente a la imagen aislada del XVII, con lo que se aprovechaba

36 La leyenda dice: «En ocasión del contagio de Granada apareció una estrella en la frente de Nuestra Señora del Rosario que aprobó por milagrosa el Ilmo. Sr. Arzobispo y la Ciudad en la salud experimentó mejoría. Año 1679».

37 «En el contagio que padeció Granada el Año de 1679 apareció una Estrella en la frente de Nra. Sra. del Rosario que aprobó por milagrosa el Ilmo. Señor Arzobispo y la ciudad experimentó salud (...)». Mide 171 por 119 milímetros y está catalogada con el número 8432 de la colección. Cf. *La estampa devota granadina*, 2003: 194, número 402.

el «tirón» devocional de la Virgen de Lepanto para difundir la iconografía de los santos de la orden. En los años centrales del Setecientos, en coincidencia con el gran esfuerzo económico de las obras del retablo y camarín, se multiplican las estampas devocionales, sin duda un instrumento más, no sólo para la difusión de la devoción a la Virgen del Rosario, sino también para incrementar la recaudación de fondos con destino a estas costosas obras, lo que se rastrea igualmente en el otro polo devocional de la Granada de la época, la Virgen de las Angustias, enfrascada desde principios de la centuria en idéntico esfuerzo artístico³⁸. Una de las más hermosas versiones de la vinculación de esta Virgen con la batalla de Lepanto la ofrece Juan Luengo en una calcografía fechada en 1751 (fig. 1). La mitad inferior recrea la batalla naval, contraponiendo claramente cristianos a la derecha y turcos a la izquierda, distinguidos por sus turbantes, lo que favorece la legibilidad de la estampa. La mitad superior la ocupa un rompimiento celeste con la Virgen del Rosario y San Pío V recibiendo la revelación de la victoria sobre la armada turca, acompañados por ángeles trompeteros. No se desaprovecha la ocasión para ocupar la banderola de uno de estos últimos con la cruz de calatrava del escudo dominico y con notable intención y buen manejo del buril se aureola la sagrada imagen con ráfagas que demuestran lo sobrenatural del acontecimiento. Limpia de dibujo, inteligente en el uso del claroscuro, notable en composición, representa una de las más hermosas estampas del grabado rosariano granadino y una excelente muestra de los intereses devocionales e ideológicos a que obedece³⁹.

Casi coetánea es la otra imagen prototípica de la Virgen del Rosario en el grabado setecentista, en este caso en recuerdo nuevamente de la epidemia de peste de 1679. Se trata de una calcografía del mismo Luengo, fechada en 1754 (fig. 11), donde en rompimiento celeste y acompañada por angelillos portadores de rosarios la Virgen es venerada por los eminentes dominicos Santo Domingo, Santa Catalina de Siena, Santa Rosa de Lima y el papa Pío V. Eran estas fechas cruciales en el desarrollo de las obras, próxima la finalización del retablo y muy avanzado el camarín (1727-1797), y puede sospecharse que esta estampa fuera de mayor éxito, quizás por lo cercano del beneficio en él recordado, favorecedor de la propia ciudad de Granada, lo que justifica que apenas tres años después el grabador Campi la copiara con la misma composición de Luengo, adornada por un marco de granadas, y que la retocara en

38 Así lo he estudiado López-Guadalupe Muñoz, J.J., 2009: 381-405. La pujanza y aun competencia entre ambas devociones, que fraguan dos de los programas decorativos y simbólicos más interesantes de la Granada del Setecientos (sendos binomios de camarín y retablo), se materializa justamente en la proliferación de estampas grabadas a lo largo de esta centuria, que se prolonga en la siguiente.

39 261 por 172 milímetros. Número 7834 de la colección del Museo Casa de los Tiros (*La estampa devota*, 2003: 104, número 131). La leyenda al pie de la estampa reza: «*La milagrosa Ymaxen de Nuestra Señora de el Rosario que se venera en el Convento de Santa Cruz la Real de esta ciudad de Granada, a quien se le debe la feliz victoria contra los turcos por la yntersezión (sic) de S. S. Pío V y Armada gobernada por el xelo (sic) y valor de el Señor D. Juan de Austria*».



11. Juan Ruiz Luengo. *Virgen del Rosario*, 1754. Calcografía.

1787. La misma estampa ya había sido retocada por el grabador Manuel Rivera en 1774 y 1778, en lo que parece un abusivo y reiterado uso de las planchas de grabar, y también la reinterpretó Manuel Jurado en 1784. En otra de 1774 (fig. 12) el citado Rivera añadía en el borde superior una secuencia de óvalos con los misterios del Rosario, naciendo de sendas ramas, en una disposición muy semejante a la del propio

retablo del convento de Santa Cruz la Real. No obstante, la estampa de la batalla de Lepanto también tuvo cierto éxito, de modo que el mismo Campi la repetía en 1767, igualmente con orla de granadas, y una vez más ya en las postrimerías de la centuria. Incluso el nuevo siglo conoce una versión nueva de este tipo, relacionado con la milagrosa y benéfica protección de la Virgen en Lepanto, en una estampa calcográfica



12. Manuel Rivera. *Virgen del Rosario*, 1774. Calcografía.

de Manuel Jurado fechada en 1801⁴⁰. En ella la representación se simplifica de modo que al rompimiento celeste de la Virgen se añade la figura del santo Papa orante a sus pies, mientras que el plano terrenal lo ocupa una panorámica de la batalla naval. Su tema y su fecha son elocuente testimonio de la longevidad de un tipo iconográfico y del argumento de prestigio, consolidado con el paso del tiempo, del milagroso hecho en él relatado, acicate de la extensión de la devoción a la Virgen del Rosario, como valores singulares de un discurso mitificador de sus cualidades taumatúrgicas.

4. CONCLUSIONES

En las páginas antecedentes se ha tratado de describir un proceso de “construcción” de una devoción y una imagen particulares, partiendo de la advocación característica de la orden dominica, la Virgen del Rosario. Puede afirmarse que durante el siglo XVII la imagen granadina fue incrementando su peso devocional en la ciudad y su importancia en el convento dominico hasta el punto de ser trasladada al espacio eminente del crucero donde haría *pendant* con el propio Santo Domingo de Guzmán. En este proceso necesariamente se busca la discriminación visual frente a la representación rosariana genérica, muy difundida en grabados, que fragua una estampa propia de aire cortesano merced al vestido de plata donado en 1628. El prestigio de la corte, después de la visita de Felipe IV a Granada en 1624, sin duda resultó un estímulo en el proceso de gestación de una imagen diferenciada al calor del mecenazgo real de la fundación dominica. El carácter de fundación real del convento, por tanto, vinculó indisolublemente los intereses representativos de la Corona con los devocionales de la religiosidad popular. El siguiente paso del proceso será el espaldarazo para la difusión de su devoción que representan los sucesos milagrosos de 1670 y 1679. Sabido es que los milagros se “autoalimentan” de modo que la proyección devocional crece exponencialmente. De este modo, como se indicó más arriba, en sólo veinte años se multiplicaron los cuadros de milagros que adornaban su capilla.

En la delicada situación del Reino durante este siglo la imagen de la Corona busca un refuerzo simbólico de prestigio en la propaganda visual, en la que también participa la Virgen del Rosario. La memoria de los fundadores del convento y de la archicofradía, los Reyes Católicos, funcionaba como referente de prestigio en la decadente época de los Austrias menores. *El político don Fernando el Católico* de Baltasar Gracián (edición príncipe en 1640), que lo pondera como mejor monarca de la historia de España, es buena prueba de ello. Por esta razón, en el crucero del templo dominico se refuerza nuevamente el vínculo de ambos intereses con la presencia de las figuras orantes de los Reyes y el aspecto cortesano que el traje de plata confería a la Virgen.

40 En la colección del Museo Casa de los Tiros, número 8359. Mide 306 por 206 milímetros. Cf. *La estampa*, 2003: 182, número 364.

Considero, además, que esta campaña de imagen es el desencadenante de la definitiva conclusión de las obras del templo que aún en la década de 1664 carecía de capilla mayor. Pienso que la efervescencia de la devoción a la Virgen del Rosario supuso la ocasión idónea para acometer el tan deseado proyecto y que determinó la configuración espacial e iconográfica de este espacio en torno a los dos polos dominicos (Virgen del Rosario y Santo Domingo), con el tabernáculo eucarístico como centro, hacia el que se dirigen las efigies de los Reyes Católicos. La documentación manejada permite adelantar hasta 1680, es decir, en fecha inmediata al llamado “*milagro de la estrella*” de la Virgen, el inicio al menos del proyecto que se materializa definitivamente en la década de 1690. De este modo, creo que la influencia de la devoción a esta imagen en la redefinición espacial e iconográfica del templo dominico granadino queda fuera de toda duda.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, José (1917). El templo de Santa Cruz o Santo Domingo como convento parroquia. *Hoja Parroquial de Santa Escolástica*.
- Alonso García, Jorge (1973). *Historia de Almuñécar (la enigmática)*. Madrid: Ediciones Iberoamericanas.
- Crespo, Manuel (1970). *La Virgen de Lepanto*. Granada: Imprenta Márquez.
- Córdoba Salmerón (2003), Miguel. *Las órdenes religiosas y el arte barroco. El patrimonio de los Trinitarios Descalzos de Granada*. Granada: Universidad.
- Gallego Burín, Antonio (1989). *Granada. Guía artística e histórica*. 7ª ed. Granada: Comares.
- Gómez-Moreno, Manuel (1900). *El arte de grabar en Granada*. Madrid: Viuda e Hijos de M. Tello.
- Gila Medina, Lázaro (2007). *Pedro de Mena, escultor (1628-1688)*. Madrid: Arco/Libros.
- Giménez Serrano, José (1846). *Manual del artista y del viagero en Granada*. Granada: Imprenta de Puchol.
- Henríquez de Jorquera, Francisco (1646/1987). *Anales de Granada*. Granada: Universidad (sobre manuscrito de la Biblioteca Colombina de Sevilla).
- Iniesta Coullaut-Valera, Enrique (1994). *El Colegio junto al río. Los Escolapios de Granada (1860-1900)*. Granada: Escuelas Pías.
- Isla Mingorance, Encarnación (1989). *La Virgen de las Angustias. I. El conjunto escultórico*. Granada: E.I.M.
- Isla Mingorance, Encarnación (1990). *Camarín y retablo de Nuestra Señora del Rosario*. Granada: E.I.M.

- Lachica Benavides, Fray Antonio (1764). *Gazetilla curiosa, o semanero granadino, noticioso y útil para el bien común*. Granada: Imprenta de la Santísima Trinidad.
- La estampa devota granadina. Siglos XVI al XIX* (2003). Granada: Junta de Andalucía-Caja de Granada.
- Larios y Larios, Juan Miguel (2009). *Santa Cruz la Real según la crónica de Fr. Francisco de Páramo*. Granada: Comares.
- López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús (2006). Mito e iconografía de la *Virgen del Rosario* en la Granada moderna. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n. 37, p. 161-178.
- López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús (2009). *Imágenes elocuentes. Estudios sobre patrimonio escultórico*. Granada: Atrio.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (2004). Expansión de las cofradías del Rosario en la diócesis de Granada en la época moderna. En: *Congreso Internacional del Rosario. Actas*. Sevilla: Área de Fiestas Mayores del Ayuntamiento de Sevilla, p. 379-389.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis y López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús (1996). *Nuestra Señora de las Angustias y su Hermandad en la época moderna. Notas de historia y arte*. Granada: Comares.
- López Torrijos, Rosa (2006). Los Bazanes de Granada y el monasterio de Sancti Spiritus. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n. 37, p. 371-383.
- Mínguez, Víctor (2013). *La invención de Carlos II. Apoteosis simbólica de la casa de Austria*. Madrid: Centro de Estudios Europa hispánica.
- Moral Martín, Victoriano del (1981). *Almuñécar. Historia de un pueblo milenario, sus tierras y sus hombres, leyendas y tradiciones*. Madrid-Almuñécar: V.M.M.
- Moreno Garrido, Antonio (1976). El grabado en Granada durante el siglo XVII. I. La calcografía. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n. 26-28 (número monográfico).
- Portús, Javier y Vega, Jesusa (1998). *La estampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- Recuerdo hitórico [sic], breue narracion panegyrica del milagro del sudor; y lagrimas, y de la Estrella, que se vieron en el rostro de N. Sra. del Rosario ... que hace a los fieles la venerable y real archicofradia de la misma señora, a solicitud, y expensas del doct. Don Francisco de la Coua Guzmán y Carvajal ... y Don Joseph Lopez Jordan ..., año de 1765* (1775). Granada: por Nicolás Moreno.
- Rivera Rodríguez, Antonio y Corral Labella, Alejandro (2011). *Nuestra Señora del Rosario de Granada: Historia, arte y devoción*. Granada: Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario.
- Ruiz Noble, Francisco (1680). *Discurso sobre la calificacion de la luz en forma de estrella que se vio entre dos cejas de la imagen de N.S. del Rosario el dia 26 de Junio de 1679...* Granada: Imprenta Real de Raymundo de Velasco.

- Sánchez-Montes González, Francisco (1992). El milagro de la Virgen de la Estrella: un apunte sobre la devoción granadina en el siglo XVII. En: *Gremios, hermandades y cofradías. Una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso en la historia de Andalucía*. San Fernando: Fundación Municipal de Cultura, vol. I, p. 171-177.
- Sempere y Guarinos, Juan (2000). *Historia del lujo y de las leyes suntuarias de España*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim. Reprod. parcial de la ed. de: Madrid: Imprenta Real, 1788.
- Taylor, René (1961). El retablo y camarín de la Virgen del Rosario en Granada. *Goya*, n 40, p. 258-267.

Autores

AUTORES

Aranda Doncel, Juan. Doctor en Historia. Miembro de la Real Academia de Córdoba y del Instituto Universitario «La Corte en Europa» de la Universidad Autónoma de Madrid. Sus líneas de investigación están centradas en la religiosidad popular y las órdenes religiosas en la Edad Moderna. Las tres últimas publicaciones son: *La Congregación del Oratorio de San Felipe Neri en Córdoba. Estudio histórico y artístico de un edificio singular*. Madrid: Ministerio de Defensa, 2014; *Los agustinos recoletos en Andalucía. El convento de San Nicolás de Tolentino de la villa de Luque (1626-1835)*. Granada: Editorial Avgvstinvs, 2015; «San Juan Bautista de la Concepción y los trinitarios descalzos en Córdoba (1607-1835)». *Trinitarium. Revista de historia y espiritualidad trinitaria*, 22 (2015), p. 157-257.

Barrado Barquilla, José (O.P.). Licenciado en Teología y doctor en Historia Eclesiástica. Director del Instituto Histórico Dominicano de la Provincia de España (IHDOPE) y del anuario de investigación histórica *Archivo Dominicano* desde el año 1996. Fundador en 1993 y coordinador general desde entonces de la colección *Monumenta Histórica Iberoamericana* de la Orden de Predicadores. Profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología San Esteban de Salamanca. Nuestra línea de investigación continúa siendo la de la Historia de la Orden de Predicadores en Iberoamérica. Las últimas publicaciones son: *Historia y arte del monasterio de dominicas de san Miguel y santa Isabel de Trujillo siglos XV-XX* (2009), *Los memoriales: denuncia de males y sus remedios* (Ciencia Tomista, 2012) y *Actas de Consejos de la Provincia dominicana de España (1937-1946)* (*Archivo Dominicano* 2013).

Bueno Espinar, Antonio (O.P.). Licenciado en Teología. Ha sido profesor de Antropología teológica, de Historia de la Iglesia y de Espiritualidad de la vida de especial consagración en el CER, en Caracas. Su línea de investigación es la Orden de Predicadores en la Andalucía Oriental, Murcia y Venezuela, habiendo participado en varios congresos internacionales. Tiene en proceso de publicación la Historia de la Archicofradía del Rosario de Granada. Sus últimas obras publicadas son: *La Orden de Predicadores en Venezuela (siglos XVI-XX)*. Salamanca: San Esteban, 2013; Los autos de las visitas canónicas a la venerable orden tercera de Santo Domingo establecida en el convento de San Jacinto de Caracas (1747-1837). *Archivo Dominicano*, n.34 (2013) y El convento de Santo Domingo el Real de Murcia: proyecto de universidad en la ciudad, *Archivo Dominicano*, n. 35 (2014).

Larios Ramos, Antonio (O.P.). Licenciado en Historia Eclesiástica (Universidad Gregoriana de Roma) y en Historia (Universidad de Granada) Ha sido Profesor del Centro de Estudios Teológicos de Sevilla de Historia de la Iglesia, y en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de Sevilla. Ha sido director de la revista *Communio*, órgano oficial del Studium Generale de los Dominicos de Andalucía y es actualmente archivero provincial. Escritos recientes: El convento de san Pablo de

Sevilla en la Historia manuscrita de Francisco Ramírez de Solórzano. En: *Actas de la jornada de Dominicos en Baena, organizada por la Fundación Juan Alfonso de Baena*, en prensa, p. 139-164; La devoción del Rosario y la espiritualidad dominicana en las cofradías y hermandades del Rosario (2015). En: Lozano Ruiz, Carlos (coord.). *Actas del I Encuentro Nacional de Cofradías del Rosario*. Salamanca: San Esteban, p. 157- 167; Los Colegios de teología en la Orden de Predicadores. Los estatutos del Colegio de san Luis de Puebla de los Angeles. *Communio* XL (2007) 151-192.

López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús. Licenciado en Historia del Arte por la Universidad de Granada en 1992 y Doctor en la misma especialidad con premio extraordinario en 1997, ha sido becario de investigación del Instituto Gómez-Moreno de la Fundación Rodríguez-Acosta de Granada, así como del Plan de Formación de Personal Docente e Investigador de la Junta de Andalucía con destino en el Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Granada. Se incorporó como Profesor Asociado en el mismo en 1999 y desde 2003 es Profesor Titular. Ha realizado estancias predoctorales y posdoctorales en distintos centros de investigación como la Academia de España en Roma, las Facultades de Humanidades de las Universidades de Almería y Jaén o el Centro Internazionale di Studi di Architettura ‘Andrea Palladio’ de Vicenza. Su labor investigadora se ha centrado prioritariamente en la interacción entre la praxis artística y la historia de las mentalidades, buscando la investigación multidisciplinar en colaboración con investigadores del área de Historia Moderna.

López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis. Doctor en Filosofía y Letras (Historia Moderna). Profesor Titular de Historia Moderna en la Universidad de Granada (España). Sus líneas de investigación son: Religiosidad popular, Cofradías, Historia de la Iglesia, Asistencia social, Jesuitas. Últimas publicaciones: (2014). Crear la comunidad, soñar el templo: los inicios del convento del Ángel Custodio de Granada. En: Congreso Internacional “Las Clarisas. Ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)”, Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, p. 361-380; (2014). Esclavitudes piadosas: expresiones simbólicas de un lenguaje de esclavitud en el ámbito cofrade. En: Martín Casares, Aurelia (ed.). *Esclavitudes hispánicas (Siglos XV al XXI): horizontes socioculturales*. Granada: Editorial Universidad de Granada, p. 133-154; (2014). *La Hermandad de la Caridad y Refugio de Granada: 500 años de hospitalidad*. En colaboración con Rafael López Moya. Granada: Delegación de Cultura y Patrimonio del Ayuntamiento de Granada.

Miura Andrades, José María. Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla ha impartido docencia en las Universidades de Sevilla (1985-1993) y Huelva (1993-1998) antes de hacerlo en la Universidad Pablo de Olavide como Profesor Titular desde 1998. Es codirector del Master y Doctorado en Historia de América Latina: Mundos Indígenas y profesor invitado en Doctorado y Postdoctorado en la Universidad Andina Simón Bolívar. Ha colaborado, entre otros, en cursos de doctorado en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris), Universidad Complutense, Universidad de El Valle (Cali), EPTC (Tunja) y UNC (Bogotá). Entre sus líneas de

investigación destacan las relacionadas con la religiosidad popular andaluza y la Historia de la Iglesia; los sistemas y redes de poblamiento en Andalucía; el análisis territorial histórico y la historia del urbanismo.

Roda Peña, José. Profesor Titular del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Sevilla, España. Entre sus principales líneas de investigación puede señalarse la historia de la escultura y del retablo, así como el estudio del patrimonio artístico perteneciente a las órdenes religiosas y hermandades establecidas en el antiguo Reino de Sevilla. Algunas de sus últimas publicaciones versan sobre *Pedro Roldán, escultor 1624-1699* (Madrid: Arco/Libros, 2012), *El triunfo del Naturalismo en la escultura sevillana y su introducción al pleno Barroco* (Granada: Universidad, 2013) y *La iconografía de Santa Ana enseñando a leer a la Virgen y sus modelos escultóricos en la Sevilla del Barroco* (Sevilla: ICAS, 2015).

Romero Mensaque, Carlos José. Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla y en Teología por la Universidad de Murcia, es profesor-tutor de Historia Moderna en la UNED (Centro Asociado de Sevilla) y miembro numerario de la Cofradía Internacional de Investigadores. Como investigador ha centrado todos sus trabajos en la religiosidad popular moderna española, especialmente el fenómeno rosariano. Entre sus publicaciones caben citar: *El Rosario en Sevilla: devoción, rosarios públicos y cofradías* (2004), *El Rosario en la provincia de Sevilla (2010) y en prensa*; *La devoción del Rosario y sus cofradías en la España Moderna*, así como diversas monografías sobre hermandades. Fue coordinador del I Congreso Internacional del Rosario celebrado en Sevilla en 2004 y ha participado como ponente en muy diversos congresos nacionales e internacionales.

Crterios editoriales

Editorial Policy

Criterios editoriales

Revista de Humanidades es una publicación del Centro Asociado de la UNED en Sevilla. Tiene periodicidad anual y su objetivo principal es difundir estudios originales derivados de la investigación académica, reflexiones teóricas, debates especializados, traducciones, ensayos y reseñas críticas en torno a temas relacionados con los estudios humanísticos en general y con las áreas de antropología, arte, comunicación, educación, filosofía, historia, literatura y ciencia política en particular. *Revista de Humanidades* se adhiere a la política de *Open Access* -Declaración de Berlín, 2003- para contribuir a la accesibilidad y visibilidad del conocimiento (La UNED firmó dicha declaración el 12 de junio de 2006). *Revista de Humanidades* está dirigida a profesores, investigadores, estudiantes y estudiosos de las disciplinas o saberes que concurren en el amplio espectro de los estudios humanísticos.

Planteamientos generales:

1. Todos los artículos que se entreguen para su posible publicación deberán ser de carácter eminentemente científico. Por la naturaleza de la revista, no se aceptarán artículos de género periodístico o comentarios generales sobre algún tema. Los artículos deberán seguir el modelo de redacción IMRyD (Introducción, Metodología, Resultados y Discusión o Conclusiones).
2. Deben ser originales y no haber sido publicados con anterioridad, así como no estar pendientes al mismo tiempo a dictamen de cualquier otra publicación.
3. Se aceptan trabajos en los idiomas: español e inglés.
4. La recepción de un trabajo no implica su aceptación para ser publicado.
5. Las colaboraciones son sometidas, en primera instancia, a un dictamen editorial, que consistirá en verificar que el trabajo esté relacionado con la temática de la revista y que cumple con todos y cada uno de los parámetros establecidos por la revista.
6. Todos los artículos serán sometidos a un proceso de dictamen por pares académicos bajo la modalidad de dobles ciegos a cargo de dos miembros de la cartera de evaluadores de la revista, la cual está compuesta por prestigiosos académicos de instituciones nacionales e internacionales.
7. Los trabajos serán siempre sometidos al dictamen de evaluadores externos a la institución de adscripción de los autores.
8. Las posibles resoluciones del proceso de evaluación serán: aprobado para publicar sin cambios, aprobado para publicar cuando se hayan realizado correcciones menores o rechazado.

9. En el caso de resultados discrepantes se remitirá a un tercer dictamen, el cual será definitivo.
10. Los resultados de los dictámenes son inapelables.
11. Los evaluadores son los únicos responsables de revisar los cambios realizados en el caso de resultados sujetos a correcciones.
12. El autor dispondrá de treinta días naturales como límite para hacer las correcciones recomendadas.
13. Los procesos de dictamen están determinados por el número de artículos en lista de espera. La coordinación editorial de la revista informará a cada uno de los autores del avance de su trabajo en el proceso de evaluación y edición.
14. Cada número de la revista incluirá ocho artículos que en el momento del cierre de edición cuenten con la aprobación de por lo menos dos árbitros o evaluadores. No obstante, con el fin de dar una mejor composición temática a cada número, *Revista de Humanidades* se reserva el derecho de adelantar o posponer los artículos aceptados.
15. La coordinación editorial de la revista se reserva el derecho de hacer las correcciones de estilo y cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo.
16. Todo caso no previsto será resuelto por el comité de redacción de la revista.
17. Todas las colaboraciones deberán entregarse en archivo electrónico a través de correo electrónico, en procesador *Word*, sin ningún tipo de formato.
18. En la portada del trabajo deberá aparecer el nombre completo del autor(es) o la forma de autor y la institución con la que deberá aparecer el artículo una vez aprobado.
19. Las siglas deben ir desarrolladas la primera vez que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos. Por ejemplo, en el texto la primera vez deberá escribirse: Archivo General de Indias, posteriormente: AGI.
20. Al final del trabajo el/los autores deberán colocar una breve ficha curricular con los siguientes elementos: máximo grado académico, institución y dependencia donde trabaja, país, líneas de investigación, últimas tres publicaciones, correo electrónico, dirección postal, teléfono y fax.
21. Los autores podrán usar el material de su artículo en otros trabajos o textos publicados por ellos con la condición de citar a *Revista de Humanidades* como la fuente original de los textos.

Para artículos:

1. La estructura mínima del artículo incluirá una introducción que refleje con claridad los antecedentes del trabajo, su desarrollo y conclusiones.
2. Sólo se aceptarán artículos presentados por un máximo de seis autores con una extensión de 7.000 a 10.000 palabras, incluyendo gráficos, tablas, notas a pie de página y bibliografía, con un interlineado de 1.5 a 12 puntos, en tipografía Times New Roman.
3. Deben tener un título descriptivo tanto en español como en inglés de preferencia breve (no más de 12 palabras) que refiera claramente el contenido.
4. Es imprescindible entregar un resumen de una extensión de entre 100 y 150 palabras, además de anexas cinco palabras clave del texto, todo en el idioma de origen del artículo y en inglés. El resumen debe contener información concisa acerca del contenido (principales resultados, método y conclusiones).
5. Los títulos y subtítulos deberán diferenciarse entre sí; para ello se recomienda el uso del sistema decimal.
6. Las ilustraciones (mapas, cuadros, tablas y gráficos) serán las estrictamente necesarias y deberán explicarse por sí solas sin tener que recurrir al texto para su comprensión.
7. Los formatos para las imágenes (mapas, figuras) deberán ser JPG; puesto que la revista se imprime a una sola tinta deben procesarse en escala de grises (blanco y negro), sin ningún tipo de resaltado o textura. Asimismo, los diagramas o esquemas no deben ser copia de Internet. En el caso de aquellas que contengan datos, cifras y/o texto, deberán enviarse en el formato original en el cual fueron creadas, o en su defecto en algún formato de hoja de cálculo preferiblemente Microsoft Excel. Para el caso de las tablas y cuadros se recomienda que la información estadística manejada sea lo más concisa posible.
8. Por política editorial, la revista se reserva el derecho de publicar ilustraciones demasiado amplias.
9. Las notas a pie de página deberán ser únicamente aclaratorias o explicativas, es decir, han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto, y no para indicar las fuentes bibliográficas, ya que para eso está la bibliografía.
10. Las citas deberán usar el sistema Harvard-Asociación Americana de Psicología (APA), de acuerdo con los siguientes ejemplos:
 - Cuando se haga referencia de manera general a una obra, se escribirá el apellido del autor, el año de edición y el número de página, dentro de un paréntesis:

(Amador, 2002: 39), o en el caso de dos autores (Cruz y García, 1998: 56); si son más de dos autores se anotará (Sánchez *et al.*, 2003).

- En el caso de utilizarse obras del mismo autor publicadas en el mismo año, se ordenarán alfabéticamente y se les distinguirá con una letra minúscula después del año:

“En los últimos diez años, la población inmigrante en España se ha multiplicado por siete” (Cárdenas, 2008a: 120).

“Las mujeres inmigrantes son el colectivo que posee mayores tasas de empleo a tiempo parcial” (Cárdenas, 2008b: 100).

11. La bibliografía deberá contener las referencias completas de las obras de los autores que se citen en el cuerpo del texto, sin agregar otras que no sean citadas, y se debe evitar que las autocitas superen el 30% del total.
12. La bibliografía debe estar escrita en el mismo sistema, ordenada alfabética y cronológicamente según corresponda. No usar mayúsculas continuas. Los apellidos y nombres de los autores deben estar completos, es decir, no deben anotarse sólo abreviaturas. Véanse los siguientes ejemplos:

- Para libros:

Romero, Carlos José (2004). *El rosario en Sevilla: devoción, rosarios públicos y hermandades (siglos XV -XXI)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Delegación de Fiestas Mayores.

García, Antonio y Hernández, Teresa (2004). *Crítica literaria: iniciación al estudio de la literatura*. Madrid: Cátedra.

- Para revistas o capítulos de libros:

Monreal, M^a Carmen y Amador, Luis (2002). La Unión Europea ante la educación a distancia (no presencial). *Eúphoros*, n. 4, p. 207-216.

Domínguez, Antonio (1996). Las probanzas de limpieza de sangre y los albéitares de Sevilla. En: Checa, José. y Álvarez, Joaquín (coord.). *El siglo que llaman ilustrado: homenaje a Francisco Aguilar Piñal*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 285-288.

- Para referencias a sitios web se indicará la ruta completa del trabajo señalando la fecha de consulta:

Castilla, Carmen (1999). De neófitos a iniciados: el movimiento neocatecumenal y sus ritos de admisión. *Gaceta de Antropología* [en línea], núm. 15, texto 15-4. Disponible en:

<<http://www.ugr.es/local/pwllac/Welcome1999.html>> [Consulta: 30 diciembre 2006]

Para reseñas:

1. Las reseñas deberán ser revisiones críticas de libros relacionados con el estudio de las ciencias sociales, que hayan sido publicados como máximo el año previo a la fecha de publicación en la revista, cuyo título será distinto al de la propia reseña, la cual tendrá como extensión un mínimo de 1.500 palabras y un máximo de 3.500 palabras.
2. Anexo a la reseña se deberá enviar la portada del libro en formato JPG a 300 dpi e incluir los siguientes datos (título, autor, año, editorial, país, número de páginas y número ISBN).
3. Las reseñas serán seleccionadas por el consejo de redacción, teniendo en cuenta su calidad y actualidad.

Envío de trabajos:

Revista de Humanidades
UNED. Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40
41006 Sevilla (España)
Teléfono: (+34) 954 12 95 90
Fax: (+34) 954 12 95 91
Correo-e: rdh@sevilla.uned.es
<http://www.revistadehumanidades.com>

Editorial policy

Revista de Humanidades (Journal of Humanities) is an annual journal published by the Associated Centre of the Open University in Seville. Its purpose is to disclose findings generated by investigations, theoretical reflections, specialized debates, translations, essays, and critical reviews on topics related to humanistic studies in general, and associated with Anthropology, Art, literature, Communication, Education, Philosophy, History and Politics studies in particular. *Revista de Humanidades* adheres to the policy of *Open Access* -Berlin Declaration, 2003- to contribute to the accessibility and visibility of knowledge (UNED signed the declaration on 12.06.2006). *Revista de Humanidades* is directed towards professors, researchers, students, and scholars within the disciplines or knowledge areas which comprise the ample spectrum of humanistic studies, but also to other readers with an affinity for the scholarly topics compiled in each volume.

General guidelines:

1. All articles submitted for possible publication must be entirely academic; because of the nature of the journal, journalistic articles or general commentaries on any topic will not be accepted. The IMRAD structure is recommended for the structure of a scientific journal article of the original research type. IMRAD is an acronym for introduction, methods, results, and discussion o conclusions.
2. The articles must be original and unpublished and must not be submitted to any other printed media at the same time.
3. Articles are accepted in the languages of Spanish and English.
4. The submission of an article does not imply that it will be accepted for publication.
5. First, all articles are submitted to an editorial review, which consists of verifying that the content is relevant to the journal's subject matter and that the article is in compliance with all the established guidelines.
6. All articles will then be submitted to an external, double-blind review performed by two members of the journal's panel of reviewers, which is composed of prestigious academics holding positions at national and international institutions.
7. Articles will always be reviewed by referees with no affiliation to the institution of the author(s).
8. The results of the review will be one of the following: approved for publication with no changes, approved for publication once minor corrections are made, or declined.

9. In the case that reviewers disagree, the article will be sent to a third reviewer, whose decision will be definitive.
10. Results of the review may not be appealed.
11. The reviewers are the only individuals responsible for reviewing the changes they have requested of the author(s).
12. The author(s) have thirty calendar days to make any requested changes.
13. The speed of the review process will depend on the number of articles awaiting review. The editorial board of the journal will inform each of the authors about the progress of their work in the review and publishing process.
14. Every issue of the journal will be comprised of 8 articles which, at the edition deadline, have the approval of at least two referees or reviewers. Nonetheless, in order to achieve thematic coherence of an issue, *Revista de Humanidades* reserves the right to advance or postpone any accepted articles.
15. The editorial board of the journal reserves the right to carry out any editorial or stylistic amends that it deems necessary to improve the text.
16. Any case not considered in these guidelines will be resolved by the journal's editorial board.
17. All submissions must be delivered as an electronic file, plain text Microsoft Word, via e-mail.
18. On the first page the name(s) of the author(s) and their institutions must be stated in the form in which they should appear once the article is published.
19. Acronyms must be written out fully the first time they appear in the text, bibliography, tables, charts and graphs. For instance, in the text, the first time it must be written: World Health Organization, then subsequently: WHO.
20. At the end of the article the author(s) must include a brief bio-sketch with the following elements: current academic degree, institution and place of work, country, research lines, last three publications, e-mail address, postal address, telephone and fax numbers.
21. The authors may use material from their article in other works or papers they publish, on the condition that *Revista de Humanidades* must be cited as the original source for the quotations.

For the articles:

1. Articles must include an introduction that clearly states the background of the work, its development and conclusions.
2. *Revista de Humanidades* only accepts articles with no more than six authors and with a length of between 7.000 and 10.000 words, including graphs, tables, footnotes and bibliography, on letter size page (A4), with a line spacing of 1.5, and a font of 12-point size Times New Roman.
3. Articles must bear a descriptive title, both in Spanish and English; preferably brief (no more than 12 words) which clearly depicts the content.
4. Articles must be preceded by an abstract, of between 100 and 150 words, as well as five key words for the text; both in the original language of the text and in English. The abstract must contain concise information on the content (main results, method and conclusions).
5. The titles and subtitles must be distinguishable; use of the decimal system is recommended.
6. Illustrations (maps, charts, tables, graphs) should only be included when strictly necessary and must be self-explanatory, not requiring additional text to explain them. In tables and charts, statistical information should be presented in the most concise manner possible.
7. The format of images (maps and figures) must be JPG. Since the journal is printed in only one color, they must be in greyscale, with no highlights or textures whatsoever. Diagrams or pictures may not be copied from the Internet. Images containing data, numbers and/or text should be sent in the original format in which they were created, or in the form of a spreadsheet, preferably using Microsoft Excel.
8. Due to editorial policies, the journal reserves the right not to publish excessively large illustrations.
9. Footnotes shall be used solely to clarify, explain, broaden, or illustrate the main text, and not to indicate bibliographic sources, as the bibliography serves this purpose.
10. Citations must follow the Harvard-APA system, in accordance with the following examples:
 - When a work is referred to in a general manner, the surname of the author, publication year and page number shall be written in brackets: (Amador, 2002: 39), or in the case of two authors (Cruz and García: 1998: 56); if there are more than two authors it will be (Sánchez *et al.*, 2003).
 - In the case of using works by the same author published in the same

year, they will be alphabetically ordered and will be distinguished with a small letter after the year:

“In the past ten years, the immigrant population in Spain has increased sevenfold” (Cárdenas, 2008a: 120).

“Immigrant women are the group that has higher rates of part-time employment” (Cárdenas, 2008b: 100).

11. Bibliographies must contain the complete references of all works cited in the text and no works not cited in the text. Works by the author(s) of the article must not comprise more than 30 percent of the total bibliography.
12. Bibliographical citations must be written consistently with the same system, alphabetically and chronologically ordered as necessary. Continual capitals letters should not be used. The surnames and given names of the authors must be fully stated, i.e., with no abbreviations. See the following examples:

– For books:

Romero, Carlos José (2004). *El rosario en Sevilla: devoción, rosarios públicos y hermandades (siglos XVI-XXI)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Delegación de Fiestas Mayores.

García, Antonio and Hernández, Teresa (2004). *Crítica literaria: iniciación al estudio de la literatura*. Madrid: Cátedra.

– For journals or book chapters:

Monreal, María Carmen and Amador, Luis (2002). La Unión Europea ante la educación a distancia (no presencial). *Eúphoros*, n. 4, p. 207-216.

Domínguez, Antonio (1996). Las probanzas de limpieza de sangre y los albéitares de Sevilla. In: Checa, José. y Álvarez, Joaquín (coord.). *El siglo que llaman ilustrado: homenaje a Francisco Aguilar Piñal*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 285-288.

– Citations to websites must include the full URL and the retrieval date:

Castilla, Carmen (1999). De neófitos a iniciados: el movimiento neocatecumenal y sus ritos de admisión. *Gaceta de Antropología* [online], n. 15, text 15-4. Available at:

<<http://www.ugr.es/local/pwllac/Welcome1999.html>> [December 30, 2006]

For book reviews:

1. Reviews must be critical reviews of books related to the study of social sciences or humanities that have been published within the previous calendar year. The title of the review must be different from the book itself. Reviews must be between 1.500-3.500 words long, in page format A4, with a line spacing of 1.5, and a font of 12-point size Times New Roman.
2. An illustration of the front cover of the book must be sent along with the review, in JPG format at 300 DPI. Additionally, the following data must be provided: book title, author, year, publisher, country, number of pages and ISBN number).
3. Reviews will be selected by the editorial board, taking into account their quality and relevance.

For submission of articles and reviews contact:

Revista de Humanidades
UNED. Centro Asociado de Sevilla
Avda. San Juan de la Cruz, núm. 40
41006 Sevilla (España)
Teléfono: (+34) 954 12 95 90
Fax: (+34) 954 12 95 91
Correo-e: rdh@sevilla.uned.es
<http://www.revistadehumanidades.com>

